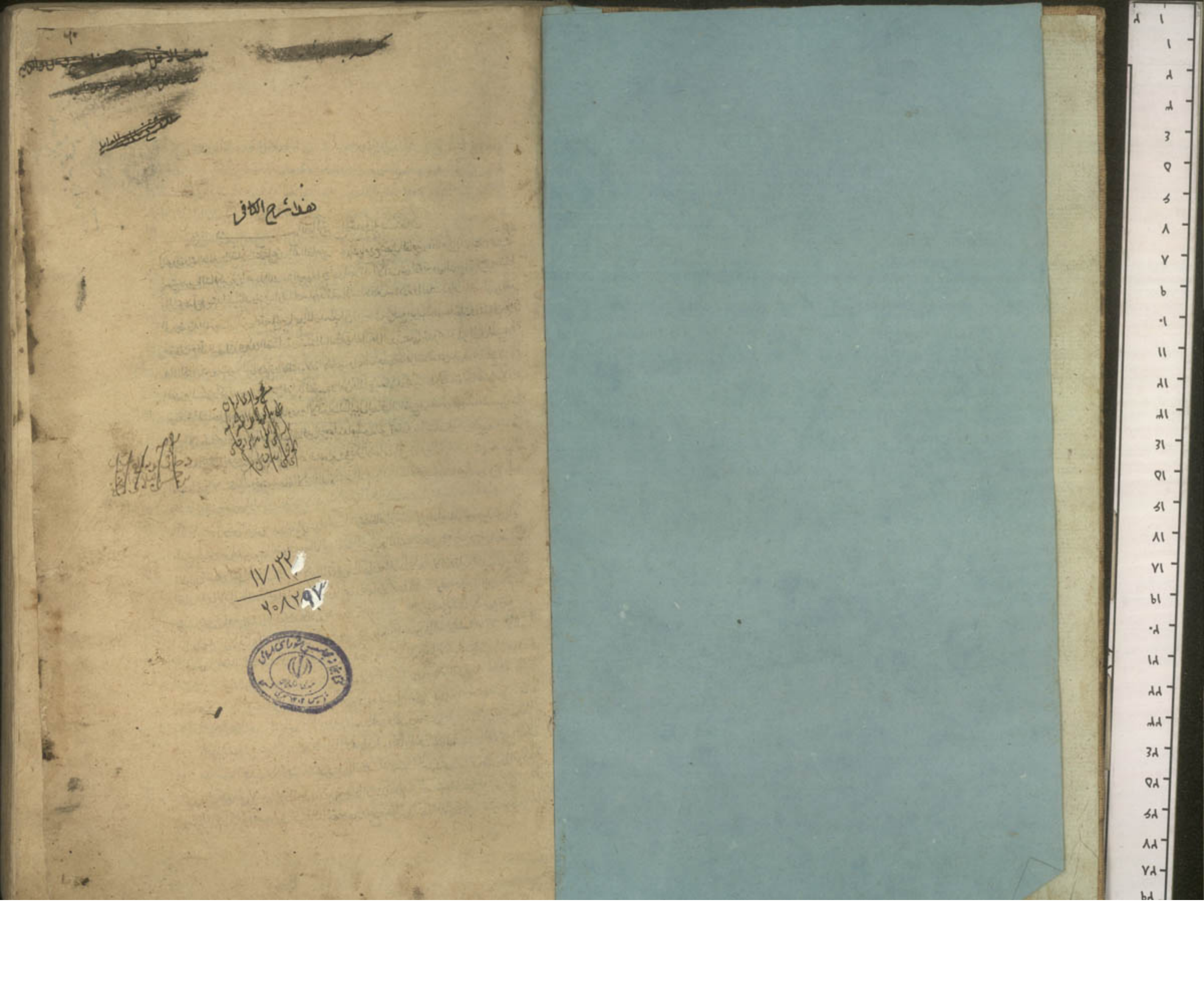



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح کافی
مؤلف محمد صالح مازندرانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۱۳۲
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۲۹۷



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين * نحمدك يا مروّح عقول العارفين بمظاهر كمالك لتلالؤ انوار تنزلك يا مفرّح قلوب السالكين ببواهر جلالك سرا وجهارا ونشهد ان لا اله الا انت شهادة توجب لنا في مقام قربك مستقرا وقرارا ونصلي على سيد انبيائك واشرف اوليائك صلوة دائمة ما دامت الارض ساكنة والفلك دوارا اما بعد فيقول المفتقر الى رحمة ربه الغني حسام الدين محمد صالح بن احمد المازندراني اني قد رسمت على جميع ابواب الكافي تعليقات ورقمت على جميع فنونه تحقيقات مع قلة البضاعة في هذه الصناعة وتشتت البال وتفرق الحال فلما اردت جمعها وتدوينها خطر ببالي ان اشرح جميع احاديث هذا الكتاب شرحا متوسطا بين الايجاز والاطناب لان الاحاديث وان كان بعضها ظاهر الدلالة على المعنى المراد واضح الاشارة على المفهوم المستفاد لكن قد يوجد فيه من الفرائد النفيسة والفوائد الشريفة ما لا يدركه يد النظر ولا يبلغه اولو الفكر كم من لآلي فرائد توجد في الساحل لغفلة الواردين عنها وعدم الالتفات الطالبين اليها فها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود مبتدئا بشرح الخطبة لما فيها من منافع الحكمة بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء باسمه الحميد مقتديا بالسلف وبالقرآن المجيد وعملا بما قاله سيد البشر كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وفي ذكر الاسم ايماء الى ان المراد بهذه الاسماء الشريفة المسميات وان الاستعانة في الاستفاضة وقعت باسمائها لان لتلك الاسماء من الشرف والكمال ما لا يعرف قدره الغواصون في بحار انوارها والوصافون لشرح منافعها واسرارها على ان الاستعانة بالاسم تدل على الاستعانة بالمسمى قطعا دون العكس وهذه الاسماء بالذكر لانها اصل لوصول الفيض عاجلا وآجلا ومبدأ لحصول الرجاء ظاهرا وباطنا الحمد لله اختلفوا في تحديد الحمد والاحسن ما ذهب اليه بعض المحققين والصوفية ومال اليه المحقق الشريف والعلامة الدواني وهو ان الحمد اظهار صفات الكمال بالقول وبالفعل والثاني اقوى من الاول لان الافعال التي هي آثار السخاء مثلا دلالتها عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها التخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها دلالة عقلية بعد دلالتها وعلى هذا كان حمده تعالى على ذاته على سبيل الحقيقة بل هو من افضل افراده لانه تعالى كشف عن صفات كماله ببسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى اذ كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالة وما اشتهر من ان الحمد في اللغة الثناء باللسان على الجميل وفي العرف اعم منه ومن عقد الجنان وفعل الاركان فهو باعتبار ان هذه الاول من الافراد الشايعة لذلك المفهوم لان الحمد مختص بها كما فهمه الاكثر وحكموا بان حمده تعالى على ذاته مجاز واللام في الحمد للجنس او للاستغراق وفي لله للاختصاص يعني ان جنس الحمد او جميع افراده مختص به سبحانه وبينهما تلازم وصح ذلك لانه تعالى مبدأ كل كمال ومرجع كل جلال المحمود بنعمته للحمد اركان اربعة الحامد والمحمود والمحمود به والمحمود عليه والاولان قد يتحدان بالذات كحمده تعالى على ذاته وقد يتغاير الاخيران كحمدنا له تعالى وكذا الاخيران كحمده تعالى بالنعمة لاجلها وحمده بالعلم لاجل انعامه اذا عرفت هذا فنقول النعمة في قوله بنعمته اما محمود عليها ان كانت الباء سببية للحمد او محمود بها ان كانت صلة له ولا يلزم من الحمد بها ان يكون الحمد لاجلها لجواز ان يكون لاجل غيرها كما اذا حمدت زيدا بالشجاعة لاجل سخاوته وفي بعض نسخه لنعمته باللام وهو يؤيد الاول كما يؤيده نظيره في القرينة الثانية لانه لا يصح جعل الحمد للنعمة علة للحمد على ما يقتضيه قاعدة التعليق بالوصف

لانه من باب تعليل الشيء بنفسه لانا نقول على تقدير اطراد ذلك القاعدة الحمد لاجل النعمة بمنزلة العلة الغائية لجنس الحمد فصح ان يجعل علة له وانما ابتداء بعد التسمية بالحمد لحفظ ما ادرك من آلائه وجلب ما يترقب من نعمائه مع انه من افضل الطاعات واكمل العبادات اذ الحامد يلاحظ جماله وجلاله ويراعي احسانه وافضاله فيكون ذلك سببا للمزيد امتنانه حالا ورضوانه مآلا المعبود بقدرته قدم الحمد للنعمة على الحمد للقدرة مع ان القدرة من الصفات الذاتية التي هي احق بالثناء عليها لان النعمة قد وصلت الى الحامد بالذات بخلاف القدرة فان الواصل اليه انما هو اثرها فالنعمة اولى لها بهذا الاعتبار ولقد احسن في جعل النعمة سببا للمحمودية والقدرة سببا للمعبودية لان النعمة الواصلة الى العبد توجب الحمد من حيث هي وقدرته على جميع الممكنات توجب العبادة والتذلل المطاع في سلطانه السلطان التسلط والقهر والحجة والبرهان وقد فسر بهما قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا والله سبحانه مطاع بالمعنيين لكونه قاهرا على جميع الممكنات فيطيعه كل ما كان في عنقه ربقة الامكان وينقاد له كل من احتجب عن الحق ويشار اليه بالبنان لا يقدر شيء من ان يتجاوز عن حد المقدور وكذا له القهر بالامر المبرم والقضاء المحكم وغالبا على جميع المخلوقات بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة فلا يتمكن احد ان يرد حجته وبرهانه ويمنع دليله وفرقانه ولفظة في اما للظرفية او السببية والثاني اولى بالنظر الى السابق واللاحق واستعمالها فيه شايع حتى قيل انها حقيقة فيه المرهوب لجلاله الدقائق المرغوب رهبه خافه رهبة والاسم رهب ومنه لبيك مرهوب ومرغوب اليك ويفهم منه ان مرهوبا متعد بنفسه والذي يفهم من كلام ابن الاثير في النهاية انه متعد بمن وعلى حذف من للاختصار كما هو المتعارف واللام للتعليل لان من عرف عظمته وجلاله ولاحظ غناه عن الخلق وكماله وعلم ان كل موجود باسره مقهور تحت حكمه وامره وهو يتصرف فيه ما يشاء كيف يشاء ويفعل ويحكم ما يريد كيف يريد لا بد ان حصل له بذلك رهبة وخوف تتحير فيه العقول حيث راى نفسه عارية عن الاختيار في الرد والقبول كما هو المعروف من احوال الانبياء والصلحاء وبه يظهر سر قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء المرغوب اليه فيما عنده من النعم الدنيوية والاخروية جليها وخفيها ابق رغب فيه واليه اذا اراده وطمع فيه وحرص عليه والرغبة السؤال والطلب وانما عقب الرهبة بالرغبة للتنبيه على وجوب مقارنتهما في التحقق اذ لا رهبة بلا رغبة ولا رغبة بلا رهبة بل وجب تقارنهما وتساويهما كما دل عليه بعض الاخبار ويرشد اليه قوله تعالى في وصف الانبياء والاولياء انهم يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وقوله تعالى وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين وانما ترك سبب الرغبة للاشارة الى ان ذاته بذاته هو الجواد المطلق فلا حاجة في بسط الرجاء الى ملاحظة شيء آخر غير ذاته او لانه ذكر آنفا تحت سبب الرهبة لان جلاله المطلقة كما تكون بالقهر والغلبة المطلقة على ما عداه من اتصف بسمة الامكان كذا تكون بالكرم واللطف والاحسان اذ لولا الثاني لكانت عظمته وجلالته مقيدة بوجه من الوجوه ثم نقول من ملاحظة الاول تحصل الرهبة ومن ملاحظة الثاني تحصل الرغبة ولا يجوز ملاحظة احدهما وحده لانه يستلزم القنوط او الجرأة وكلاهما مذموم او نقول وكل واحد من الاول والثاني تحصل الرهبة والرغبة جميعا اما في الاول فلان لطفه مستور في قهره فمن حيث القهر تحصل الرهبة ومن حيث اللطف تحصل الرغبة واليه يشير قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه واما في الثاني فلان قهره مستور في لطفه واحسانه لان يكون ذلك على سبيل الاستدراج واليه يشير قوله تعالى حكاية عن سليمان ع هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وبالجملة هو مرهوب ومرغوب اليه دائما والعبد راهب وراغب في جميع الاحوال واليه يشير قول امير المؤمنين ع هو المأمول مع النقم والمرهوب مع النعم

في جميع خلقه اي امر التكوين او امر الافناء والاعدام او حكم القضاء او امر التشريع بارادة لازمة من الثواب والعقاب
ظاهرة لانه متعلق بالثقلين فمنهم من اطاعه ومنهم من عصاه علي فاستعلى الاستعلاء هنا لزيادة المبالغة اي علا في رتبته عن رتبة
المخلوقين فاستعلى عن التشبيه بصفاتهم والتفريع ظاهر على الاول مستلزم المنافي وان اردت زيادة توضيح فنقول العلو يطلق
بالاشتراك على معان ثلثة الاول الحسي كالعلو بحسب المكان والثاني التخيلي كعلو الملك على رعيته والثالث العقلي كعلو
على المسبب والاولان في حقه تعالى لاستحالة كونه في المكان وكذا الثاني لتنزهه عن الكمالات الخيالية اذ هي اضافية تتغير و
تتبدل بحسب الاشخاص والاوقات ولا شيء من كماله كذلك فبقي ان يكون عقليا مطلقا بمعنى انه لا رتبة تساوي رتبته بيان ذلك
ان اعلى مراتب الكمال العقلي هو مرتبة العلية ولما كان ذاته المقدسة هي مبدأ كل موجود حسي وعقلي وعلته التي لا
فيهما النقص بوجه من الوجوه لا جرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية على الاطلاق وله العلو المطلق في الوجود العاري
عن الاضافة الى شيء وعن امكان ان يكون في مرتبته او فوق مرتبته شيء ومن كان كذلك فهو منزه عن التشبيه بصفات خلقه
عز الله علوا كبيرا ودنى فتعالى اي قرب من كل شيء من كل وجه بحيث لا يكون شيء اقرب منه فتعالى ان يكون في مكان او زمان او
مدركا بالبصر او بغيره من الحواس والتفريع ايضا ظاهر لان الزماني والمكاني والمدرك بالحواس يمتنع ان يكون قريبا من كل شيء لظهور قربه
من احد مستلزم لبعده عن الاخر ثم الدنو يطلق على معان ثلثة مقابلة لمعاني العلو ولا يجوز ان يراد شيء منها ويطلق على معنى رابع
في مثل قولك فلان ادنى الى فلان اذا كان مطلعا على احواله اكثر من غيره وهو المراد هنا فدنوه قربه اذ نسبة علمه الذي لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فهو ادنى من كل دان واقرب من كل قريب بهذا الاعتبار كما قال سبحانه نحن اقرب اليه
من حبل الوريد وارتفع فوق كل منظر الظرف حال من فاعل ارتفع ويجوز ان يراد بالمنظر العلة لان نظر المعلول اليها يعني انه فوق
كل علة لان اليه نظر جميع الكائنات وانتهاء سلسلة اسباب جميع الممكنات وان يراد به المدرك بالعقل يعني انه فوق كل ما ادركه
العقل لان كل ما ادركه العقل فهو صورته ومثال يمتنع ان يقال انه هو ويحتمل ان يكون هذا الكلام على سبيل التمثيل والله اعلم
بل لا اولية له لاستحالة الحدوث عليه ولا غاية له لا ازلية لاستحالة العدم عليه القائم قبل الاشياء اي قبل كل واحد منها
لانه كان ولم يكن له شيء ثم احدثه بمجرد حكمته فهو متفرد بالقدم وفيه رد على بعض الفلاسفة وليس المراد بالقبلية القبلية
حتى يلزم ان يكون في زمان وان لا يكون متقدما لان القبلية الزمانية انما تكون في الزمانيات كما بين في موضعه والله تعالى
ليس بزماني والدائم الذي به قوامها قوام الشيء بالكسر نظامه وتقديم الظرف للحصر وفيه رد على من اسند نظام هذا
العالم الى غيره كالدهرية والمبتدعة من الفلاسفة ونظرائهم والقاهر الذي لا يؤوده حفظها اي في الحمل يؤدي اوداً
اذا اثقلني وانا مؤود مثال مقول يعني لا يثقله ولا يتعبه حفظه للاشياء مثل السموات والارضين وما فيها وما بينهما لان
فعله يتم بمجرد الارادة والمشية ولا يحتاج فيه الى استعمال الالات وتحريك الجوارح كما يحتاج اليهما اصحاب الصنايع فلا مدخل
في فعله اصلا فلا يلحقه الانفعال فلا يعرض له الثقل والتعب والكلال تعالى عن ذلك علوا كبيرا والقادر الذي بعظمته
تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت القادر من اسمائه تعالى ومعناه المتمكن من جميع الاشياء بحيث لا يطيق شيء منها
الامتناع عن مراده ولا يستطيع الاباء عن اصداره وايراده وله في هذا التخويف التمكين من جميع الاشياء وصفانا الاول الكبرياء
والعظمة والثاني القدرة التامة والملكوت فعلوت من الملك بالكسر وهو الموضع كالمملكة وخص بعض الزيادة بملك الله
تعالى سواء كان من عالم المجردات والمفارقات او من عالم الجسمانيات والمقارنات ولو اجتمع الملك والملكوت يراد بالملك
ما الملكوت المجردات والجبروت من الجبر وهو اغناء رجل من فقر ونحوه او اصلاح عظمه من كسر ونحوه ومنه الجبار من اسمائه تعالى

يغني من يشاء متى يشاء ويجبر مفاقر الخلق ويكفيهم اسباب المعاش والرزق ويصلح نقايص الممكنات بافاضة الوجود وتوابعه
من الخيرات والكمالات وهو ابلغ خص بعد الزيادة بالله سبحانه والمقصود انه تعالى شانه بالوصف الاول تفرد بما وله من عظمة
بالاضافة وهي عنده دائما بذاتها ليست عظمة بل هو عجز وقصور وبالوصف الثاني تفرد بايجاد الممكنات واصلاح احوالها وتكميلها
ما يليق بها من الكمالات واقناها متى يشاء من غير معارض ولا مدافع لان القدرة الكاملة الالهية توجب ان لا يمانعها
الغير ويمنعه في شيء من ذلك فكل شيء مملوك له منقاد لامره وكل من كامل مستكمل به مفتقر اليه وهو الغني الحميد وحكمته
اظهر حجته على خلقه الحكمة العلم والاتقان والله سبحانه حكيم لانه عالم بحقايق الاشياء ومتقن لخلقها بلطف التدبير وحسن
التصوير والتقدير والحجج جمع الحجة والمراد بها هنا البرهان يعني انه سبحانه بحكمته البالغة اظهر براهين وجوده ووحدته
وقدرته وساير كماله على خلقه بايجاد الممكنات وتصوير المخلوقات على النظام المشاهد ويحتمل ان يراد باظهار الحجج
نصب الانبياء والاوصياء لانه يوجب التكرار فيما سيأتي اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته
اجلاهل اللغة فرقا بين الاختراع والابتداع قال الجوهري ابدعت الشيء اخترعته لا على مثال ولا بين الانشاء والا
قال انشاء يفعل كذا ابتداء لكن الظاهر من كلام المصنف ان الاختراع هو الايجاد لا لعلة كما ستعرفه وقيل الانشاء هو الايجاد
الذي لم يسبق غير الموجد الى ايجاد مثله والابتداء هو الايجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله وقوله انشاء وابتداء
مفعول مطلق من باب جلست قعودا لتاكيد الفعلين او تمييز لنسبتهما اليه سبحانه وقوله بقدرته وحكمته متعلق بالفعلين على
الترتيب المذكور او بكل واحد منهما لا من شيء فيبطل الاختراع يعني اخترع الاشياء بقدرته لا من اصل ومثال اذ لو
عن مثال لبطل الاختراع لانه في ايجاد ذلك المثال يحتاج الى مثال آخر وهكذا او بطلان الاختراع يستلزم عدم القدرة
على الوجه الكامل كما يشاهد ذلك في الكاتب المحتاج الى اصل ينتسخ فانه بدون ذلك الاصل عاجز عن الكتابة ولا لعلة
فلا يصح الابتداع يعني ابتدع الاشياء لا لعلة مادية او صورية او فاعلية متوسطة بينه وبينها والا لبطل معنى الابتداع
لانا ننقل الكلام اليها فيتسلسل او لا لعلة غائية تعود اليه والا لكان ناقصا في ذاته وصفاته والناقص لا يخترع
من غير حاجة الى شيء اصلا وقيل لا لعلة غائية ويكون هذا اشارة الى نفي الغرض والعلة الغائية عن فعله تعالى
بالكلية كما ذهب اليه طائفة والا لكان ناقصا في فاعليته مستكملا فيما ابدعه لان العرض والناقص لا يصلح للافعال
لما الشرطية فلان الغرض يجب ان يكون اصلح للفاعل من عدمه اذ ما استوى وجوده وعدمه بالنظر اليه او كان عدمه راجحا
لا يكون باعثا له على الفعل بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده [illegible] اصلح للفاعل والبتة
وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا به ناقصا بدونه اقول العرض عائد الى الغير ووجوده وعدمه سواء
بالنظر اليه سبحانه لتنزهه عن عود المنفعة او المضرة اليه وعدم كونه باعثا له على الفعل ممنوع ودعوى الضرورة في محل
النزاع لا يجري نفعا والمسئلة محلها علم الكلام خلق ما شاء كيف شاء يعني انه خلق الاشياء على الوزن والتقدير
اللايقة بها بمشيته وارادته لا بالايجاب ولا بتحريك الآلة والجوارح ولا بتوسط اللفظ والصوت لان ذلك من خواص
الجسم والجسمانيات متوحدا بذلك نجعله بالنصب على انه حال عن فاعل خلق يعني خلق ما شاء حال كونه متوحدا بالربوبية
والتفاخر بخلقه وايجاده غير مستعين بالغير اصلا لا بذات اخر ولا بصفات زائدة عليه والا لكان ناقصا لاحتياجه في
الايجاد الى الغير لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته وحقيقة الربوبية التي كانت في مكمن الخفاء يعني خلق ما شاء على
النظام العجيب والصنع الغريب الذي يتحير فيه العقلاء وتحول العلماء لاظهار علمه وحكمته وحقيقة ربوبيته التي

كانت في مكمن الخفاء كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف لا تضبطه العقول اي لا تضبط حقيقة

ذاته ولا ما الذي من كمال صفاته عقول العارفين لانه تعالى في علو الذات وارتفاع الصفات الى حيث يقف دون نحو

عقول اهل العرفان والهمان اهل الايقان وانما يعرفونه بنحو خاص من المعرفة اليقينية التي هي غاية الوسع للعقول البشرية ولا

لا حد للحقيقة لانه بريء عن انحاء التركيب الخارجية والعقلية فهي منزهة عن اطلاع العقول عليها ولا نهاية لصفاته

يقف عندها ويقدر بها فلا يكون العقول محيطة ضابطة اياها ولا تبلغه الاوهام لانه تعالى ليس بمحسوس والوهم

ينال الا المحسوسات ولا تدركه الابصار لان البصر انما يدرك اللون والضوء وما يتبعهما من الجسمانيات والله

سبحانه منزه عن الجسمانية ولواحقها ولا يحيط به مقدار لان المقدار من لواحق الجسمية واخص ما يقبله التحيز والقسمة

الزيادة والنقصان ولا يجري عليه سبحانه عجزت دون نعته العبادة وكلت دونه الابصار دون نظره وتفيض في

وهو نقصير عن الغاية والكلال الاعياء يقال كلت العين اذا اعييت عن الادراك وعجزت عنه والابصار بالفتح

جمع البصر يعني عجزت قبل بلوغ صفاته عبارة الواصفين واعييت قبل بلوغ ذاته ابصار الناظرين كما قال

في الصحيفة السجادية على صاحبها افضل الصلوات واكمل التحيات الذي قصرت عن رؤيته ابصار الناظرين وعجزت

عن نعته اوهام الواصفين وضل فيه تصاريف الصفات ضل الشيء يضل ضاع والضلال ضد الرشاد والمعنى ضل

في طرق صفاته الحقة تصاريف صفات الواصفين والخابرات العارفين يعني انهم وان بالغوا في التوصيف وانتقلوا من صفة الى

ما هو اشرف واعظم عندهم لم يصفوه بما هو وصفه ولم ينعتوه بما هو حقه ولم يثبتوا له حقيقة صفاته على وجه يليق به

وذلك لان تصاريف الصفات والنقل من بعضها الى بعض انما هو من خواص الممكنات التي يتصور فيها الزيادة والنقصان

والله سبحانه منزه عنها وابى لسان التعبير انما يخبر عما في الضمير وكل الخلق في مثله كما دل عليه قوله كلما ميزتموه

باوهامكم في ادق معانيه مصنوع مثلكم مردود اليكم وقال بعض العارفين هرچه بيش از آن ره نيست غايت وهم توست

الله نيست لا يقال اذا كان الامر كذلك لم يكن ثناؤه مقدورا فكيف وقع التكليف به لانا نقول لم يقع التكليف

كنه الصفات الكمالية والثناء بها لان ذلك ممتنع بل التكليف انما وقع بالثناء عليها بمفهومات كلية حاصلة في الذهن

صادقة عليها فتلك الصفات الكمالية انما هي معقولة بعنوانات هي مفهوماتها ويعبر عنها بهذه العنوانات او المقصودة

ضل في الوصول الى منتهى بسيط بساط ثنائه واحصائه اقدام تصاريف صفات الواصفين لانها كلما بلغت مرتبة

من مراتب المدح والتكريم كان وراءها اطوار من استحقاق الثناء والتعظيم وانطباق الحديث المذكور عليه ظاهر

احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور اي احتجب عن العقول واستتر عن الابصار والحجب لغة المنع ومنه

حاجب العين لانه يمنعها من الاذى وحاجب الملك لانه يمنعه من الناس والخلق ممنوعون من ادراك ذاته

سبحانه عينا وعقلا ويسمى ذلك المنع حجابا وسترا ثم الحجاب والستر بهذا المعنى ليسا وصفين لامر حائل بين العقول

الابصار وبين ذات الباري لان ذلك الحائل اما حسي كالاجسام الحائلة بين الرائي والمرئي او عقلي كالعوائق والواسطة

الصور العقلية والعقول والحجب الحسية انما تحجب الجسم والجسمانيات المحدودة المستترة بها والحجب الصور والله تعالى

شانه ليس بجسم ولا جسماني ولا صورة واليه في هذين النوعين من الحجاب اشار بقوله بغير حجاب محجوب وبغير ستر

مستور لدفع توهم ان الاحتجاب والاستتار هنا كما في اكثر الموجودات بالحجاب والساتر وهذا التركيب يحتمل

وجهين الاول ان يكون محجوب خبر مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق به اي هو محجوب بغير حجاب بالمعنى المتعارف

في اكثر الموجودات والجملة مستانفة لدفع ذلك التوهم الناشي من قوله احتجب الثاني ان يكون مضافا اليه والاضافة

والنفي راجع الى الحجاب والمقصود ان حجابه ليس بالمعنى المتعارف لنعاليه عن ادراك القوى البشرية اياه وهذا الاحتمال

بعيد جدا ويخطر بالبال ايضا معنى آخر لهذا الكلام وظني انه اولى بالارادة منه وهو انه لما قال احتجب توهم منه

حجابه غليظ ثخين كثيف مانع من ادراك وجوده وصفاته تعالى شانه بالكلية فدفع ذلك التوهم بقوله بغير حجاب

محجوب على ان يكون محجوب صفة لحجاب والمقصود ان احتجابه ليس بحجاب محجوب بحجاب آخر بان يكون غليظا ويكون بعضه فوق

بعض اخر مانعا من مشاهدته نظير ذلك قوله تعالى حجابا مستورا قال الجوهري في تفسيره اي حجابا على حجاب والاول

مستور بالثاني يراد بذلك كثافة الحجاب وهذا ما رقمته في سالف الزمان ورايت الان حين التحرير انه سبقني اليه

الحكماء الالهيين رحمه حيث قال هذا من باب حجابا مستورا اي حجابا على حجاب عرف بغير رؤية عرف مبني للمفعول

والروية بفتح الراء وكسر الواو وشدة اليا التفكر والنظر يعني عرف وجوده من غير نظر واستدلال لانه بديهي كما صرح به

بعض المحققين ولان الاستدلال لا يفيد معرفته بخصوصه لان اللمي غير ممكن من غير نظر واستدلال لانه بديهي كما صرح

اذ ليس له علة والاني لا يفيد لانه استدلال من الاثر والاثر لا يفيد الا مؤثرا ما على وجه كلي لا مؤثرا معينا فمعرفته بالحقيقة

ليست الا بالمشاهدة الحضورية كما هي لبعض الكاملين وفي بعض النسخ روية بضم الراء والهمزة الساكنة يعني عرف بغير ابصار

كما قال سبحانه لا تدركه وهو تاكيد للسابق ووصف بغير صورة اي وصف بغير صفة فانه وصف بانه قادر بغير قدرة

قائمة بذاته وكذلك وصف بانه سميع بصير عالم حكيم لطيف خبير الى غير ذلك وليس هناك صورة وصفات زائدة

على الذات واطلاق الصورة على الصفة شايع او وصف بغير حد اذ كل ما وصف بحد لا بد ان يكون له ماهية كلية مركبة من

جنس وفصل واذ ليس له تعالى شانه شيء من انحاء التركيب لا يجوز ان يوصف بالحد ونعت بغير جسم اي نعت بانه تعالى

لجسم وجسماني اي بامر مغاير لهما الحد ونحوهما وتحيزهما وهو منزه عنهما ولما ذكر حمده تعالى على وجه يشعر بالاختصاص

وكان ذلك مفيدا لتفرده بالهيبة وذكر ايضا تفرده بالملكوت والجبروت وبخلق الاشيا الى غير ذلك من صفات المدح

والتكريم المفيدة لتفرده باستحقاق الثناء والتعظيم اراد ان يصرح بالمقصود لانه كالنتيجة لما مر فقال لا اله الا

الله الكبير اي العظيم لا بالكم والمقدار بل بالرتبة والرفعة لان ذاته المقدسة مبدأ كل موجود ومنتهى كل مقصد

المتعال عن التشابه بالخلق هذه الكلمة الطيبة اشرف كلمة وحليها الخالق عز اسمه وهي منطبقة على جميع مراتب التوحيد

وقد سميت فاتحة الاسلام ونقل عن العلماء ان الله سبحانه جعل عذابه نوعين احدهما السيف في يد المسلمين

والثاني عذاب الاخرة فالسيف في غلاف لا يرى فقال تعالى لرسوله عليه السلام اخرج لسانه من الغلاف المرئي وهو الغمد فقال

لا اله الا الله ادخلنا السيف في الغمد المرئي ومن اخرج لسان قلبه من الغلاف الذي لا يرى وهو غلاف الشرك فقال

لا اله الا الله ادخلنا سيف عذاب الاخرة في غمد الرحمة واحدة بواحدة جزاء ولا ظلم اليوم ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه

اشارة الى نفي الحد عنه لانه تعالى ليس بمركب لا يمكن ادراك كنه حقيقته بالحد اما الصغرى فلان كل مركب محتاج الى الجزء

الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن لان ذاته بذاته من دون ملاحظة الغير لا يكون كافيا في وجوده وان لم يكن فاعلا

خارجا عنه واما الكبرى فلان ادراك كنه الحقيقة انما يكون من الحد المؤلف من اجزائها كما بين في موضعه والله

سبحانه منزه عن ان يكون لكنه اجزاء وذهلت العقول ان تبلغ غايته يمكن ان يراد بالغاية المسافة ونهاية الشيء

آخره فالاضافة لامية ويمكن ان يراد بها النهاية قال الجوهري النهاية الغاية فالاضافة بيانية ولما لا تبلغ العقول غايته

الابصار

غاية

نهاية لانه لا نهاية له اذ ليس له طبيعة ما متمادية تنتهي الى حد ونهاية وايضا لا يطرأ عليه العدم فهذا الكلام مثل قول العرب
لا ترى به ضب ينجحر اي ليس بها ضب فضلا عن ان ينجحر لا تبلغه فحول العقول عن ان نسيانا عنه يشعر بامكان البلوغ في نفسه
قول الذهول عن الشيء يستلزم عدم حصول ذلك الشيء والمراد هنا هنا اللازم على سبيل الكناية على ان ذلك لا
ممنوع الا ترى ان غفلتنا عن وجود شريك الباري لا يستلزم وجوده لا يبلغه حد وهم اي منتهاه لان كل ما بلغه الوهم
فهو ممكن ولا سبيل للامكان في ساحته جناب قدسه وايضا الوهم انما يلحق بالمادي ويتعلق بامور محسوسة ذات صور والحد
لا يقدر بنفسه ولا يدركها الا ذات مقدار وحجم والله سبحانه منزه عن المادة ولا يدركه نفاذ بصر قال الجوهري
السهم من الرمية ونفذ الكتاب الى فلان ورجل نافذ في امره اي ماض ونفاذ البصر بكل واحد من هذه المعاني محال
على الله سبحانه اما الاول فلان شعاع البصر انما ينفذ في جسم شفاف وهو سبحانه ليس بجسم ولا شفاف واما الاخيران فلان
ان يدركه سبحانه بحاسة البصر لانه تعالى غير ذي وضع وكل غير ذي وضع يمتنع رؤيته والمقدمة الاولى اسند الا انه
الثانية ضرورية وربما استدل عليها والمسئلة مستقصاة في علم الكلام ثم الظاهر من هذه المعاني هو الاول لا انا لا
قد ذكرها سابقا وهو السميع العليم يعني انه السميع لا بآلة السمع والعليم لا بعلم زائد عليه لانهما من صفات الخلق
هما عبارة عن خفاء المسموعات والمعلومات وان كانت خفية دقيقة عند ذاته بذاته حتى يعلم كفر من كفر وايمان من آمن
وهو عليم بذات الصدور والجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين اعني القول والاعتقاد احتج على خلقه برسله ليهديهم الى
معرفة ذاته وصفاته وحشره ونشره وثوابه وعقابه وربوبيته وسعة فيضه ليتم نظامهم في الدارين وكالحث
ويجذبوهم عن مقتضيات نفوسهم من اتباع الشهوات الباطلة واقتناء اللذات الزائلة بتذكيرهم لما في الدار الآخرة
وتنفيرهم عن خسائس هذه الدار الفانية لئلا يكون لهم على الله حجة بعد الرسل واوضح الامور بدلائله اي
اوضح امور الرسل وحقيقة رسالتهم وشرايعهم بالدلائل الظاهرة والبراهين لتقريب الخلق الى التصديق وتبعيدهم
عن التكذيب واوضح الشرايع بالرسل واوصيائهم عم او اوضح وجود ذاته وكمال صفاته مثل العلم والقدرة وغيرهما
بنصب سماء ذات ابراج وارض ذات مهاد الى غير ذلك من الآثار الدالة على صدورها من العزيز الجبار ولما كان
الرسل علماء حكماء يحملون الخلق على الطريقة الالهية بمعرفة احوال المبدا والمعاد وما يتبعهما من الاعمال
الصالحة والاخلاق الفاضلة على حسب ما يقتضيه الحكمة وذلك قد يكون بالتذكير والتنبيه كما اشرنا اليه وقد يكون
بالتبشير والتهديد وهذا مما يحتاج اليه اكثر الناس لان طبايعهم مثل طبايع الاطفال في الميل الى ظاهر من الحيوة الدنيا
وهم انما يحتاجون في الميل الى الخير والزجر عن المنهيات الى الوعد والوعيد اشار اليهما بقوله وابتعث الرسل
بعثهم وابتعثهم بمعنى ارسلهم مبشرين للخلق بما اعد الله للمطيع من الثواب العظيم ومنذرين لهم بما اعد الله
من العذاب الاليم وبذلك يجذبونهم عن طريق الغواية ويرشدونهم الى سبيل الهداية واما من اخذت بيده العناية
الازلية وتنور قلبه من المشكوة النبوية فانه يعلم انه لولا الثواب والعقاب لاستحق سبحانه التوصل اليه بذاته
التذلل للطلب المرضاته ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة تضمين للآية الكريمة واشارة الى غاية
الاحتجاج والابتعاث قال القاضي والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها
يكون له حجة ومعذرة فان الاحتجاج بالرسل وابتعاثهم وتصديقهم بالمعجزات من البينات الواضحة ولتصديق
من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استحقاق الهلاك والحيوة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حي الشار

للهلاك والحيوة ومن هذا حاله في علم الله وقضائه وقيل يحتمل انه يكون من باب المجاز المرسل لان الكفر سبب للهلاكة
الحقيقية الاخروية والايمان سبب للحيوة الحقيقية الابدية فاطلق المسبب على السبب مجازا وليعقل العباد عن
ربهم بتذكير الرسل وتعليمهم ما جهلوا من احوال المبدا والمعاد فيعرفوه بربوبيته بعد ما انكروه لغفلتهم عن العهود
الالهية والمواثيق الربانية ويتبعوا طاعته وترك عبادته كان لم يكن شيئا مذكورا ويوحدوه بالالهية بعد ما اشركوا
بالشرك وعبادة الاصنام للوسواس الشيطانية وتخيلات الاوهام توضيح ذلك ان المعرفة هي ادراك الشيء ثانيا بعد
توسط والعباد قد اقروا بالربوبية وهم في صورة الذر حين قال الست بربكم فقالوا بلى لشهادة عقولهم الخالصة
عليها ثم جهلوا ذلك وانكروه لتعلقهم بالعلايق الجسمانية وتشبثهم بالتسويلات النفسانية وتمسكهم بالتخيلات
الشيطانية فبعث الله تعالى رسله رحمة منه وتفضلا لتعليمهم وتذكيرهم فمن ضل بعد ذلك فقد غوى ومن
فقد اهتدى ولما حمد سابقا ذاته تعالى لاجل نعمته وقدرته وغيرهما من الصفات المذكورة اراد ان يحمده ثانيا على
المتجددة آنا فآنا على سبيل استمرار التجددي فاتى بالجملة الفعلية رعاية للتناسب فقال احمده انا فانا وساعة
ولما كان الحمد من اجل الطاعات واكمل العبادات اذ الحامد يلاحظه جلالا وجمالا ومنعما والطاعة دواء للامراض
النفسانية على حسب تفاوت مراتبها في الاخلاص كما قال سبحانه ان الحسنات يذهبن السيئات والدافعة لجميع الامراض
المرتبة القصوى من مراتب الاخلاص فتبع بقوله حمدا يشفي النفوس طلبا لتلك المرتبة ورجاء لحصولها ثم لما كان
شفاء النفس من جميع الامراض سببا للرضاء حالا وما لا اعقبه بقوله ويبلغ رضاه الموجب لمزيد امتنانه في الدنيا
بضوانه في الاخرة ثم مفهوم الحمد وان كان مغاير المفهوم الشكر لكنهما قد يصدقان على فرد ما فوصف الحمد بقوله ويؤدي
شكر ما وصل الينا حصرا للحمد هنا في ذلك الفرد لانه افضل افراده واكملها ثم بين الموصول بقوله من سوابغ النعماء وجزيل
الآلاء وجميل البلاء هذا التركيب من باب جرد قطيفة والمراد بسوابغ النعماء النعماء الكاملة الوافية الواسعة قال
الجوهري شيء سابغ اي كامل واف وسبقت النعمة تسبغ بالضم سبوغا اتسعت واسبغ الله عليه اي اتمها
والجزيل الكثير العظيم والآلاء بالمد واحدتها الالا بالفتح ويجوز القراءة هنا بالجمع والافراد والبلاء الاختبار بالخير
يقال بلوته بلوا جربته ولا يبعد ان يراد بالفقرة الاولى النعم الباطنة كالعقل والحواس المستورة وملائمتها وبالثانية
النعم الظاهرة وبالثالثة الاحتجاج بالرسل وابتعاثهم لان الجملة اعظم الاختبار لاهل الاختبار بما جاء به الرسل
وان كانت من النعم الظاهرة المندرجة في الثانية لكن خصها بالذكر لشدة الاهتمام بها ثم لما كان افضل افراد الحمد
بالتوحيد وبرسالة رسولنا بخصوصه صلى الله عليه وآله اذ هي اصل الثواب في اشار اليها بقوله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له وحده تاكيد للحصر وتفريع له وحال بتاويل منفردا الها واحدا دل الاول على جميع صفات الكمال والثاني على
جميع صفات الجلال اذ الواحد الحقيقي منزه عن انحاء التركيب الخارجية والذهنية والتعدد وعما يستلزم احدها
كالجسمية والتحيز وامثالهما صمدا الصمد السيد لانه يصمد اليه في الحوائج من صمد اذا قصد والله سبحانه هو المقصود
به على الاطلاق لاستغنائه عن غيره مطلقا واحتياج غيره اليه من جميع الجهات لم يتخذ صاحبة لاستحالة الشهوة والحركة
عليه تعالى ولان اتخاذها يقتضي بينه وبينهما ولا يجانسه احد ولا ولدا لان الولد يجانس الوالد ولا يجانسه شيء
لانه تعالى لا يلتذ بشيء لان اللذة من لواحق الجسمية ولا يفتقر الى ما يعينه او يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه
واشهد ان محمدا صلى الله عليه وآله عبده انتجبه اي اختاره واصطفاه وانما قرنت هذه الكلمة بكلمة التوحيد لان كلمة التوحيد بغير هذا

الاخلاص ولا يحصل الاخلاص الا بسلوك مراتبه ودرجاته ولا يحصل له ذلك الا بمعرفة كيفية السلوك ولا يحصل تلك المعرفة
الا بالبيان النبوي فكانت الشهادة بصدق المبين احق كلمة بعد كلمة الاخلاص لانها بمنزلة الباب لها فلذلك قرنت بها
صارتا كلمتين متقارنتين لا يصح انفكاك احديهما عن الاخرى ورسوله ابتعثه لارشاد العباد وهدايتهم وفي تقديم العبودية على
الرسالة اشارة الى تقدمها في التحقق كما دل عليه بعض الاخبار على حين فترة من الرسل الفترة الضعف والانكسار وما
بين الرسولين من رسل الله تعالى يعني ابتعثه على حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحي وفي ذلك الابتعاث نعمة عظيمة
لا يخفى انها اسنى من النعماء لظهور ان خلو الزمان عن رسول فيه يستلزم وجود الشر ومقتضى النفوس البشرية وقوع
الهرج والمرج وتلك احوال مذمومة تلحق ذلك الزمان بما من الله تعالى بعد ارتها بالحق زمان وجود الرسول من المدح ولذلك
ذكر من خبث احوال ذلك الزمان وذم الخلائق فيه ما يدل على عظمة نعمة بعثته صلى الله عليه وآله وما استلزمته من الخيرات ليعتبروا
ويعرفوا قدر تلك النعمة ويحصل لهم التوجه الى الله ويشكروا له وطول هجعة من الامم الهجع والهجعة والهجيع بالفتح في
الجميع طائفة من الليل والهجوع النوم ليلا كذا في النهاية وقال الجوهري اتيت بعد هجعة من الليل اي بعد نومة خفيفة و
هي هيهنا كناية عن غفلة الامم في ظلمات الجهالة عن امر المبدأ والمعاد وساير المصالح التي ينبغي التوجه اليها وانبساط من الجهل
اي انتشاره في الربع المسكون واحاطته بالامم اجمعين لفقدهم من يدلهم على المعارف الالهية والمصالح الدينية والدنيوية
واعتراض من الفتنة اي عروضها في الاقاليم واحاطتها باهلها طولا وعرضا او وقوعها على غير قانون شرعي وسيرها في غير
طريق عقلي ونقلي من اعترض الشيء صار عارضا كالخشبة المعترضة في عرض النهر والفرس الماشي في عرض الطريق من غير ارتقاب
بتشبيهها بالفرس المتصف بهذه الصفة واستعار لفظ الاعتراض لها وانتقاض من المبرم المبرم المحكم من ابرمت الشيء
احكمته والمراد به نظام احوالهم وابرام امورهم اي استحكامها بالشرايع السابقة والمراد بانتقاضه انقطاع زمام ذلك
النظام وانهدام بناء ذلك الاستحكام بتغير تلك الشرايع وفسادها فان الخلايق كلهم في زمان الفترة حرفوا الطرق
الربانية وخرجوا عن الشرايع الالهية وارقدتهم نفثات وساوس الشياطين بمهاد المراقد الطبيعية الا من عصمه
الله بلطفه الخفي وقليل ما هم وعمى عن الحق العمى يطلق على معنيين احدهما عدم البصر وثانيهما عدم البصيرة وهو المراد هيهنا
والحق هو الامور الثابتة بالشرايع السابقة من التوحيد لله وصفات الكمال والجلال وغيرها من الامور المتعلقة بصلاح
النشأتين والعمى عن الحق عبارة عن بطلان بصيرتهم القلبية باستيلاء الامراض النفسانية عن ادراك هذه الامور و
اعتساف من الجور العسف الاخذ على غير الطريق وكذلك التعسف والاعتساف والجور الميل عن طريق الحق وفي المغرب
جار عن الطريق مال وجار ظلم والمعنى الثاني انسب يعني ابتعثه حين مالوا عن طريق الهداية وسلكوا طريق الغواية
وظلموا بذلك انفسهم فبعضهم كانوا من عبدة الاوثان وبعضهم كانوا من عبدة النيران وبعضهم كانوا من عبدة الشمس
والقمر وبعضهم قالوا الله جسم وبعضهم قالوا هو نور مثل ساير الانوار وبعضهم قالوا يجوز رؤيته الى غير ذلك من الملل
الفاسدة والمذاهب الباطلة وامتحاق من الدين محقه ابطله ومحاه وتمحق الشيء وامتحق اي بطل والدين في اللغة
الطاعة والجزاء وفي العرف الشرايع الصادرة بواسطة الرسل وبطلانه كناية عن تركهم العمل بما فيه من صلاح معاشهم
ومعادهم فانهم غيروا وبدلوا وشرعوا لهم ما سولت لهم انفسهم فحللوا حراما وحرموا حلالا فبعثه الله رؤوفا رحيما
ليهديهم الى الصراط المستقيم وانزل اليه الكتاب في الاصل الفرض والحكم والقدر كما يظهر من الصحاح والمغرب ثم
المتبادر منه عند الاطلاق هو القرآن العزيز لاشتماله على هذه الامور على الوجه الاتم والاكمل فيه البيان والتبيان اي بيان

والظلم

كانوا من عبدة [illegible] وبعضهم قالوا
عزير ابن الله وبعضهم قالوا المسيح ابن الله
وبعضهم قالوا [illegible]

كلامه

كل شيء وتبيانه وهو البيان مع البرهان وقدم الظرف للحصر او لقرب المرجع او للاهتمام لاشتماله على ضمير الكتاب
او لربط الحال على صاحبها ابتداء قرآنا حال بعد حال عن الكتاب عربيا صفة للتخصيص او للمدح واشتماله على غير العربي
نادر على تقدير ثبوته لا يقدح في عربيته غير ذي عوج لا اختلال ولا اختلاف ولا شك فيه اصلا لا من جهة المباني ولا من جهة
المعاني لعلهم يتقون من العقوبات الاخروية والمشتهيات الدنيوية باتباع اوامره ونصايحه واستماع زواجره ومواعظه
قد بينه للناس ضمير المفعول للقرآن وضمير الفاعل لله تعالى او للرسول صلى الله عليه وآله وكذا الفاعل في الافعال الآتية والاولى
اوضح ونهجه بالتخفيف اي اوضحه وابانه من نهج الطريق اذا ابانه واوضحه او سلكه من نهجت الطريق اذا سلكته بعلم
قد فصله ودين قد اوضحه وفرائض قد اوجبها وامور قد كشفها للخلق واعلنها الظاهر ان القرائن الاربعة كلها
متعلقة بالقرآن يعني اوضحه حال كونه متلبسا بعلم عظيم من التأويل والتفسير والمحكم والمتشابه والعام والخاص وغير
ذلك قد فصلها الله لرسوله والرسول للناس وبدين يعني بشرايع نبوية ونواميس الهية قد اوضحها لهم وبفرائض عظيمة
مثل الصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد ونحوها قد اوجبها عليهم وبامور من احوال الامم الماضية والقرون الخالية
قد كشفها واعلنها لهم وبالجملة في القرآن علم ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الخلايق وقد بينه الله تعالى لرسوله وبينه
الرسول لامته وهم يعرفون عند اهله فيه هاد لا له الى النجاة اي في الامور المذكورة دلالة الى نجاة الخلق من الخزي والنكال
عاجلا ومن الحرمان من الثواب والخذلان بالعقاب آجلا ومعالم الهدى المعالم جمع معلم وهو ما جعل من المطارق والجدد
والمراد بها هنا مواضع العلوم ومرابطها من الكلمات الرائقة والعبارات الرائعة والدلايل الواضحة وهي بالرفع عطف على
دلالة وبالجر عطف على النجاة والجملة الفعلية صفة لها والضمير المجرور بالاضافة يعود الى الله او الى الرسول او الى الكتاب
والهدى ضد الضلالة واضافته من باب اضافة المصدر الى الفاعل ومفعوله محذوف وهو الخلق وقيل الهدى
المهتدي به وهو الدين والكتاب والرسول والاضافة على تقدير رجوع الضمير الى الله لامية وعلى الاحتمالين الاخيرين
بيانية وقيل الهاء في هداه ساكنة زائدة للوقف كما في كتابيه وياربياه وباسبذاه وفيه نظر يعرف بالتأمل فبلغ
ما ارسل به من احوال المبدأ والمعاد وجميع ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة وصدع بما امر اي اجهر به من صدع
بالحجة اذا تكلم بها جهارا او اظهر من صدعه اذا اظهره وبينه او فرق به بين الحق والباطل من صدعه اذا شقه على سبيل الاستعارة في
الفرق بينهما بصدع الزجاجة ونحوها في عدم الالتيام من باب تشبيه المعقول بالمحسوس لزيادة الايضاح والباء على الاخير زايدة
او للتعدية بها على طريق التجوز وما مصدرية او موصولة او موصوفة والعايد محذوف اي بما امر به وادى ما حمل من اثقال النبوة الاثقال
جمع ثقل وهو ضد الخفة وجمع ثقل بالتحريك وهو متاع البيت والمسافر على سبيل الاستعارة وقد ادى كل ما عهد
الامامة الى امير المؤمنين عليه السلام ولم يكن احد غيره حاملا لجميعها باتفاق الامة ولم يخص احدا من الامة بجميعها وانما ادى
جميعها الى جميع الامة بان اخذ كل واحد منهم ما يليق بفهمه ثم ادوا الى التابعين كذلك وهكذا الى انقراض العالم
وانت تعلم ما في هذا القول ولكن من اضله الله فلا هادي له وصبر لربه اي صبر لرضا ربه وطلب التقرب منه في تبليغ
الرسالة واداء اثقال النبوة على تحمل المشاق واذى المعاندين وطعن الطاعنين من كفرة قريش وفسقة العرب وجاهد
في سبيله الذي هو التوحيد ودين الحق مع قلة العدد وضعف العدد ونصح لامته النصح في اللغة الخلوص يقال نصحته
ونصحت له فتعديته الى المنصوح اما بنفسه او باللام والمراد بنصحه لهم ارشادهم الى مصالح دينهم ودنياهم وتعليمهم اياها
وعونهم عليها والذب عنهم وعن اعراضهم وبالجملة جلب خير الدنيا والآخرة ودعاهم الى النجاة النجاة مصدر نجوت من

وما هو كاين ٢

علامة ٢

وقال العامة ٢

[illegible]

كما اذا اخلصت منه وتخيبت عنه يعني دعاهم بالحكمة والموعظة الحسنة الى نجاتهم من العقوبات والشدائد والى
نجاتهم من المصالح وخلوص العقائد وختمهم الى الذكر حيث تتعدى بعلى بتوحيد عليه وتعديته هنا بالى اما باعتبار ان حروف
الجر يجي بعضها في موضع بعض او بتضمين معنى الدعاء ونحوه والمراد بالذكر ذكر الله تعالى بالقلب واللسان في جميع الاحوال
وله شرف عظيم قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه
بكرة واصيلا وقال اذكروني اذكركم وقال الصادق عليه السلام قال الله تعالى من ذكرني في ملاء من الناس ذكرته في ملاء من الملائكة
والمراد به ذكر آلاء الله ونعمائه والصلوة او الدعاء لانهما نوعان كاملان من الذكر او القرآن العزيز ودلهم على سبيل
الهدى من بعده بمناهج ودواعي اسس للعباد اساسها المناهج جمع المنهج وهو الطريق الواضح الذي لا يضل سالكه و
الدواعي جمع داعية وهي المنافع التي تدعوهم الى اتباع سبيل الهدى والاساس جمع اس بالضم وهو اصل الحائط وضمير
التانيث يعود الى المناهج والدواعي والمراد بتاسيس الاساس وضعها واحكامها وسبيل الهدى الطريقة الشرعية
وبالمناهج الاوصياء الطاهرين ويجوز ان يراد بالاول الاوصياء وبالاخير الادلة الدالة على خلافتهم ومنابر رفع لهم اعلاما
عطف على سبيل الهدى والمنابر جمع المنارة على القياس لان وزنها مفعلة اذ اصلها منورة موضع النور وهي ما يوضع فوق
السراج وقياسها في الجمع مفاعل كمناور ومنائر بقلب الواو همزة تشبيها للاصلي بالزائد كما قالوا مصائب في مصاوب
في بعض النسخ منار وهي جمع منارة ايضا على غير القياس ثم استعير للاوصياء لانهم محال للانوار العقلية وبهم يستبين
حقائق الدين وتستنير قلوب العارفين كما ان المشبه به محل للانوار الحسية ورفع الاعلام عبارة عن نصب الادلة الدالة
على خلافتهم وامامتهم عليهم السلام لكيلا يضلوا من بعده اي دلهم على كذا وكذا لكيلا يضلوا من بعده عن طريق الحق والامر
باتباعهم والاهتداء بانوارهم وكان بهم رؤوفا رحيما الرأفة اشد الرحمة والواو للعطف على الافعال المتقدمة او للحال
عن المستكن فيهما او عن البارز في يضلوا فلما انقضت مدته واستكملت ايامه توفاه الله وقبضه اليه تفصيل
لقوله ودلهم الى آخره العطف للتفسير قال الجوهري توفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت وهو عند الله مرضي عمله
وافر حظه عظيم خطره اي قدره ومنزلته والواو للحال عن مفعول توفاه قضى صلعم وخلف في امته كتاب الله ووصيه
امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله عليه تصريح لما علم سابقا ولذا لا يصح التفريع قال الجوهري خلف فلان فلانا اذا كان خليفته
في قومه ومنه قوله تعالى هرون اخلفني في قومي وقال المطرزي في المغرب خلفه خلافة كان خليفته وقال القاضي
الخليفة من خلف غيره وينوب منابه والهاء للمبالغة والانسب بالنظر الى هذه المعاني ان مفعول خلف محذوف
وهو ضمير العائد اليه صلعم والواو للحال تقديره وكتاب الله وما عطف عليه فاعله ويجوز ان يقرأ خلف بتشديد
اللام ويجعل الواو للعطف اي جعلهما خليفة في امته ليقطع اعذارهم في ترك الدين الحق ورفض العمل بما فيه نفعهم
ممن يرجعون اليه في التوقف على الاسرار الشرعية فان المرجع اذا كان موجودا بينهم بعده صلعم لم يبق لهم معذرة في
اتباع الاهواء الباطلة واقتفاء الاراء الفاسدة صاحبين مؤتلفين حال عن الكتاب والوصي اي لا يفارق احدهما الاخر
اصلا والايتلاف مطاوع التاليف يقال الفت بين شيئين تاليفا فتالفا وائتلفا وفيه اشارة الى قوله صلعم اني تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتي والحديث يشهد كل واحد لصاحبه بالتصديق اي بسبب تصديق كل واحد صاحبه في كل ما يقول
وينطق فالقرآن يصدقه في كل ما يقول باعتبار اشتماله عليه ومن جملة ما يقول عنه تقدمه في خلافته ووجوب اطاعته
القرآن يشهد له بقوله انما وليكم الله الاية وبقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الى غير ذلك وهو يصدق

القرآن فيما ينادي من اشتماله على كل ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة لانه عالم بظاهره وباطنه [illegible]
منطوقه وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه واسراره كما يرشد اليه قوله تعالى ومن عنده ام الكتاب وقوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ينطق الامام عن الله تعالى في الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته خلق الله تعالى عباده المكلفين
والانقياد له في كل ما امر به ونهى عنه في الكتاب وظاهر ان كل احد لا يقدر على استنباط المقصود منه لكونه ظاهرا وباطنا ورمزا
واشارة ومجملا ومفصلا ومحكما ومتشابها وعاما وخاصا ومطلقا ومقيدا ومفهوما ومنطوقا وناسخا ومنسوخا فلذلك
وجب في الحكمة ثبوت امام ينطق عن الله بما اوجب عليهم وما يحتاجون اليه لئلا يضلوا ولا يبقى لهم حجة ولا معذرة و
لسان الحق والناطق عن كتابه والمبين لخطابه ووجب عليهم الانقياد له واتباع آثاره واستماع اخباره واقتفاء افعاله و
اطواره وطاعة الامام وولايته له لا لانه الايات القرآنية والبينات الربانية على ثبوت الامامة والولاية لامير المؤمنين عليه السلام
وبعده لاولاده الطاهرين وبينهما الرسول واهل الذكر وعينوها وعينوا اوصافها وكيفية دلالتها والمنكرون لفضل الله
محاربون اجمعين ولولوها بما سولت لهم انفسهم فضلوا واضلوا كثيرا وردوهم النار وبئس مصيرا ووجب حقه الذي
عطفا على ولايته والضمير للامام بل على الموصول او على طاعته والضمير لله تعالى وانه راجح الواجب على الاخير لبعد
الاضافة على التقديرين من باب جرد قطيفة الذي اراد اي ارادة من الامام او العباد والموصول مع صلته صفة لحقه
من استكمال دينه بالعلم والعمل واظهار امره وحفظ الطريقة الالهية عن الانطماس والعلوم النبوية عن الاندراس سيما
عند ظهور البدعة وبروز الخديعة فانه يجب على العالم حينئذ ابطالها واظهار الحق ومن ثم وجب وجود المعصوم في كل
عصر ليكون مفزعا في كل مصيبة وملجأ في كل بلية والاحتجاج نفسه بحجة اذ لكل حقيقة ولكل حق دليل وحجة من الله
سبحانه فوجب على العاقل التمسك في اثباتها بتلك الحجة لا بما سولت له نفسه فان ايصاله الى المطلب اولى من ايصالها
الى المقاصد ويجوز ان يراد بالحجج الائمة المعصومون اذ من حق الله تعالى على العباد ان يحتجوا في العلوم الدينية والمعارف
اليقينية بقولهم عليهم السلام لانهم حفظة الشرع وخزنة لعلمه والاستضاءة بنوره الذي اودعه في معادن اهل صفوته المراد بالنور
العلم على سبيل الاستعارة وتشبيه المعقول بالمحسوس لجامع عقلي وهو الايصال الى المطلوب اذ بالعلم يدرك الحق و
يفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المحسوس ويفصل بين الاشياء المرئية والاستضاءة ترشيح وصفوة الشيء
خالصه وبياض صفوة الله من خلقه والاضافة الاولى بيانية او لامية وتتابع الاضافات لا يوجب ثقلا مخلا بالفصاحة و
مصطفى اهل خيرته عطف على المعادن والاصطفاء الاختيار تقول اصطفيته اي اخترته والمصطفى بصيغة الافراد او الجمع
باسقاط النون للاضافة والاضافة اما بيانية او تقدير من والخيرة مثال العنبة والسدرة اما بمعنى المختار او بمعنى الاختيار وقد
استعملت فيهما كما في قولهم محمد صلعم خيرة الله وقوله تعالى ما كان لهم الخيرة فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا حال
عن الائمة او بيان لها عن دينه الذي هو عبارة عن مجموع ما جاء به نبينا من القوانين والايضاح الاظهار والابانة تقول
وضح الشيء اي ظهر وبان واوضحته اي اظهرته فعديته بهمزة للمبالغة وابلج بهم عن سبيل مناهجه بلج الصبح بالضم بلوجا
اذا اشرق واضاء وكذا الحق اذا اتضح وابلجه اذا اظهره واوضحه ومن زائدة للمبالغة في الربط والايصال ومناهجه كل ما
ينهي اليه سبحانه من العلوم الكاملة والاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وسبيلها دلائلها بمعنى اضاء بانوار
ائمة الهدى واشراقاتهم سبيل هذه الامور الموصلة الى جناب الحق الموجبة للتقرب به واوضح دلائلها وفتح بهم عن
ينابيع علمه الينابيع جمع الينبوع وهي عين الماء وهذا الكلام اما على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية بتشبيه العلم

بالماء وإثبات الينابيع له أو تخييل جنس الماء في لفظ الباطن إشارة إلى علمهم بالأسرار الإلهية والعلوم الغيبية اللدنية المشار إليها بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول إلى علمهم بباطن القرآن ومتشابهاته على أن يكون المراد بالينابيع الآيات القرآنية وجعلهم مسالك لمعرفته لأنه مطلوب بطريق ومسالك من سلكه وصل إليه ثم طرق معرفة الله بما يليق به وسائلا بأمر الله عز شأنه فمن رجع إليهم تنوّر قلبه بنور المعرفة وضوء الإيمان ومن أعرض عنهم تحيّر قلبه في تيه الجهالة وظلمة الكفران ومعالم لدينه الناس بتعليمهم يعلمون أطوار الرقة ويفهمهم بفصول أسرار الشريعة وحجابا بينه وبين خلقه الحجاب بالضم والكسر والتشديد جمع حاجب السلطان هو الذي يمنع من الدخول عليه ويأذن من شاء ولا يمكن الوصول إلا بالرجوع إليه والتمسك به وهم ع كذلك بالنسبة إلى السلطان الأعظم شأنه والباب المؤدي إلى معرفة حقه الباب جنس يصدق على الكثير وبهذا الاعتبار حمله على الجمع توضيح المرام في هذا المقام أن حقوق الله على عباده كثيرة وهي مدينة ليس فيها إلا الحق ولا يدخلها إلا أهل الحق وتلك الحقوق أشرف وأعظم من أن ينالها العقول البشرية بذاتها ويدركها باستقلالها لخفاء طرقها ودقة مسالكها فربما يقع في الخيال مثلا التماثل بينه تعالى وبين المخلوقات ويجري عليه أحكام الأجسام والجسمانيات كما ترى في كثير من المبتدعة ولذلك جعل الله تعالى نبيه ص مدينة تلك الحقوق وعليا وأوصيائه ع بابها كما يدل عليه أنا مدينة العلم وعلي بابها وهو في الحقيقة باب الجنة وباب الرحمة وباب السعادة فمن عكف على سدته فقد رشد ومن أعرض عنه فقد هلك وقد قد اطلعهم على المكنون من غيب سره اطلعهم بتخفيف الطاء من قولك اطلعتك على سري إذا أظهرته له ووقفته عليه وأما بتشديدها من قولك اطلعت على باطن أمره بمعنى أشرفت عليه فلا يناسب المقام لأنه لازم والمقصود أنهم ع لم يكونوا مقصودين على العلم بظاهر الشريعة بل اطلعهم الله سبحانه على أسرار مكنون سره المصون ومكنونه بقلم التقدير لغايته عن بصائر الخلائق مستورة عن ضمائر أرباب العلائق والعوائق وهم قد كانوا يظهرون بعضها لبعض إن وجدوه أهلا ويخفونها عن غير أهلها إذ كانوا أطباء النفوس يتكلمون الناس بقدر عقولهم ومن ثم قال سيد الوصيين أمير المؤمنين وقد أشار بيده إلى صدره أن ههنا العلوم جمة لو وجدت لها أهلا كلما مضى إمام نصب فاعله ضمير يعود إلى الله أو إلى الإمام ولا تفاوت في المعنى لأن الإمامة عهد من الله ورسوله لرجل بعد رجل حتى ينتهي إلى الإمام الحي صاحبه خلافه من عقبه إماما من جاره أو موصوله وإماما على الأول مفعول وعلى الثاني حال عن الموصول وذلك لأن الأرض لا تخلو من حجة إلا ساخت بأهلها بينا في العلم والحلم والإمامة لظهور الآيات والكرامات منه مقرونا بدعوى الإمامة وهاديا للقرآن الذي هو قيم إلى الدين القويم والصراط المستقيم نيرا كالشمس الطالعة المجللة بنور العالم إذ بنوره يضيء قلوب المؤمنين ويرتفع عنها ظلمة الجهالة والغواية كما أن بنور الشمس يضيء وجوه الأرضين ويرتفع عن الأبصار ظلمة الغطاء وإماما قيما أي مستقيما في أفعاله وأعماله وسائر الحالات الكاملة المطلوبة من الإنسان من قولهم الشيء قوم أي مستقيم أو قيما بأمر الإمامة والأئمة من قام بأمر كنا يهدون إلى الحق يهدون حال عن الأئمة وبالحق ظرف مستقر حال عن ضمير الجمع أي يهدون الناس حال كونهم متلبسين بالحق أو ظرف لغو أي يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم إليها وبه يعدلون بينهم في الأحكام حجج الله أي هم حجج الله على خلقه والجملة حال عن ضمير الجمع ودعاته ورعاته جمع الداعي والراعي وهو اسم لمن رعى الأمير رعيته رعاية إذا حفظهم عن المكاره ومن رعيت الأغنام أرعاها رعيا إذا أرسلتها إلى المرعى وكفلت مصالحها بتشبيه الخلق بالأغنام لأنهم قبل الاستكمال بالشريعة بمنزلتها في الحيرة وعدم علمهم بمصالحهم

العلم

وبابه

لوح

منهم

نصب

ومضارهم

ومضارهم ولاحتياجهم على من يحبسهم على مرعى الشريعة ويمنعهم عن الخروج عنها كما أن الأغنام محتاج إلى من يحبسها على مرعاها وما فيه مصالحها على حقه متعلق بالثلاثة المذكورة على سبيل التنازع إذ بهم يحتج الله على خلقه في استكمال الدين فلا يكون لهم عليه حجة وهم دعاته على خلقه يدعونهم إلى معرفة ذاته وصفاته وشريعته ورعاته عليهم يحفظونهم عن المكاره والمقابح ويرشدونهم إلى المحاسن والمصالح تدين بهديهم العباد أي العباد يطيعون الله ورسوله في الأمر والنهي وغيرهما مما يوجب التقرب والرضوان بسبب هدايتهم وإرشادهم ولولا ذلك لهلكوا جميعا ويستهل بنورهم البلاد أي يستضيء بعلمهم البلاد وأهلها على سبيل الاستعارة بتشبيه العلم بالنور في الهداية جعلهم الله حياة للأنام أي سبب لحياتهم وبقائهم في الدنيا إلى أجل معدود إذ لولا وجودهم لمات الخلائق دفعة واحدة ويحتمل أن يراد بالحياة الإيمان بالله وباليوم الآخر والتصديق بما جاء به الشرع من باب تسمية السبب باسم المسبب لأن هذه الأمور سبب للحياة الأبدية ومصابيح للظلام شبه البدعة والجهالة بالظلمة في المنع من الاهتداء للطريق واستعمل في المشبه لفظ المشبه به ولزم من ذلك تشبيههم ع بالمصابيح إذ بنورهم يرتفع غشاوة البدعة والجهالة عن بصائر المؤمنين فيهتدون إلى سبيل الحق ويجتنبون عن طريق المفاسد كما أن بنور المصباح يرتفع غشاوة الظلمة عن أبصار الناظرين فيبصرون المطالب ويرشدون إلى المقاصد ومفاتيح للكلام تشبيه الكلام بالبيت المخزون فيها الجواهر استعارة مكنية وإثبات المفاتيح له تخييلية والمراد بالكلام الكلام الحق والقرآن العزيز ولا ينفتح باب حقايقه وأسراره على قلوب العارفين ولا يشاهدها أنظار الطالبين إلا بتفسيرهم وتعليمهم ع ودعائم للإسلام تشبيه الإسلام بالبيت مكنية وإثبات الدعائم تخييلية فكما أن بقاء البيت يحتاج إلى دعائم متساوية يقوم الآخر مقام الأول عند زواله كذلك بقاء الإسلام وعدم اندراسه بتوارد صواعق المحن وتواتر سيول الفتن يحتاج إلى ناصر ومعين يقوم واحد بعد واحد إلى قيام الساعة وجعل نظام طاعته أي ما ينتظم به طاعته والنظام ككتاب الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وتمام فرضه على العباد عبر أن يكون فيه نقص وعيب التسليم لهم فيما علم أي فيما علمه العبد أو فيما هو معلوم ومعنى التسليم الإجابة والخضوع وتصديق قولهم فيما استروا وما أعلنوا سواء علمت المصلحة أو لم تعلم ومن التسليم حديثهم كما سمعوه من غير زيادة ونقصان كما دل عليه رواية أبي بصير عن الصادق ع والرد إليهم فيما جهل أي فيما جهله العبد أو فيما هو مجهول يعني الرجوع إليهم في استعلام المجهولات لا إلى غيرهم قال الله تعالى فاسئلوا إن كنتم لا تعلمون وبالجملة أوجب الله تعالى علينا التسليم لهم في كل ما علمناه من تعليمهم والرجوع إليهم في كل ما جهلناه لأنهم إسنادنا وهادينا في ظلمات الطبايع البشرية وحظر على غيرهم التهجم على القول بما يجهلون الحظر المنع ومنه قوله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا وكثيرا ما يرد في الحديث ذكر المحظور ويراد به الحرام فلحظرت الشيء إذا حرمته وهو راجع إلى المنع والهجوم الإتيان بغتة والدخول من غير استيذان من باب طلب يعني حرم على غيرهم الدخول على القول بما يجهلون ومنعهم على الإقدام عليه بمجرد الظن والرأي والقياس بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا تقولوا على الله إلا الحق ومثله ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال حق الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون وما روي عنه أيضا قال لسدير يا سدير أريكم الصادين عن دين الله ثم نظر إلى أبي حنيفة وسفيان الثوري وهم حلق في المسجد يعني في مسجد الحرام فقال هؤلاء الصادون عن دين الله بلا هدى من الله ولا كتاب مبين إن هؤلاء الأخابث لو جلسوا في بيوتهم فجال الناس فلم يجدوا أحدا يخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله حتى يأتونا فنخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله ص ومنعهم جحد ما لا يعلمون لأن

مطلقا

نقل

جهل

العلم بالشيء اللبس علما بعدمه ولا مستلزما له فانكاره لا يجوز عقلا ونقلا لقوله تعالى فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله
يعلم وانتم لا تعلمون وقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله لما اراد تبارك وتعالى من استنقاذ من شاء
من ظلمات الظلم ومعتمات البهم اللام لتعليل ما تقدم في حقهم عليهم السلام من لطف الله تعالى اليهم واكرامه عليهم وما موصولة (من خلقه)
والعائد اليه محذوف والملمات جمع ملمة وهي النازلة من نوازل الدنيا وحوادثها والظلم جمع الظلمة والمراد بها البدعة
والفتنة على سبيل الاستعارة وملمات الظلم من باب جرد قطيفة والغشاوة الغطاء والاغشاء التغطية ومنه قوله تعالى
فاغشيناهم فهم لا يبصرون والبهم جمع البهمة بالضم وهي ما يوقع في الحيرة لعدم معرفة وجهه من قولهم كلام مبهم اذا لم يعرف
له وجه والتركيب ايضا من باب جرد قطيفة يعني فعل الله تعالى في شأن الائمة ما فعل واكرمهم بما ذكر وجعلهم هادي
الامة لما اراد الله تبارك وتعالى من استنقاذ من شاء من خلقه وبرحمته ورأفته ونجاتهم بسبب هداية الائمة
واشراقات انوارهم من ظلمات البدع والفتن اذا نزلت بهم ومن البهم الموجبة لحيرة عقولهم المغطية لبصائر قلوبهم اذا
اذا وردت عليهم ونحمد الله تعالى على صفاته الذاتية والفعلية التي من جملتها بعث الرسول ونصب الخلفاء الرادين الى طريق
لهم استعانة بآثار رحمتهم المقدسة المطهرة فيما هو بصدده وانما لا لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فقال و
صلى الله عطف على قوله الحمد لله لانه في قوة الجملة الفعلية او على قوله احمد على محمد واهل بيته الطاهرين المعصومين جميعا
وان كان اهل البيت يطلق تارة على علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الاخيار جمع الخير بالتشديد اذ الخير بالتخفيف
اسم التفضيل لا يثنى ولا يجمع كما بين في موضعه الذين اذهب الله عنهم الرجس اللام للجنس او للاستغراق وطهرهم تطهيرا
اقتباس لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولما فرغ عن التحميد والصلاة اراد
ان يشير الى سبب تأليف هذا الكتاب وسببه بطريق الاجمال ان رجلا من المؤمنين شكى اليه الخلائق بسوء عقائدهم
افعالهم من اتفاقهم على الجهل بامر الدين وتعظيمهم لاهله لعله يزيل عنه عن شكايته ويزيل عما يشكوه ومحا المهل
بسعهم المقام على الجهل والتقليد بالآباء والاسلاف فاجاب بان الناس على صنفين صنف اهل الضرر والزمانة
وصنف اهل الصحة والسلامة وهذا الصنف لا يجوز لهم المقام على الجهل بل وجب عليهم التعليم والتعلم وبين ذلك في
بكلام طويل ثم لما علم المسائل وجوب التعلم على هذا الصنف شكى اليه اختلاف الروايات وانه ليس بحضرته من يشافهه
ويعتمد بقوله وسأل ان يصنف له كتابا جامعا للروايات الواردة في اصول الدين وفروعه فاجاب سؤاله وصنف
هذا الكتاب ليكون مرجعا له ولساير المؤمنين الى يوم الدين فاشار الى ما ذكرناه اجمالا بقوله اما بعد فقد فهمت
يا اخي ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا على الجهالة اي من تراضيهم وتوافق آرائهم عليها ومحبتهم لاهلها واجتماع
كلمتهم فيها واستحسانهم اياها لان كل حزب بما لديهم فرحون والاصطلاح من الصلح وهو اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف
المخاصمة والتخاصم وتوازرهم اي تعاونهم من الازر وهو القوة يقال ازرت فلانا اي عاونت والعامة تقول وازرته وسعيهم
في عمارة طرقها بتزيينها وتحسينها وترويج آثارها من اكتساب الخطيئات واقتراف السيئات ومودة الاذال ومعاشرة
الارذال لان كل ذلك سبب لشهرتها واتضاح امرها وميل اهل الطبع اليها ومباينتهم العلم واهله في لفظ المباينة اشعار
بان الفعل من الطرفين وذلك لان العلم ضد الجهل فمن اتصف باحدهما وحسنه لنفسه يجتنب عن الآخر واهله
فكما ان الجاهل يستنكف عن التحلي بالعلم والاشتغال بصحبة العلماء ومجالستهم كذلك العالم يستنكف عن التدنس بالجهل
والاسترذال بصحبة الجهال ومجالستهم ومما ينبهك على ذلك وان لم يكن من هذا الباب حكاية الخضر وموسى على نبينا وآله

عليهما السلام واذا كان الحال بين النقيضين المقربين الكاملين في القوة العلمية والعملية ما قد تعلم فالحال بين غيرهما
ولزوم الافتراق بين واحد وحتى كاد العلم معهم اي مع سوء معاملتهم وقبح افعالهم وشدة معاندتهم ان يأرز كله
بتقديم الراء المهملة على المنقوطة اي يجتمع كله في زوايا النسيان من ازرت الحية الى جحرها اذا انضمت اليها واجتمع بعضها
الى بعض فيها او ينقبض وينزل من الهم والغم من ازر فلان يأزر ازرا فهو آرز اذا انقبض من بخله ولم ينبسط للمعروف و
على التقديرين في الكلام استعارة تبعية ويأرز بتقديم المنقوطة على المهملة بمعنى يضعف غير بعيد والارز تردد
بين الضدين اعني القوة والضعف وينقطع مواده بالكلية وهي الاخبار والآثار المروية عن المعصوم عليه السلام لما قد رضوا ان يستندوا
في اعمالهم وعقائدهم الى الجهل ويعتمدوا عليه ويركنوا اليه وهو اشارة الى الاصطلاح والتوازر المذكورين كما ان في قوله
ويضيعوا العلم واهله اشارة الى المباينة المذكورة لانهم بسبب تلك المباينة يلبسون الحق بالباطل وهم عن الحق معرضون
ويدرسون كتاب الجهل وهم به موقنون ويروجون مسائله وهم بذلك مبتهجون ويتبعون آثاره من الخطيئات وهم على
ذلك مفرطون ويمدحون الدنيا واهلها وهم اليهم متقربون ويذمون العلم واهله وهم عنهم مجتنبون ويوجهون الى اقرانهم
زخرف القول في ذم العلماء وهم بذلك مستبشرون ويكرهون مجالسة الحكماء الذين هم ورثة الانبياء وهم بهم مستهزؤن كذلك
طبع الله على قلوبهم وهم عن ادراك الحق مبعدون فلذلك كاد العلم ان يأرز وينقطع مواده وينهزم من عساكر الجهل لفقد
من ينصره الا قليلا من المؤمنين وسألت هل يسع الناس المقام بنصب الاول على المفعولية ورفع الثاني على الفاعلية على
الجهالة في المعارف الحقيقية والامور الشرعية ويسع من وسعه المكان اذا لم يضق عليه ويستعمل كثيرا في معنى الجواز
يقال يسعه ان يفعل كذا اي يجوز لان الجائز موسع غير مضيق والمقام بفتح الميم وضمها لانه اذا كان من قام يقوم فمفتوح
وان كان من اقام يقيم فمضموم وهو على التقديرين قد يكون مصدرا بمعنى القيام او الاقامة وقد يكون اسما للموضع القيام
ويجوز حمله هنا على كلا المعنيين لان الاول يناسب الوسع بمعنى الجواز والثاني يناسبه بمعنى الضيق والتدين بغير علم يستند
معصوم شفاها او بواسطة رواة ثقات اذ كانوا داخلين في الدين مقرين بجميع امورهم على جهة الاستحسان من غير حجة وبرهان (عليه السلام)
والظرف متعلق بالدخول والاقرار على سبيل التنازع والنشوء نشأ الصبي ينشأ نشأ على فعل بتسكين العين ونشوءا على
فعول بضمتين وهمز اللام اذا كبر وشب ولم يتكامل وقيل في بعض النسخ والتشوق قال الجوهري يقال رجل نشوق اذا كان يدخل في
امور لا يكاد يتخلص منها والتقليد القلادة هي التي في العنق وقلدت المرأة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة
الاعمال وتقليد الهدى وهو ان يعلق في عنقه شيء ليعلم انه هدى للآباء والاسلاف والكبراء فقبلوا ما قبلوه وردوا ما
ردوه من غير ان يتمسكوا في ذلك بتمسك صحيح ومستند صريح كما هو المشاهد في اكثر هذه الامة ولو سألتهم عن وجه ذلك
لسكتوا او قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون والاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء وجليلها يعني
في اصول العقايد وفروعها كما هو شأن الكلمة بعض الحكماء والمتكلمين وتابعيهما وبعض الفقهاء المتمسكين بالادلة العقلية
مثل الاستحسان والمفهومات وغيرهما فاعلم يا اخي شرع في الجواب عما سأله السائل بقوله هل يسع الناس وما
اشكاه عن شكايته ولم يأت بما يزيلها لان الخصائل الذميمة قد صارت في اكثر الناس كالطبيعة الثانية فلا يقبل العلاج (والاستصحاب)
اللبيب من ان يتجرع كأس الغصص ويصبر صبرا جميلا ان الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقه بكسر الخاء النوع
الحالة منفصلة اي متميزة عن البهائم بالفطن جمع الفطنة وهي الفهم والذكاء رجل فطن ذكي فهيم وفي بعض (وفطن)
النسخ في الفطر بالراء جمع الفطرة وهي الخلقة من الفطر بمعنى الايجاد كالخلقة من الخلق فانها اسم للحالة ثم عدل

اسما للفطرة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم اسما للملة الاسلام نفسها
لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله فص لا ظهار من الفطرة كذا في المغرب وقد يرجح هذا على ما في الاصل بان
الكلام في اصل الخلقة والفطنة من الامور العارضة والعقول المركبة فيهم بالجر عطف على الفطن ويحتمل الرفع
قال الجوهري يقول في تركيب الفص في الخاتم والنصل في السهم ركبته فتركب فهو مركب محتملة بالنصب حال عن العقول
على الاول وبالرفع خبرها على الثاني للامر والنهي بخلاف البهائم اذ ليست لها فطانة وذكاء ولا عقول بل ما يتعلق بها قوى
حيوانية لحفظ التركيب والاغتذاء والنمو وتوليد المثل والاحساس والحركات الارادية وجعلهم بعد اشتراكهم
في الفطن والعقول صنفين صنفا منهم بدل او عطف بيان للمفعول الاول اهل الصحة والسلامة لا يخل العمر لا من
قبل الخطاء وصنفا منهم اهل الضرر الضر خلاف النفع والاسم الضرر وهو المشقة والضرير ذاهب البصر والزمانة
هي آفة في الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة قيل المراد انهم ضراير وزمناء في الجوهر الباطني والاول الثاني
الى قصور القوة النظرية التي يقال لها العقل النظري والثاني الى اختلال القوة العملية التي يقال لها العقل العملي او الاولى
حملها على كل ما يمنع من توجه خطاب التكليف بالادب والتعليم لان المقصود بيان من يجوز له التقليد ومن لا
يجوز واهل الضرر في العقل النظري واهل الزمانة في العقل العملي قد لا يكونون من اهل التقليد ايضا ولا يشتبه
حالهم على احد فلا يكون في التقسيم كثير فائدة وههنا سؤال مشهور وهو انه لم لم يخلقهم سواء وما الباعث على
هذا التفاوت وما المصلحة فيه فاجاب عنه الاشاعرة بانه فاعل مختار يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد لا
يسئل عما يفعل وهم يسئلون واجاب بعض الحكماء بان هذا التفات للتفاوت نحو القابلية او القابلية شرط في
الافاضة وهذا الى الايجاب اقرب ومن ظاهر الشريعة ابعد واجاب بعض اخر منهم بانه لمصلحة نظام الكل الذي لا
نظام اكمل منه لانه لو خلق كل فرد على الوجه الاكمل بالنسبة اليه وحده لفات نظام الكل من حيث هو كل بل فات نظام
كل فرد ايضا مثلا لو جعل كل فرد ملكا او عالما لما انتظم المصالح الجزئية التي لابد منها ولهما من حسنه والحق ان
لهذا التفاوت بواعث ومصالح جمة والعقول الناقصة قاصرة عن معرفة تفاصيلها وقد سأل المفضل بن عمر في
توحيده عن الصادق ع حين ذكر ع منافع ما في الانسان من العقل والقوى الظاهرة والباطنة وغيرها من
الاعضاء وذكر مضار عدمها فقال المفضل قلت فلم صار بعض الناس يفقد شيئا من هذه الجوارح فيناله في ذلك مثل
ما وصفته يا مولاي قال ع ذلك للتاديب والموعظة لمن يحل ذلك به ولغيره بسببه كما قد يؤدب الملوك الناس
للتنكيل والموعظة فلا ينكر ذلك عليهم بل يحمد من رايهم ويصوب من تدبيرهم ثم ان الذين تنزل بهم هذه البلايا من الثواب
بعد الموت ان شكروا وانابوا ما يستصغرون معه ما ينالهم منها حتى انهم لو خيروا بعد الموت لاختاروا ان يردوا الى البلايا
ليزدادوا من الثواب فخص اهل الصحة والسلامة القابلة عقولهم للادب والتعليم وخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة
بالامر والنهي في المعارف الالهية والفروع الشرعية وطلب منهم معرفة ذلك بالاستدلال على الوجه المعتبر وتعليم
لغيرهم كما يشعر به قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون بعد ما اكمل لهم آلة التكليف يعني القوى الباطنة والظاهرة صحتهما عن الآفات وخلوها عن الموانع ووضع
التكليف عن اهلها عند فقد العقل بالجنون ونحوه ثم اهل الضرر والزمانة اذ خلقهم خلقة غير محتملة للادب و
والتعليم في المعارف اليقينية والقوانين الشرعية بالنظر والاستدلال ولبعضهم هنا كلام لا يخلو من مناقشة لانه

الدا التكليف بالعقل الذي لم يعرضه الجنون والاغماء وشبههما وفسر الضرر والزمانة بالاختلال في العقل وهذا
بقرينة القابلة في ان وضع التكليف عن اهلها عند فقد العقل بالجنون ونحوه ثم خص الادب والتعليم بالمعارف
الالهية حيث قال اي غير محتملة للتادب بالاداب العقلية والنسك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف
اليقينية والعلمية كذا والا فالقسمان مكلفان بالاوامر والنواهي الشرعية والاعمال من الصلوة والطواف والزكوة والصيام
وغيرها من الاعمال البدنية هذه عبارته وفيما ذكره القسم الثاني اذا فقد العقل كيف يكون مكلفا بهذه الامور فليتامل
وجعل عز وجل سبب بقائهم في الدنيا اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم اذ لولا الادب والتعليم لكانوا كلهم
بمنزلة البهائم ولفات الغرض من الايجاد ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين لان الله تعالى لا يدع الارض بغير عالم
يعرف بها الحق من الباطل فلو كانت الجهالة جائزة الظاهر ان الفاء للتعليل لاهل الصحة والسلامة ولم يجب عليهم الادب
والتعليم كما لم يجب على اهل الضرر والزمانة لجاز وضع التكليف عنهم كما جاز وضعه عن اهل الضرر والزمانة
وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والاداب لان الغرض من انزال الكتب وارسال الرسل تقرير الاداب هو التلقي
بما تضمنه الاول والتصديق بما جاء به الثاني وتزيين النفس وتكميلها بالثالث ليحصل لهم بذلك نظام الدنيا وكمال
الاخرة واذا لم يجب عليهم ذلك لبطل الغرض من هذه الامور ولزم العبث وفي رفع الكتب والرسل والاداب والقول
ببطلانها وفسادها فساد التدبير اي القول بان ليس لهذا العالم صانع عالم مدبر بصنعه بتقدير وتدبير وعلم
بعواقب الامور من تدبر اذا انظر في ادباره اي في عواقبه والرجوع الى قول اهل الدهر المنكرين للحشر والنشر وبعث
الانبياء والقائلين بان هذا واجزائه من فعل الطبيعة باهمال لا بعلم ولا تدبير ولا صنعة فيه ولا تقدير بل الاشياء تكون
من ذاتها وكانت الدنيا لم تزل ولا تزال ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وان شئت ان
تعرف جملة من تقدير الله ربك وتدبيرات الحكيمة فعليك بمطالعة توحيد المفضل المنقول عن الصادق جعفر بن محمد
وقد سمعت ممن اثق به ان السيد الجليل ابن طاوس رضي الله عنه قد اوصى الى بعض احبائه واخوانه بمطالعته وممارسته
الحق انه مع قلة حجمه كتاب يظهر لمن مارسه من العلم بالحكم الالهية والتدبيرات الربوبية ما يكل اللسان عن وصفه
ويعجز البيان عن شرحه فوجب في عدل الله وحكمته ان يخص بالحاء المهملة والضاد المعجمة او بالخاء المعجمة والصاد المهملة وفي
في بعض النسخ ان يحصر بالحاء والصاد المهملتين والراء اخيرا اي يضيق ويحبس ويؤيد الاخير قوله فيما بعد فكانوا محصورين
بالامر والنهي من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر والنهي وهو من كان من اهل الصحة والسلامة كما مر وفيه ان التكليف بالامر
والنهي في الاحكام والمعارف والظرف متعلق بيحصر لئلا يكونوا سدى السدى بضم السين وقد يفتح وكلاهما للواحد والجمع
بمعنى المهمل تقول ابل سدى اي مهملة واسديتها اي اهملتها واذا ارسلتها ترعى ليلا ونهارا بلا راع فقوله مهملين
اي مهملة واسديتها اي اهملتها وذلك اذا ارسلتها ترعى ليلا ونهارا بلا راع فقوله مهملين بدل او بيان او صفة للتوضيح
والتفسير في امرهم والتخلية بينهم وبين نفوسهم غيرها ذكر من المفاسد ما لا يخفى وليعظموه بتحديده وتمجيده وتوصيفه بما
يليق به من صفات الكمال ونعوت الجلال ويوحدوه بنفي الشريك والتجزية ذهنا وخارجا ويقروا له بالربوبية اي بانه رب
كل شيء ومالكه ومدبره ولا رب سواه والرب من اسمائه تعالى ولا يطلق على غيره الا بالاضافة وليعلموا انه خالقهم
منه بد وجودهم وبقائهم ورازقهم في كل ما ينتفعون به ويحتاجون اليه في التعيش والبقاء والرزق في اللغة ما
ينتفع به وعند الاشاعرة كل ما ينتفع به حي غذاء كان او غيره مباحا كان او حراما وخصه بعضهم بالاغذية والا

الاعمال

واذا بطل الغرض بطل هذه الامور

العالم

ذالك

وعند المعتزلة هو على ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي وغيره وليس لاحد المنع منه فليس الحرام رزقا عندهم اذ
شواهد ربوبيته دالة ظاهرة وحججه نيرة واضحة واعلامه لائحة العطف فيهما للتفسير ويحتمل ان يراد بالشواهد
طبايع الممكنات القابلة للتربية الموصلة لها الى كمالاتها وبالحجج نفس تلك الكمالات وبالاعلام مجموع ذلك من حيث
المجموع او وضع كل ممكن في صوحته ومرتبته التي يليق به تدعوهم الى توحيد الله عز وجل وعلمه وقدرته وتدبيره و
ساير صفاته وكمالاته وتبعثهم على التصديق بذلك والجملة حال عن فاعل الاخبار المذكور وانما وضع الظاهر موضع
الضمير للتبرك بذكر الله وللاشارة اجمالا الى دلالة الامور المذكورة على جميع كمالاته اجمالا كما اشرنا اليه وتشهد اي
تلك الشواهد والحجج والاعلام على انفسها لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من اثار صنعه وعجائب تدبيره فان من
نظر بقلب سليم وعقل صحيح الى احوال هذا العالم وكيفية نضدها ومنافعها واحوال الافلاك وكيفية حركتها حول
الارض من شرق الى الغروب ومن غرب الى شرق واحوال الشمس في طلوعها وغروبها وانتقالها من برج الى برج لاقامة
دور السنة والفصول ومنافعها التي من جملتها نشو النبات ونموها وادراك الثمار والغلات وضبط الاوقات للديون و
والمعاملات واحوال القمر في انارته ونقصانه وزيادته وحركته في منازله ومنافع هذه الامور واحوال المتحيرة في اختلاف
حركتها كما وكيفا وجهة وانتقالاتها واقترانها واستقامتها ووقوفها ورجوعها وما يترتب على هذه الامور من المنافع و
احوال السفليات مثل الارض والماء والنار والهواء والسحاب المسخر بين الارض والسماء وانتقاله من موضع الى موضع و
افاضة الماء في وقت وفي محل دون وقت ومحل آخر واحوال المعدنيات مثل الذهب والفضة والياقوت والزبرجد
والزمرد والفيروزج والحديد والنحاس والرصاص والزرنيخ والكبريت والقار والموميا وغيرها مما تشتد حاجة الناس
اليه ويكثر منافعه واحوال الحيوانات وفوائدها ومنافعها وخواصها واهتدائها الى مصالحها في معاشها وبقائها وفرارها
عما يضرها وميلها الى ما ينفعها ومن جملتها الذرة الحقير وهي مع حقارتها وصغرها تجتمع في جمع القوت واعداده للشتاء
في نقله الى بيوتها ثم تعدده وتقطع الحب لكيلا ينبت ولا يفسد ومنها الزنبور فانه يعمل بيوتات مسدسات وثمانيات
متجاورات من غير فرجة وقد يعجز عن مثلها المهرة من ارباب الهندسة واحوال الانسان وما فيه من القوى والحواس و
الاعضاء والجوارح والعروق الساكنة والمتحركة والنفوس القابلة للعروج الى اعلا عليين والنزول الى اسفل السافلين
واحوال الجنين واحتجابه في ظلمات ثلث ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة حيث لا حيلة له في طلب الغذاء ولا دفع الضرر
ولا جلب النفع كيف يجري اليه في تلك الاحوال ما يحتاج اليه وكيف يجعل له ثدي الام بمنزلة الاداوتين وكيف يجعل
له الدم لبنا خالصا وكيف يحرك هو شفتيه طلبا للغذاء عرف ان كل هذه الامور وغيرها مما لا يعد ولا يحصى بامر صانع عليم خبير
قدير مدبر واحد كل ذرة من ذرات هذا العالم بعلمه وقدرته وتدبيره لا اله الا هو تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ونديهم اي دعاهم
الى معرفته اي معرفة ذاته وصفاته وشرايعه واحكامه كما يرشد اليه قوله لئلا يبيح لهم ان يجهلوه ويجهلوا دينه الذي
شرعه لنظام احوالهم وانقيادهم بالعبودية ولحكامه الحسنة المعروفة لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه لارباب
الاستعداد واهل الصحة والسلامة ولعل المراد بالانكار الجهل بناء على ان انكار الشيء مستلزم للجهل به فينطبق الدليل
على المدعى فقال جل ثناؤه الفاء تفصيل لقوله نديهم او تعليل او لقوله لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه الم يؤخذ
عليهم انكار للنفي اي اخذ اهل الكتاب ميثاق الكتاب اي الميثاق المذكور في الكتاب وهو توراة والميثاق العهد ان لا
يقولوا على الله الا الحق وهو القول بما شرط التوبة في غفران الذنوب حتما وفيه ان ما ذهب اليه اليهود من اثبات المغفرة

في محل النصب على انه حال

القمر

حيلة

علم

بغير توبة والبت عليها نقض لميثاق حملة الكتاب وافتراء على الله وتقول عليه بما ليس بحق وان لا يقولوا عطف بيان
للميثاق او متعلق به اي بان لا يقولوا وقيل المراد بميثاق الكتاب ما في الكتاب من قوله تعالى في التورية من ارتكب ذنبا
عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة وجوز ان لا تقولوا مفعول له ومعناه لئلا يقولوا ثم الاية وان نزلت لسبب مخصوص كما
ذكره المفسرون الا انا قد بينا في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص عموم الحكم وعلى هذا دلت الاية على انه يجب على
الامة ايضا ان يقولوا الحق ويحرم عليهم ان يقولوا في صفاته وافعاله واحكامه وشرايعه ما ليس بحق وان ينسبوا الى الله ما هو
منزه عنه من الولد والصاحبة والتجسيم والتحديد والتشبيه وغير ذلك وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه قال القاضي
وصاحب الكشاف بل سارعوا الى التكذيب بالقرآن اول ما سمعوه في بديهة السماع قبل ان يفقهوه ويتدبروا ابانه
ويعلموا كنه امره ويقفوا على تاويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم على مخالفة دينهم ومفارقة دين ابائهم كالناشئ على التقليد
اذا احس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه والفه وان كانت اضوء من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة انكرها اول وهلة
واشمأز منها قبل ان يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحته او فساده لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما عداه
من المذاهب ففي هاتين الايتين دلالة واضحة على الندب الى معرفة الحق والقول به وذم الجهالة والمنكرين للدين الحق فكانهما
اي اهل الصحة والسلامة محصورين بالامر والنهي في المعارف والاحكام اي محبوسين بهما لا يجوز لهم التفارق عنهما او
يتوجهان اليهم لا الى غيرهم من اهل الضرر والعلة والزمانة مامورين بقول الحق فيهما والاضافة بيانية او من اضافة
المصدر الى المفعول غير مرخص لهم بفتح الخاء والظرف قائم مقام الفاعل وبكسرها والفاعل هو الله تعالى في المقام بالفتح
او الضم مصدر على الجهل بدين الحق واحكامه امرهم بالسؤال والتفقه في الدين بمنزلة التعليل لما مر فلذلك ترك
العاطف فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم قال القاضي
وصاحب الكشاف فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتكلفوا الفقاهة في الدين ويتجشموا المشاق
في اخذها وتحصيلها وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه ارشاد القوم وانذارهم والنصيحة لهم وتخصيصه بالذكر لانه اهم
وفيه دليل على انه ينبغي ان يكون غرض المتعلم فيه ان يستقيم في نفسه ويقيم غيره لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد
والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم كما هو شأن بعض المتفقهين واورد عليهما بعض الافاضل وتبعه بعض اخر بانهما جعلا
الانذار والنصيحة اخر القصد ومرمى الهمة في التفقه ولم يتفطنا بانه مما لا يساعده اللفظ لوجود العاطف في التعليل وتكون
لينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم يكن الواو كان لما ذكراه وجه اقول نسبة عدم التفطن بالعاطف الى مثلهما
الى صاحب الكشاف المبارز في علم العربية والمقتفي لقوانينها في غاية البعد وانما نشأ ذلك من عدم التفطن بمقصودهما
لان المقصود من مجموع التفقه في الدين وتعلم الاحكام واصول القواعد على اليقين وانذار القوم وارشادهم اليهما
وان كان غاية السعي والنفر لكن الظاهر ان الانذار غاية النفر بواسطة التفقه اذ لا يمكن حصوله بدونه فهو بحسب
الحقيقة والمعنى غاية التفقه رعاية لجانب المعنى وتنبيها على ما ذكرنا وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امرهم بالسؤال
على تقدير عدم العلم ولم يجوز لهم البقاء على الجهالة والمقدم هنا جزاء للشرط عند من جوز تقديمه عليه ودليل على جزاء محذوف
بعده عند طائفة والشرط حال لا يحتاج جزاء عند اخرين فلو كان يسع اهل الصحة والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال
فيه دلالة على ان الامر للوجوب اذ استحباب السؤال لا ينافي جواز المقام على الجهل ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب و
الاداب لان البعثة على هذا التقدير عبث اذ الغرض منها تكميل الخلائق وتنديهم فاذا لم يجب عليهم قبول ذلك وجاز لهم المقام

لانه كان غاية النفر باعتبار انه غاية التفقه فهما جعلاه اخر القصد

على الجهل بطل الغرض واذا بطل الغرض لزم العبث لزم عدم الاحتياج الى ما ذكر ولكن عدم الاحتياج باطل اما اولا فلان نفى التدبير و
الرجوع الى قول اهل الدهر ولما اشار اليه بقوله فكانوا اى اهل الشالمة يكونون عند ذلك اى عند عدم بعثة الرسل بالكتب
والآداب بمنزلة البهائم ومنزلة اهل الضرر والزمانة فى عدم الفرق بين الحق والباطل وعدم التمييز بين المعارف وغيرها
قبل الآن بين الا الفرقين فرق لان اهل الصحة والسلامة لهم عذاب اليم فى القيمة لانهم ابطلوا استعدادهم واهدوا قوة
مرآة بصيرتهم دون الطائفة الاخيرة لانهم مختوم على قلوبهم فى الازل وفيه نظر لان المفروض عدم وقوع التكليف
اصلا فكيف والعذاب انما يكون بترك التكليف ولو كانوا كذلك اى بمنزلة البهائم واهل الضرر والزمانة لما بقوا طرفة
عين وهلكوا دفعة واحدة من غير مهلة لان حكمة الله تعالى يقتضى عدم بقاء الارض ومن عليها بدون اهل الرعية
واصحاب معرفة ويقين فلما لم يجز بقاؤهم الا بالادب والتعليم وجب انه لابد لكل صحيح الخلقة كامل الآلة من مؤدب
دليل ومشير ليحصل التادب بالآداب باعانته وارشاده والاهتداء الى الحق بدلالته وارشاده وامره ونهيه لانه يسلك سبيل
الخيرات بزواجره واوامره ويسد سبيل المهلكات بزواجر نهيه وادب وتعليم ليكتسب الذهن من نورهما جلاء ويقتبس العقل
من ضوءهما صفاء وسؤال ومسئلة ليرفع عن وجه القلب نقاب الجهالة ويزيل عن ساحة العقل حجاب الضلالة لانتفاء
التى هو السؤال كل ذلك ليستكمل القوة النظرية والعملية على مراتبهما وتخلى النفس عن الرذائل وتحلى بالفضائل ويخرج الى
الكمال من جهة النقصان وتشاهد الصور الادراكية مشاهدة العيان وتدرك جلال الحق فى مرآة ذاته ولا تغفل طرفة عين
عن افعاله وصفاته ففى كل وقت يحصل لها الشوق والسرور والقرب بما يخرجها من الظلمات الى النور فاحق ما اقتبس العاقل
من المؤدب والدليل اى اقتبست منه علما اى استفدته والتمسه اى طلبه بالمسئلة والسؤال المتدين الفطن وسعى له
الموفق المصيب العلم بالدين ومعرفة ما استعبد الله به خلقه اذ بهذين العلمين يخرج الخلق من ظلمات الجهالة ويعلمون سبيل
الخروج عن مهالك الغواية والضلالة وبذلك يحصل لهم اصابة قرب رب العالمين ورفاقة من انعم الله عليهم من
الانبياء والملئكة المقربين وحسن اولئك رفيقا من توحيده بيان للدين اى العلم بالدين هو التصديق بوحدانيته
وصفاته اللايقة به ويندرج فيه التصديق بملائكته وكتبه ورسله وبما اخبر به الرسل من احوال الآخرة مثل
الحشر والنشر والحساب والميزان والصراط والجنة والنار وغير ذلك من احوال القيمة وشرايعه واحكامه ولوازم
ونهيه وزواجره واداية بيان لما استعبد الله به خلقه اذا كانت الحجة ثابتة على صحيح الخلقة كامل الآلة وهذا
مع ما عطف عليه دليل على ان العلم بالدين ومعرفة ما استعبد الله به خلقه احق بالاقتباس واولى بالالتماس فى التكلف
لان ما عرفت من الدلايل والعبر باسرها مع ما فيه من الضروريات التى لا يمكن البقاء بدونه كالنوم وتحصيل الغذاء
واللباس ونحوها فلا يسع العمر الا للاهم والاحق وهو الامور المذكورة والتسويف غير معقول لان العمر لا يفى بذلك
ولان التكليف ثابت فى وقت التسويف ايضا والشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه
بعلم ويقين وبصيرة لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله
فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وقوله فلولا نفر الى غير ذلك من الآيات الدالة على اشتراط العلم والبصيرة فى
العمل ليكون المؤدى لها محمودا عند ربه من الطاعة الحقيقة وعنايته الجليلة انه تعالى مع كمال استغنائه عن الخلق يقابل
حمدهم بالحمد وشكرهم بالشكر وذكرهم بالذكر كما قال جل ثنائه اذكرونى اذكركم وفى الحديث قال الله تعالى من ذكرنى فى ملاء
من الناس ذكرته فى ملاء خير من ملائه مستوجبا لثوابه وعظيم جزائه لان الثواب والجزاء انما يترتب على فعل المأمور

وترك المنهى عنه ولا يتصور ذلك الا بالعلم والبصيرة بهما لان الذى يؤدى بغير علم وبصيرة لا يدرى ما يؤدى ولا
الى من يؤدى لظهور ان من لم يعرف ربه ولم يعلم اوامره ونواهيه لا يدرى ما يفعل ولا لمن يفعل ولا من يتقرب اليه فلو فعل
شيئا لم يكن ذلك عبادة لان العلم اصل العبادة والتقرب روحه فاذا لم يتحقق لم يتحقق العبادة واذا كان جاهلا لم يكن على
ثقة مما ادى ولا مصدقا بان ما اداه هو المطلوب منه ويترتب عليه الثواب والجزاء لان المصدق لا يكون مصدقا
حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة ان لم يكن للطالب بعد الشعور بالمطلوب رجحان باحد طرفيه
كان له شك فلا يكون عارفا ومصدقا به وان كان له رجحان فان لم يكن ذلك الرجحان مستندا الى دليل كان له
تقليد وان كان مستندا الى دليل فان كان ذلك الدليل ظنيا كان له ظن وهذان قد اشتركا فى ان تصديقهما قابل
للشبهة فليس تصديقهما فى الحقيقة تصديقا لزواله بسهولة عند توارد الشبهات فلا يكون لهما معرفة وتصديق
بحسب الحقيقة وان كان ذلك الدليل برهانا مفيدا لليقين كان له تصديق قطعى وعلم يقينى غير قابل للشبهة وهو
مصدق بحسب الحقيقة وعارف بما صدق به وهذا التصديق هو المطلوب فى دين الحق ومعارفه لان الشاك بدين
الحق الغير الثابت الذى يمكن زواله بتوارد الشبهات لا يكون له من الرغبة والرهبة والخضوع والتقرب مثل ما يكون
المستيقن بالله وصفاته وبدينه الذى شرعه للتقرب اليه ولصلاح الخلق عاجلا وآجلا كما قال عز شأنه انما يخشى
الله من عباده العلماء وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وقد قال الله
عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون قيد الشهادة بالعلم وهو يفيد اشتراط قبولها به فصارت الشهادة مقبولة
لعلة العلم بالشهادة اى بالامر المشهود ولولا العلم بالشهادة لم يكن الشهادة مقبولة ضرورة انتفاء المشروط
بانتفاء الشرط ولا شبهة فى ان الشهادة بالامور الدينية والمعارف اليقينية داخلة تحت هذا الحكم بل هى من اعظم الشهادات
فهى مشروطة بالعلم قطعا والا لجاز للشاك او الظان المراد بالشاك من ليس له رجحان مستند الى تقليد او الى دليل
ظنى بقرينة تقييد العلم فيما سيأتى باليقين اذ يفهم منه ان الشاك يشمل الاخيرين لقوله رجحانه او شبهته المودى لفرائض
الله تعالى بغير علم وبصيرة قلبية بتلك الفرائض الى الله جل ذكره اى الى مشيته من غير ان يكون قبوله واجبا عليه
كما هو الواجب فى صورة العلم ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رد عليه هذا ان اتفق اصابته فى العمل
فلت اصحاب التقليد مع تحقق الاصابة مؤمنون من اهل الجنة غايته ان ايمانهم دون ايمان اصحاب اليقين من
ارباب المكاشفة والثواب والجزاء عليه غير معلوم وثانيا ان الايمان التقليدى قابل للزوال بطريان ادنى شبهة
خصوصا عند حضور الموت واضطراب النفس والقاء الشياطين شبهات متكاثرة فربما ينهدم اعتقاده بتلك الشبهات
لعدم ابتنائه على اصل ثابت والسلسلة قائم ولقد سمعت من اثق به انه قال كانت لعجوزة دعوى على احد بما الخبر لها فمرضت
مرضا شديدا وحضرتها فى حال الاحتضار وكررت الشهادتين عليها وهى لم تتكلم بهما فلما بالغت فى ذلك قالت ان هذا
الذى حاضر يقول لا تتكلم بهما فانهما تمنعانك من اخذ حقوقك من فلان فماتت وربما يظهر عنده خلاف بعض عقايده وظاهر
فيصير ذلك سببا لعدمه وتوقفه فى سائر الاعتقادات فيتزلزل فيها وربما يميل قلبه الى حب زهرات الدنيا وشهواتها
فيشتغل بها ويغفل عن امور الآخرة لعدم كونه وانقيادها ثابتا عليها فيزهق روحه وهو على تلك الحالة مسلوب الايمان
نعوذ بالله من هذه المفاسد وهذا هو المراد بقوله ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رد عليه يعنى ان شية الله
تعالى شأنه لكونه مستورا لا غير ثابت غير معلومة لنا ان شاء ابقاه على ما كان عليه بفضله وان شاء وكله الى نفسه

العالم

وهذا بخلاف الثابت المتنور قلبه بنور ربه فانه لما كان مستبصرا مشاهدا لما في عالم الملك والملكوت بعين البصيرة
عارفا بالمطالب عالما بالمفاسد وبحقارة الدنيا وزينتها كان له قدرة تامة على ان يدفع عن نفسه جميع هذه المفاسد
بعون الله تبارك وتعالى ونقل عن بعض المشايخ العارف الكامل انه قال في حال الاحتضار حضرني ذلك اللعين
القى على شبهات كثيرة وانا اجبت عن كل واحدة منها ببرهانين قاطعين فانحرف فعلمت ان بلائي نفعني في الدنيا
والاخرة والله الموفق والمعين والى ما ذكرناه اشار بقوله لان الشرط عليه من الله وان يؤدي المفروض بعلم وبصيرة
ويقين كيلا يكون ممن وصفه الله فقال تبارك وتعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف قال القاضي اي على طرف
من الدين لا ثبات له فيه كالذي يكون على طرف الجيش فان احس بظفر قر والا فر فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته
فتنة انقلب على وجهه قال البيضاوي انها نزلت في اعاريب قدموا الى المدينة فكان احدهم اذا صح بدنه ونتجت فرسه
مهرا سريا وولدت امرأته غلاما سويا وكثر ماله وماشيته قال ما اصبت منذ دخلت في ديني هذا الا خيرا واطمأن به
الامر بخلاف قال ما اصبت الا شرا وانقلب وعن ابي سعيد ان يهوديا اسلم فاصابته مصايب فتشاءم بالاسلام فاتى
النبي صلى الله عليه وآله فقال اقلني فقال ان الاسلام لا يقال فنزلت خسر الدنيا والاخرة اما خسران الدنيا فبالمصايب والفتن و
ذهاب الاموال والاولاد واما خسران الاخرة فلذهاب عصمته وحبوط عمله وفساد دينه بالارتداد ذلك هو الخسران المبين
لفوات راس ماله الذي هو حبه في الدنيا وحيوته في الاخرة والخسران اظهر من ذلك وانما كان شانه ذلك لانه كان
داخلا فيه اي في الدين بغير علم ولا يقين فلذلك صار مخرجه بغير علم ولا يقين يخرج منه كما دخل فيه وقد قال العالم ع
المراد به هنا موسى ع هو المراد من العالم اذا اطلق وكنى لها الكاظم وابو الحسن على الاطلاق وابو الحسن الاول والعبد الصالح
وابو ابراهيم وابو الحسن الثاني للرضا ع وابو الحسن الثالث للهادي ع وابو عبد الله للصادق ع وابو جعفر على الاطلاق و
ابو جعفر الاول للباقر ع وابو جعفر الثاني للجواد ع والماضي وابو محمد للعسكري ع من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن
دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه اي يخرج منه بغير علم اما لشبهة او لغرض من اغراض نفسانية وفيه ايماء الى ان ثبات
الايمان وعدمه عند من ليس استقراره فيه اولى من خروجه عنه وقال ع من اخذ دينه اي فرايضه او طريقه وسبيله الى
الحق ونوابه من كتاب الله وسنة نبيه ص بفهم وبصيرة زالت الجبال قبل ان يزول الضمير المستكن راجع الى من او
الى دينه وفيه على التقدير مبالغة في استقراره على الدين وعدم اهتزازه بصرصر الشبهات وهبوب رياح الاغراض و
والبليات لحصول اعتقاده بعلم ويقين وابتنائه على اصل متين ومن اخذ دينه من افواه الرجال تقليدا لهم واتباعا
لآرائهم واقتفاء لافعالهم واطوارهم ردته الرجال عنه بالقاء ادنى الشبهات واضعف التدليسات لعدم تمكنه واستقراره
في قلبه ولعل سنده به فهو كثبات يابس تكسره حوادث الزمن وتقلبه رياح الفتن وفيه ايماء لطيف الى ان المقلد لا بد من ان
ينقلب من حال الى حال لان متابعته للاول ليس اولى من متابعته للاخر فاذا اختلفا بقي هو مترددا في قول احدهما دون صاحبه
فيرجع من الظن الى الشك وقال ع من لم يعرف امرنا اي شاننا في الامامة ورتبتنا في الخلافة والولاية من القران بل اخذه بمجرد
التقليد والاستحسان لم يتنكب الفتن اي لم يجتنبها ولم يتباعد عنها بحيث لا يقدر على العدول عنها ولا يامن من الوقوع فيها لان
فتنة الشبه والشكوك قد تزيله عن عقايده وفيه دلالة على وجوب الاستدلال في الاصول ولهذه العلة بعينها او هي
ان من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال ومن لم يعرف امرنا من القران يقع في الفتنة انبثقت على اهل هرائنا
اي جرت عليهم في النهاية انبثق الماء انفجر وجرى وفي المغرب بثق الماء بثقا فتحه بان خرق الشط او السكر وانبثق هو اذا

جرى بنفسه من غير فتح والبثق بالفتح والكسر الاسم بثوق هذه الاديان الفاسدة فانها انبثقت شبه الاديان الفاسدة
بالسيول وانبثت لها البثوق اي الشقوق جمع البثق بمعنى الشق فهناك استعارة مكنية وتخييلية والجمع البثوق ولسند
الفعل الجامع ان اسناده الى هذه الاديان الشبيهة بالسيول اولى للتنبيه على ان هذه الاديان قد احدثت في بين الخلق بثقا
متكثرة وخلا متفاحشة متعددة لا يمكن تداركها واصلاحها وفي بعض النسخ انبثق بالشين المهملة ومعناه ظالت وعلت
فروع هذه الاديان واغصانها من انبثق النخل اذ طالت باسقاتها او بواسقها وفيه استعارة مكنية وتخييلية وكذا
وما في الاصل احسن واتقن والمذاهب المتنوعة وهي اثنان وسبعون لقوله ص ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة ناجية
منها الجماعة التي قد استوفت شرايط الكفر والشرك كلها لان اصحاب هذه المذاهب مخلدون في النار كما يقتضيه الحديث
المذكور وغيره ولا معنى للكفر والشرك الا ما يوجب الخلود فيها وذلك المذكور يعني اخذ الدين من كتاب الله وسنة نبيه
واخذه من افواه الرجال بتوفيق الله عز وجل وخذلانه لان التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير وهو يرجع الى نصرة الطالب
واعانته على طلبته ولا يتيسر وقوع ذلك لكل من تمسك بذيل رحمته لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وان الله لمع المحسنين والخذلان عدم الاعانة لمن اعرض عنه والحاصل انه تعالى هدى عباده اجمعين طريق الخير وطريق
الشر فمن اختار طريق الخير اعانه عليه ومن اختار طريق الشر وكله الى نفسه فلا جبر ولا ظلم والله ليس بظلام للعبيد فمن اراد
الله توفيقه وان يكون ايمانه ثابتا مستقرا في لفظ الاستقرار ايماء الى ان لعمل العبد مدخلا في ثبوته ايمانه بسببه تداركا
التي يؤدي به الى ان ياخذ دينه من كتاب الله وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التعظيم والتكريم وسنة نبيه ص بعلم
يقين وبصيرة قلبية بها يسلك سبيل المعارف ويشاهد كمال الله وجماله وجلاله فذاك اثبت في دينه من الجبال
الرواسي اي الثوابت لان زوال الاعتقاد انما يكون بتطرق الشبهات وتصادم التدليسات ولا سبيل اليه ومن اراد
الله خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا نعوذ بالله منه سببا له استحسانا اي خلى بينه وبينهما فيعمل بعقله
ما رآه حسنا مثل القياس واصالة البراءة ومفهوم اللقب ومفهوم الصفة الى غير ذلك من المحسنات العقلية في اصول
العقايد وفروعها او التقليد للاباء والكبراء او التاويل في المجمل والمتشابه وغيرهما بمجرد رايه من غير علم وبصيرة ناشئة
من الكتاب والسنة وقول اهل البيت ع فذاك في المشية ان شاء الله تبارك وتعالى اتم ايمانه ووفقه سبيل النجاة وان
شاء سلبه اياه ووكله الى نفسه والنفس امارة بالسوء فتورده موارد الهلكات ولا يامن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا
ويصبح كافرا مثله كمثل مسافر لا بصيرة له وقد صادف طريقان احدهما يوصله الى المطلوب والاخر يبعده عنه فان سلك
الاول فقد اهتدى وان سلك الاخر فقد ضل او كمثل مسافر سلك طريقا مخوفا قد كثر فيه السباع وقطاع الطريق فان سلم
منهم فقد رشد والا فقد هلك لانه كلما راى كبيرا من الكبراء او مال معه من غير علم بان ذلك حق او باطل وقد ذمهم سبحانه
بقوله واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا
يهتدون وحكى عنهم بقوله يوم تقلب وجوههم في النار يقولون اطعنا الله واطعنا الرسول وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا
وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا وكلما راى شيئا استحسن ظاهره قبله
لاستيناس قلبه بظواهر المحسوسات واستيحاش عقله عن بواطن المعقولات اذ المعقولات انما تدرك بعلوم برهانية
وانوار ربانية وهي مفقودة فيه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فلذلك افلس قلبه عن معرفة الاحكام
التي بها قوام الايمان وثباته وقد قال العالم ع ان الله عز وجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء

اسباب الاهم

لسلوك

كافرا ويمسي

تقلب

الاشياء على ما هي عليه
وعن معرفة

بن جعفر

عن النبوة اصلا او خلق الاوصياء فان شاء تمم لهم وان شاء سلبهم اياه قال و فيهم جرى قوله فمستقر ومستودع مستقر
بفتح القاف وكسرها على اختلاف القراءة جار في النبي والوصي وبالفتح اسم مفعول بمعنى مثبت في الايمان او اسم مكان بمعنى
الموضع استقر وثابت فيه ومستودع بفتح الدال اسم مفعول او اسم مكان جار في المعار واعلم ان الايمان والكفر
طريقان متقابلان ولكل منهما سالك والسالك على طبقات متفاوتة فالطبقة الاولى للايمان من وضع القوانين الشرعية
بامر الله تعالى وهم الانبياء الذين ايدهم الله بروح النبوة وروح القدس والثانية اوصياؤهم الذين ايدهم الله بروح
الامامة واذا قبض الانبياء انتقل روح القدس الى اوصيائهم وهؤلاء لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو وبه يعرفون
ما تحت العرش الى ما تحت الثرى ويشاهدون ما كان وما هو كائن وما يكون في الدنيا والاخرة والثالثة التابعون
لهم في الاقوال والاعمال والعقائد والمسلمون لهم في جميع ما امروا به ونهوا عنه والرابعة اصحاب التقليد والاستحسان الذين
ينظرون الى ظواهر الاشياء وياخذون ما راوه حسنا ويتركون ما عدوه قبيحا والطبقة الاولى للكفر من وضع القوانين
الفاسدة لشبهات شيطانية وتسويلات نفسانية كواضعي دين الملاحدة والمجسمة ونحوهما من الاديان الفاسدة و
الثانية المتعلمون لتلك الشبهات بتعليمهم والمروجون لتلك الاديان بامرهم وتفهيمهم وهم بمنزلة اوصيائهم مقابل
اوصياء ع والثالثة التابعون لهم واهل التسليم لعقائدهم وافعالهم واعمالهم والرابعة اصحاب التقليد والاستحسان
وحال الكل في الهداية والضلالة والرسوخ وعدمه ظاهر الا اصحاب التقليد والاستحسان من الفريقين فان الايمان
والكفر فيهما معاران مستودعان فان شاء الله تممهما لهم وان شاء سلبهم اياهما ومن هنا ترى المؤمن قد يرتد
فيصير كافرا بعد ما كان مؤمنا والكافر يرجع ويصير مؤمنا بعد ما كان كافرا نعوذ بالله من سوء العاقبة وذكرت ان امورا
قد اشكلت عليك لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها اختلافا موجبا الاخذ ببعضها وطرح البواقي لعدم امكان
الجمع بينها بوجه وانك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها من جملتها اغراض نفسانية وتقربات
سلطانية وتخيلات شيطانية لقوم سولت لهم انفسهم فوضعوا الاحاديث لخبث عقائدهم على وفق مقاصدهم كما حكي
غياث بن ابراهيم دخل على المهدي العباسي وكان المهدي يحب المسابقة بالحمام فروى عن النبي ص انه قال لا سبق الا
في خف او حافر او نصل او جناح فامر له المهدي بعشرة الاف درهم فلما خرج قال المهدي اشهد ان قفاك قفا كذاب على رسول
الله ما قال رسول الله ص او جناح ولكن هذا اراد ان يتقرب الينا وامر بذبح الحمام وقال انا حملته على ذلك وقد وضع كثير من
الزنادقة والغلاة والخوارج احاديث كثيرة وحكي ان بعضهم كان يقول بعد ما رجع عن ضلالته انظروا الى هذه الاحاديث
عمن تاخذونها فانا كنا اذا راينا رايا وضعنا له حديثا ومنها توهم الراوي فربما سمع حديثا ولم يحفظه على وجهه ووهم
فيه ولم يتعمد كذبا وهو في يده يقول ويعمل به ولو علم انه وهم لرفضه ولو علم المسلمون انه وهم لرفضوه ومنها التقية
اذ كثيرا ما كانوا ع يفتون على سبيل التقية والخوف من القتل ومنها عدم علم الراوي بالناسخ فربما سمع الامر بالشيء ثم
نهوا عنه وهو لا يعلم وسمع النهي عن الشيء ثم امر به وهو لا يعلم فعلم المنسوخ ولم يعلم الناسخ فيروي المنسوخ ويعمل به
ولو علم هو والمسلمون انه منسوخ لرفضوه وذكرت انك لا تجد بحضرتك حضرة الرجل قربه وفنائه من تذاكره و
تفاوضه فاوضه في الامر اي جاراه ومفاوضة العلماء ان يعطي كل واحد منهم ما عنده من العلم صاحبه وياخذ ما
عند صاحبه وهي المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض ورد الامور الى الغير ممن تثق بعلمه فيها اي في الروايات
حتى يكشف الله عن وجهها حجاب الاختلاف وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين

وصف

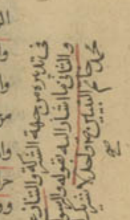
الانبياء

المذهب

الفنون الانواع والافانين الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والمراد هنا اصول المعارف وفروعها على اختلاف
انواعها ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به ليكون تبصرة للطالبين
وتذكرة للعالمين وتكملة للعاملين بالاثار الصحيحة متعلق بجميع او بياخذ او بعلم الدين او ظرف مستقر حال من كتاب عن
الصادقين ع والسنن القائمة المراد بالسنة هنا الطريقة النبوية الشاملة للمندوبات والمفروضات وغيرهما و
المراد بقيامها دوامها واستمرارها واتصال العمل بها الى يوم القيمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله وسنة نبيه
تقديم الظرف في الموضعين للحصر والمراد بالسنة هنا خلاف الفرض بقرينة المقابلة او الاعم من الندب والفرض تخصيص
الفرض المذكور بما ثبت بالقران فقد طلب منه كتابا يكون العامل به مؤديا جميع ما عليه من معرفة احوال المبدأ
والمعاد ومعرفة الفروع كلها وقلت لو كان ذلك اي لو وجد الكتاب المذكور رجوت ان يكون ذلك سببا يتدارك الله
استدركت ما فات وتداركته بمعنى وفيه اشارة الى ما صرح به من اضمحلال اهل الملة المستقيمة وتفرق نظامهم وتشتت
احوال بمعونته وتوفيقه المعونة والاعانة بمعنى وفي بعض النسخ بمعرفته والمصدران مضافان الى الفاعل والضمير
عائد الى قوله سببا وارجاعه الى الله تعالى يوجب خلو الجملة الوصفية عن ضمير الموصوف اخواننا واهل ملتنا
الفرقة الامامية فينتظم به احوالهم بعد تشتتها ويجتمع كلمتهم بعد تفرقها ويقبل بهم اي يجعلهم مقبلين الى مراشدهم
الرشد خلاف الغي والمراشد الطرق الموصلة الى الحق لا بمعنى محال الرشد والهداية فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا
يسع احدا تمييز شيء اي لا يجوز من وسعه الشيء اذا جاز له ان يفعله ولم يضيق عنه مما اختلف الرواية فيه عن العلماء ع
فيه متعلق بالاختلاف وعن بالرواية والمراد بالاختلاف ما ذكرنا من الاختلاف التام الذي يوجب العمل ببعضها وطرح
البواقي وحمله على مطلق الاختلاف ومن الروايات التي يصح ان يكون بعضها مفسرا للبعض بعيد جدا برايه
اي لا يجوز التمييز بما يقتضيه رايه بخوض لجج الاستحسان لان دين الله لا يدرك بالراي والقياس الا على ما اطلقه
اي احله وجوزه من الطلق بالكسر وهو الحلال بقوله تعالى اعرضوها اي الروايات المختلفة على كتاب الله عز وجل فما
وافق كتاب الله جل وعز فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه لان كل حكم من الاحكام وكل حق من الحقوق موجود في الكتاب
كما قال تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فما لم يوجد له فيه حكم ولا حق وكلما ليس بحكم و
لا حق فهو مردود وقوله ع دعوا من الروايات المختلفة بعد موافقة الجميع كتاب الله ما وافق القوم يعني العامة فان
الرشد اي الهداية الى الحق في خلافهم لانهم سالكون مسالك الطبائع راغبون عن مراشد الشرائع غالبا وهذه قرينة جمعا
على ان الحق في خلافهم وقوله ع خذوا من الروايات المختلفة بالمجمع عليه عند العصابة المحقة فان المجمع عليه عندهم لا
ريب فيه وقد يستدل بهذا على حجية الاجماع وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله اي
اقل ذلك الجميع يعني انا لا نعرف من افراد التمييز الحاصل من جهة تلك القوانين المذكورة الا الاقل او انا لا نعرف من جميع ذلك
المذكور من القوانين الثلثة الا الاقل فان ذلك متوقف على معرفة الاحكام الجزئية واستنباطها من الكتاب ومعرفة مذاهب
العامة فيها ومعرفة اجماع الفرقة الناجية عليها وتحصيل هذه المعارف متعسر جدا وقيل المقصود انا لا نعرف الا الاقل
والتعويل لكل واحد من المتعلمين من جميع ما ذكرنا الا ما هو اقله اتعابا واسهله عليهم مأخذا وهو المفسر بقوله ولا
نجد وهذا مستبعد جدا لعدم فهمه من العبارة ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم ع
بيننا فان فيه التحرز عن القول في الدين بغير علم والتخلص عن التعب والتجنب عن عذاب الاخرة كما قال العالم ع اذا

فرض

ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وقيل يجوز ان يراد بالعالم العالم
من علماء الامامية الذي علم اصول المذهب وفروعه بنص صريح وبرهان وهذا بعيد لتناوله لاقلال المعهود من كلام المصنف
انه كلما اطلق العالم اراد به المعصوم ع واما ثانيا فلوجود عدم بعد العالم في بعض النسخ واما ثالثا فلانه لا يناسب العبارة
الاتية الا بتكلف كما ستعرفه وقبول ما وسع من الامر فيه اي فيما اختلفت الرواية فيه عنهم ع وفاعل وسع بالتشديد
بقوله ضمير العالم متعلق بوسع بايما اخذتم من باب التسليم للعالم والانقياد له وسعكم اي جاز لكم وفيه دلالة على ان
المكلف مخير في العمل بالروايات المختلفة في زمان الغيبة كما هو مذهب اهل اصول الفقه وعلى ما جوزه ذلك
القائل لا يرتبط هذا الكلام بما قبله الا بتكلف وهو ان يجعل قوله بقوله متعلقا بالقبول ومعناه قبول ما وسع
ذلك العالم من علماء الامامية وصح له من التحقيق والتوفيق بين الروايات المختلفة بقوله اي بمجرد قوله ورايه
للاعتماد عليه في فيما صححه اورده من الروايات والفتاوى والاحكام ويجعل قوله بايما اخذتم الى اخره مبتدا او
القول خبرا على سبيل الاستيناف لا مفعولا يعني ايما اخذتم به من اقوال ذلك العالم تسليما له وقبولا لقوله جاز لكم العمل
وهذا التكلف بعينه من الكتاب الكافي الشامل لجميع فنون علم الدين وارجو ان يكون بحيث توخيت اي تحريت
وقصدت فمهما كان فيه من تقصير في الجمع والتاليف وذكر ما يحتاج اليه فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة التفعيل
في الامر الذي في فيه عدم الاتيان به على وجه الكمال والاهداء الابلاغ والارسال والنصيحة فعل شيء الذي به
الصلاح كارشاد الجاهل وتنبيه الغافل والاعانة على مصالح الدنيا والدين يعني لو كان فيه تقصير فلم يكن ذلك
لقصور في النية ونوايتنا بل لهما بالغت في ابلاغ الرسالة النصيحة بقدر الوسع والطاقة اذ كانت اي النصيحة واجبة
لاخواننا واهل ملتنا لقول رسول الله ص لينصح الرجل اخاه كنصيحته لنفسه وقول الصادق ع يجب للمؤمن على المؤمن
النصيحة مع ما رجونا ما مصدرية والظرف حال عن فاعل رجونا يعني ان ذلك الرجاء مقرون بمع رجاء ان تكون
مشاركين لكل من اقتبس منه اي استفاد منه علما وهداية وعمل بما فيه من الاحكام في دهرنا متعلق باقتبس
وعمل او حال عن فاعليهما وفي غابره الغابر الماضي والمستقبل وهو من الاضداد والمراد هنا الثاني الى انقضاء
الدنيا متعلق بالغابر وغاية للاقتباس والعمل فلاينا في رجاء مشاركة الثواب في الاخرة ولم يذكر لانه تابع للذي
الرجاء ثم علل بقاء الاقتباس والعمل الى انقضاء الدنيا بثلثة امور الاول ما اشار اليه بقوله اذ الرب عز وجل
واحد لا شريك له فلا يتطرق التغيير في تبليغ الرسالة فلا يتصور فساد الدين من جهة الشركة في الرسالة
والثالث ما اشار اليه بقوله والشريعة واحدة اذ لا نبي بعده ولا شريعة بعد شريعته فلا يتصور زوال الدين
من جهة النسخ ايضا وبالجملة زوال الدين اما من جهة الشارع التابع للشركة في الرب او في الرسول او من جهة النسخ
واذا انتفت هذه الامور بقي الدين الى قيام الساعة كما اشار اليه بقوله وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه
حرام الى يوم القيمة فاذن كان الاقتباس والعمل بما في هذا الكتاب المشتمل على حلاله وحرامه باقيا الى يوم القيمة
ووسعنا قليلا التوسيع خلاف التضييق تقول وسعت الشيء فاتسع اي صار واسعا وقليلا منصوب على المصدر
اي توسيعا قليلا كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من كتب الكافي سمي به لاشتماله على بيان لزوم الحجة وعدم خلو
الارض منها ما دامت السموات والارض وان لم نكمله اي كتاب الحجة على استحقاقه لانا لم نذكر جميع ما يتعلق به
من الاحاديث والاخبار الا ان ذكرها تعليل للتوسيع في الجملة ان تبخس اي تنقص ونترك حظوظه كلها الحظوظ جمع



كثرة الحظ وهو النصيب وارجو ان يسهل الله عز وجل امضاء ما قدمنا من النية اي قصدنا الى تاليف كتاب الكافي اوالى
توسيع كتاب الحجة منفردا على وجه الكمال وذكر جميع ما يتعلق به من الاخبار كما اشار اليه بقوله ان تاخر الاجل اي الوقت المحدود
للحد ودمر العمر صنعنا من التصنيع او من التضييق كتابا في الحجة اوسع واكمل منه اي من كتاب الحجة الذي ذكرنا في هذا الكتاب
توفيه حقوقه كلها ان شاء الله تعالى اوفاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه وافيا كاملا غير ناقص والجملة عن فاعل صنفنا وبه
الحول والقوة الحول الحركة يقال حال الشخص يحول اذا تحرك والقوة الطاقة على الامر اذا الطاقة اي به الى المقاصد والمطالب
والقوة على تحصيلها والطاقة على تحملها او به الحركات الفكرية والانظار العقلية مطلقا في تاليف هذا الكتاب والقوة عليها
الظرف وتقديم الجار للاختصاص مع الاهتمام ومراعات قرب المرجع واليه الرغبة في الزيادة في المعونة اي في الاعانة على الحرام
مطلقا او على تاليف هذا الكتاب والتوفيق اي تكميل الاسباب لتحصيل المطالب والصلوة اي الرحمة النامة الزائدة
بمعنى افاضة الاحسان دائما على سيدنا محمد النبي ص اي المرتفع على جميع الخلائق من النبوة وهي الارتفاع او الخبر عن
الله من النبا وهو الخبر واله الطيبين الاخيار واول ما ابدا به وافتتح كتابي هذا كتاب العقل والجهل وفضائل العلم
وارتفاع درجة اهله وعلو قدرهم في الدنيا والاخرة ونقص الجهل وخساسة اهله وسقوط منزلتهم عند رب العالمين و
الملئكة المقربين والانبياء المرسلين وعباد الله الصالحين ثم اشار الى وجه تقديم كتاب العقل على ساير الكتب بقوله اذا
كان العقل هو القطب الذي عليه المدار اي مدار التكليف والحكم بين الحق والباطل من الافكار وبين الصحيح والسقيم
من الانظار وساير القوى تابعة له منقادة لامره ونهيه وهو الحاكم على جميعها او قطب الرحاء تحركاتها القاف والقطب
اسم الحديدة المركبة في وسط حجر الرحا السفلى التي تدور حولها العليا وقطب القوم سيدهم الذي يدور عليهم
امرهم كصاحب الجيش ونحوه وبه يحتج على العباد في تصويب اعمالهم وتخطئة افعالهم وله الثواب وعليه العقاب اللام
امل ره اما للتعليل اي لاجله او للاختصاص وحصر الثواب والعقاب فيه باعتبار انه منشاؤهما اسولحصالله عند
تجرده عن البدن كما في البرزخ او عند اقترانه بها في الاخرة كتاب العقل والجهل الغرض من الفصل بين انواع
المسائل بالترجمة بالكتاب وبين مسائل النوع بالفصول والابواب هو التسهيل على الناظر وتنشيط المتعلم فان المتعلم
اذا حفظ كتابا اعتقد انه كاف في ذلك النوع فينشط الى قراءة غيره بخلاف ما لو كان التصنيف كله جملة واحدة ولا
بالقاري ان يصرح بالترجمة ويقول مثلا كتاب كذا لانها جزء من التصنيف وكتاب العقل والجهل اسم لجملة من الاحاديث المتضمنة
لاحكامهما اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب كان هذا كلام الرواة عنه او كلامه بلسانهم او اخبار عن نفسه بطريق الغيبة
قال حدثني عدة من اصحابنا قال المصنف في كثير من الاخبار عدة من اصحابنا قال العلامة وغيره انه ره قال كلما قلت في هذا
هذا الكتاب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن علي فهم محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الكميذاني وداود بن كورة
واحمد بن ادريس وعلي بن ابرهيم بن هاشم وكلما قلت فيه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد فهم علي بن ابرهيم
وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينه واحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن الحسن وكلما ذكرت عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد
فهم علي بن محمد بن علان ومحمد بن ابي عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني انتهى والظاهر ان محمد بن ابي عبد الله هو محمد بن
جعفر الاسدي الثقة والعدة على هذا في جميع الموارد مشتملة على العدول والثقات فهذا الحديث صحيح لان بواقي الرجال ثقات
وعدول منهم محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله جعفر ع
قال لما خلق العقل اي النفس الناطقة وهي جوهر المجرد عن المادة في ذاته دون فعله في الابدان بالتصرف والتدبير وهذا

[illegible]

الجوهر يسمى نفسا باعتبار تعلقه بالبدن وعقلا باعتبار تجرده ونسبته الى العالم القدس اذ هو بهذا الاعتبار يعقل نفسه اى يحبسها ويمنعها عما يقتضيه الاعتبار الاول من الشرور والمفاسد المانعة من الرجوع الى هذا العالم وله مراتب متفاوتة وحالات مختلفة فى القوة والضعف وهى ستة اولها حالة الاستعداد القريب للكمالات وثانيها حالة بها يشاهد الاوليات وثالثها حالة بها يشاهد النظريات من مرآة الاوليات ورابعها حالة بها يشاهد تلك النظريات بعد زوالها من هذه المرآة واختزانها من غير كسب جديد وهذه الحالة حالة علم اليقين وهى حالة بها يشاهد الصور العلمية والمطالب اليقينية فى ذاته وخامسها حالة عين اليقين وهى حالة بها يشاهد تلك الصور والمطالب فى ذات المفيض وسادسها حالة حق اليقين وهى حالة بها يتصل بالمفيض اتصالا معنويا ويلاقى به ملاقاة روحانيا وهذه الحالة هى اعظم الحالات للقوة البشرية وقد يسمى هذه الحالات التى للنفس فيها عقلا ايضا ومن هيهنا ظهر وجه تفاوت العقول فى الجزء ووجه قبولها للكمال والنقصان وقد يطلق العقل على الجوهر المفارق عن المادة فى ذاته وفعله وبيّن انه خلق من الروحانيين وانه كثير العدد وكثرة لا تخل بكونها المندرجة تحت جنس واحد لان تلك الكثرة من توابع المادة وعالم القدس منزه عنها بل هى مراتب وجودية نورانية بسيطة مختلفة فى الشدة والضعف فى النورية متفاوتة فى الكمال والقرب الى نور الانوار وانه روح نفس الناطقة وحافظ لها ومتعلق بها كتعلق النفس بالبدن وبإضافته واشراقاته تضيء النفس بالجنود وتعرف وتبصر ما فى عالم الملك والملكوت وتعرف منافعها ومضارها فتطلب الاول وتجتنب عن الثانى وانه لا بعد فى ذلك التعلق لانه اذا جاز تعلق النفس بالبدن مع المباينة بينهما فى التجرد بالطريق الاولى والحق ان وجود ذلك الجواهر امر ممكن دل عليه ظواهر كثير من الروايات لكن لا على الوجه الذى ذهب اليه طائفة من الفلاسفة من انه موجد للافلاك وما فيها وما تحتها من الاجسام والعناصر وغيرها فان وجوده على هذا الوجه غير ثابت لا عقلا ولا نقلا بل باطل بالنظر الى الايات والروايات الدالة على ان موجد الكل ليس الا الله جل شانه وان تكثره وتعلقه على الوجه المذكور ايضا امر ممكن وان انتساب الثواب والعقاب اليه غير بعيد كما ان ثواب البدن وعقابه باعتبار متعلقه وروحه الذى هو النفس كذلك يجوز ان يكون ثواب النفس وعقابها باعتبار متعلقها وروحها الذى هو ذلك اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يراد بالعقل فى الروايات الدالة على انه اول من الروحانيين وانه حالة من احوال النفس كما فى حديث الجنود وغير ذلك الجواهر ثم معانى العقل على تباينها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه وهو انه ليس بجسم ولا جسمانى ولهذا صح ان يجعل موضوعا لفن واحد كما فى هذا الكتاب ويبحث عن العوارض الذاتية له ولاقسامه وللرأى التشاقيات بجملة وانكسافها وسبلها الى الشرور واوهام لذلك الجوهر النورانى متعلق بالنفس وروح خبيث لها يدعو الى الشر والفساد ولا يبعد ان يكون ما فى بعض الروايات من ان المؤمن مؤيد بروح الايمان وان لكل قلب اذنين على احدهما ملك يهديه وعلى الاخر شيطان يضله اشارة الى العقل والجهل بهذا المعنى والله اعلم بحقائق الامور استنطقه بالحقد واستنطقه اى كلمه وفى استنطاقه اخراجه له عن الوحشة وتانيس لها بالقرب وتكريم له بالعز كما يقع مثل ذلك كثيرا ما بين المحب والمحبوب ومن هذا القبيل قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى مع علمه تعالى بحقيقة الامور ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر كان المراد باقباله الى ما يصح ان يؤمر به من الطاعة وادباره عما ينهى عنه من المعصية واقباله الى المقامات العاليات والدرجات الرفيعة التى يمكن الوصول اليها وادباره عن تلك المقامات ونزوله فى منازل التبعية الجسمانية وهبوطه الى موطن الظلمة البشرية والغرض من الامر بالاقبال الاشارة الى مقاماته ودرجاته كيستقيط فى العالم السفلى من نوم الجهالة و

البطالة وينذكر بان له سوى هذه النشأة الدنية نشأة اخرى احسن وافضل منها بل لا نسبة بينهما والى اقباله الى الله والادبار هو الامر التكوينى الايجادى لا التكليفى والاقبال والادبار التزيد والتنقص فى كل مرتبة من مراتب القوة العاقلة بالقياس الى العلوم والاخلاق كما وكيفا بحسب كل من الاستعداد الاولى والاستعداد الثانى المكتسب فى الفطرة الثانية فان بالاعمال والتعطيل فى الفطرة الثانية يربو او يطفى ما فى الفطرة الاولى والذى من لوازم الذات هو القدر المشترك بين حدى الربو والنقاقة وهو محفوظ غير متبدل ما دامت الذات فى مراتب التزيد والنقص وفيه ان تكوينه على قول والزيادة والنقصان انما هو فى مرتبة تكوين ذاته لا بعد كما يشعر به لفظة ثم ثم قال وعزتى اى تغلبى على جميع الممكنات يقال عز يعز بالفتح عزا اذا غلبه والاسم العزة ومنه العزيز من اسمائه تعالى بمعنى القوى الرفيع الغالب الذى لا يغلب او بمعنى الملك مثل قول اخوة يوسف يا ايها العزيز وجلالى اى عظمة شانى وارتفاع قدرى ومكانى ومنه الجليل من اسمائه تعالى بمعنى العظيم المطلق والواو للقسم وما بعدها مبتدأ خبره محذوف وهو قسمى ما خلقت خلقا هو احب الى منك دل على ان العقل ليس اول المجعولات كما زعم قيل المحبة ميل القلب الى ما يوافقه وهى بين الطرفين لما روى عن الصادق حين سأله رجل عن رجل يقول اودك فكيف اعلم انه يودنى فقال امتحن قلبك فان كنت توده فانه يودك سيما اذا احب احدهما الاخر محبة لله فانه يوجب حب الاخر للحب ايضا كما ورد فى بعض الاخبار ومن هيهنا يعلم ان العقل كما كان احب الخلق الى الله سبحانه كذلك كان الله سبحانه احب الموجودات الى العقل وسبب محبة الشىء اما كونه حسنا فى ذاته او فى الحس كالصور الجميلة او فى العقل كحب الصالحين او كونه محسنا يجلب نفعا او يدفع ضرا وثمرة محبة الله لخلقه ارادة الخير له والرحمة عليه والاحسان اليه بكشف الحجاب عنه وتمكينه من ان يطأ بساط قربه وثمرة محبة الخلق له تعالى توقفه عند حدوده وحبه لمن احبه وبغضه لمن ابغضه واستيناسه به واستحيائه عما سواه وتجافيه عن دار الغرور وترقيه الى عالم النور وكان من انكر المحبة بينه وبين خلقه وزعم ان ذلك يوجب نقصا فى ذاته تعالى انكر المحبة بمعنى الميل لان الله تعالى منزه عن الميل او يمال اليه وليس هذا المعنى مرادا هنا بل المراد هنا هى الغايات والثمرات المذكورة لان امثال ما ينسب اليه تعالى مما يمتنع اخذه باعتبار المبادى والحقائق وجب اخذه باعتبار الغايات وقد شاع امثال ذلك فى القرآن العزيز على انه قد يقال محبة الخلق له بمعنى ميل العقل ليس بممتنع لان الميل العقلى ادراك ولا يمتنع ذلك كما لا يمتنع العلم به وانما الممتنع هو الميل الحسى لاستلزامه ان يكون فى جهة والوجه العقلى فى كونه احب المخلوقات اليه ان الطاعة والانقياد مع القدرة على المخالفة اشد من الطاعة بدونها وادخل فى التقرب واستفاضة الرحمة والاحسان منه تعالى وقيل الوجه فيه ان المحبة تابعة للادراك والوجود لانه خير محض فكل ما كان وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك المتعلق به اقوى والابتهاج به اشد فاجل مبتهج بذاته هو الحق الاول لان ادراكه لذاته اشد ادراكا لاعظم مدرك له الشرف الاكمل والنور الانور والجلال الارفع فذاته سبحانه احب الاشياء اليه وهو اشد مبتهج به ومحبته لعباده راجعة الى محبته لذاته لان كل من احب شخصا احب جميع حركاته وافعاله وآثاره لاجل ذلك المحبوب فكلما هو اقرب منه فهو احب اليه وجميع الممكنات آثار الحق وافعاله يحبها لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه هو العقل فثبت انه احب المخلوقات اليه ومن المتكلمين من انكر محبة الله العباد زعما منهم ان ذلك توجب نقصا فى ذاته ولم يعلموا ان محبة الله لخلقه راجعة الى محبته لذاته وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله المحبة تابعة لادراك الوجود ممنوع وما ذكره لاثباته من ان الوجود خير محض مدخول الحظ والبحث عنه مشهور مذكور فى موضعه واما ثانيا فلان كون العقل المبحوث عنه اقرب المجعولات كلها اليه سبحانه ممنوع واما

ثالثا فلان المحبة والبغض متقابلان وقد نسب البغض لبعض المخلوقات اليه سبحانه ولا شك ان بغضه له ليس لاجل انه
من آثاره بل لاجل شيء آخر فلم لا يجوز ان لا يكون محبته لخالقه لاجل انه من آثاره بل لاجل شيء آخر واقل ايضا فلان قوله تعالى ان
الله يحب المحسنين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين صريح في ان محبته لهم لاجل احسانهم وتوبتهم وطهارتهم لا لاجل
انهم من آثاره ولو اريد ان الاحسان والتوبة والطهارة من فعله وآثاره لرجع هذا الى قول الاشاعرة ويتسع دائرة المناقشة
قلنا اسلم ولا اكملتك الا فيمن احب دل على ان كمال العقل كاصله حباء من الله جل شانه ولكن لكسب العبد وعنايته مدخل
فيه كما يدل عليه قول موسى بن جعفر عليه السلام من اراد الغنى بلا مال وراحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع الى
الله عز وجل في مسئلته بان يكمل عقله ويرشد اليه التجربة فان من نشاء في التعلم وطهارة النفس وصرف القوة العملية
في تحصيل العلوم والاعمال والاخلاق المرضية ازداد عقله ضوءا ونفسه نورا يكاد يبصر ما تحت العرش وما تحت الثرى وتلك
العناية التي من التوفيقات الربانية انما تتوقف على وجود اصل العقل لا على كماله فلا يلزم الدور وجه اما اني اياك امر و
اياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب اما حرف تنبيه يصدر بها الكلام الذي لمضمونه خطر وعناية لتنبيه المخاطب
ايقاظه وطلب الاصغاء اليه وتقديم المفعول للاختصاص فان العقل وان استشعر من الامر بالاقبال والادبار انه مخلوق متوجه
اليه الامر والنهي لكنه استشعر ايضا بانه مقارن مع مخلوق آخر فكانه غفل عن ذلك لشدة شغفه بمخاطبة ربه جل ذكره
وتوهم ان الامر والنهي والثواب والعقاب يتوجه اليه مع مشاركة الغير وحده لا اليه فاتى الله سبحانه بحرف التنبيه ايقاظا
له عن تلك الغفلة واظهارا بان الكامل لابد من ان لا يصير مغرورا بكماله بل هو دائما يحتاج الى تنبيه وتذكير وبطريق الحصر دفعا
لما عرض له من التوهم واشعارا بان الغالب المخاطب هو دون غيره وحصر الثواب والعقاب فيه باعتبار انه بذاته او بواسطة
قوة منشاء للطاعة والعرفان وسداد المعصية والطغيان في مواد الانسان ويستحق لهما في ضمن تلك المواد فلا يدل الحديث على
ثبوتهما للمجرد عنهما اصلا فضلا عن ان يدل على نفي المعاد الجسماني وانطباقا في معنى الحديث على العقل بالاول وهو النفس
باعتبار التجرد ظاهر وبالمعنى الثاني وهو حالة النفس وقوتها الداعية الى الخيرات في المراتب المذكورة يحتاج في قوله اياك
اعاقب واياك اثيب الى تكلف بان يقال معناه بك اعاقب وبك اثيب على سبيل التوسع لان المعاقب والمثاب هو النفس و
لما كانت تلك القوة منشاء لتكليف النفس نسب الثواب والعقاب اليها على سبيل التجوز وبالمعنى الاخير وهو الجوهر النوراني
المفارق عن المادة في ذاته وفعله يحتاج في هذا القول وفي قوله ولا اكملتك الا فيمن احب الى تكلف بان يقال المراد بكماله كمال
اشراقاته على النفس وثوابه وعقابه ثواب النفس وعقابها باعتبار الاستضائة من سكونه وعدمها وقيل المراد بالعقل
هنا العقل النبوي والحقيقة المحمدية وهو الروح الاعظم المشار اليه بقوله تعالى قل الروح من امر ربي واحب الخلق
اليه استنطقه الله تعالى بعد ما خلقه وجعله ذا نطق وكلام يليق بذلك المقام ثم قال له اقبل الى الدنيا واهبط
الى الارض رحمة للعالمين فاقبل وكان روحه مع كل نبي باطنا ومع شخصه المبعوث ظاهرا ثم قال له ادبر يعني ادبر عن الدنيا
وارجع الى ربك فادبر عنها ورجع اليه ليلة المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا ثم اعلمه تشريفا وتكريما له بانه احب
الخلق اليه واكد ذلك بالقسم ثم قال اياك امر واياك انهى واياك اثيب والمراد بك امر وبك انهى وبك اعاقب من جحدني
وجحدك من الاولين والآخرين وبك اثيب من عرفني وعرفك منهم كل ذلك لانك سبب للايجاد لولاك لما خلقت الافلاك او المراد
اياك امر واياك انهى لانك ملاك التكليف واياك اعاقب بحبسك في الدنيا مدة ودخولك في المنزل الرفيع من الجنة
واياك اثيب باعتبار غاية كمالك وكمال قربك ومنزلتك لدينا ولدينا مزيد والله اعلم بحقيقة كلامه علي بن محمد

يروي المصنف هذا الكتاب كثيرا عن علي بن محمد وهو علي بن محمد بن ابراهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان ثقة
عن سهل بن زياد ضعيف في الحديث عن عمرو بن عثمان كوفي ثقة نقي الحديث عن مفضل بن صالح ضعيف كذاب عن
سعد بن طريف قيل هو صحيح الحديث ونقل العلامة عن النجاشي انه يعرف وينكر وعن ابن الغضائري انه ضعيف وقال الكشي عن
حمدويه انه كان ناووسيا وقف على ابي عبد الله عليه السلام عن الاصبغ بن نباتة بضم النون قال العلامة والنجاشي والشيخ في الفهر
ست انه كان من خاصة امير المؤمنين عليه السلام وقال العلامة انه مشكور عن علي عليه السلام قال هبط جبرئيل عليه السلام على آدم عليه السلام الظاهر ان ذلك كان بعد
آدم من الجنة وبعد قبول توبته فقال يا آدم اني امرت ان اخيرك واحدة من ثلث الظاهر ان ذلك اي خصلة واحدة من
ثلث خصال فاخترها ودع اثنتين فقال آدم يا جبرئيل وما الثلث الظاهر ان الواو لحسن الارتباط وزيادة الاتصال
للعطف فقال العقل والحياء والدين العقل هنا قوة نفسانية وحالة نورانية بها يدرك الانسان حقائق الاشياء
ويميز بين الخير والشر وبين الحق والباطل ويعرف احوال المبداء والمعاد وبالجملة هو نور اذا لمع في آفاق النفوس تكشف
عنها غواشي الحجب فتجلى فيها صور المعقولات كما تجلى في العين صور المحسوسات والحياء خلق يمنع من ارتكاب القبيح و
التقصير في الحقوق وقال الزمخشري هو تغير وانكسار يلحق من فعل ما يمدح به او ترك ما يذم به وهو غريزة وقد يتخلق
من لم يجبل عليه فيلجم ما يوافق الشرع ويجيء تحقيقه وتحقيق ان ما في بعض الانسان من الكيفية المانعة له
عن القيام بحقوق الله تعالى ليس من الحياء ان شاء الله تعالى والدين هو الصراط المستقيم الذي يكون سالكه قريبا
من الخيرات بعيدا عن الميئات وهو معرفة مجموع ما يوجب القرب من الرب والعمل بما يتعلق به الامر ومعرفة مجموع ما
يوجب البعد عنه وترك العمل بما يتعلق به النهي فقال آدم اني اخترت العقل لانه اختيار العقل لم يكن الا لملاحظته
ان حسن عواقب امور الدارين يتوقف عليه وان نظام احواله في النشأتين لا يتم الا به ولا يكون ذلك الا لكونه عاقلا
متفكرا فيما يلائمه فينفعه عاجلا وآجلا لانا نقول المراد بهذا العقل العقل الكامل الذي يكون للانبياء والاوصياء و
اختياره يتوقف على عقل سابق يكون درجته دون هذا وللعقل درجات ومراتب وقد يقال هذه الامور الثلاثة كانت
حاصلة له على وجه الكمال والتخيير فيها لا ينافي حصولها والغرض منه اظهار قدر نعمة العقل والحث على الشكر عليها
فقال جبرئيل للحياء والدين انصرفا ودعاه اي انصرفا عن آدم ودعاه مع العقل او دعا العقل معه فقالا يا جبرئيل
ان هذا القول حقيقة بلسان المقال لحياة خلقها الله تعالى فيهما ولا يبعد ذلك عن القدرة الكاملة وقد ثبت
نطق اليد والرجل على صاحبهما ونطق الكف الكعبة والحجر وغيرهما ويحتمل ان يكون ذلك مجازا بلسان الحال او
بخلق الله سبحانه فيهما كلاما سمعه جبرئيل وآدم كما قال قد خلق ذلك في بعض الاجسام الجمادية واسمعه من شاء من خلقه
انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان اي حيث وجد او حيث كان موجودا يفهم منه ان العقل مستلزم لهما وهما
تابعان له والامر كذلك لان بالعقل يعرف الله سبحانه وجلاله وجماله وتنزهه عن النقائص واحسانه وانعامه و
قهره وغلبته وبحيث يرى كل جلال وجمال وكمال واحسان وانعام وقهر وغلبة مقهورا تحت قدرته مغلوبا تحت عزه
وغلبته بل لا يرى في الوجود الا هو فيحصل له بذلك خوف وخشية يرتعد به جوانحه كما قال سبحانه انما يخشى الله من
عباده العلماء ويحصل له بذلك قوة وملكة تمنعه عن مخالفته طرفة عين وهذه القوة هي المسماة بالحياء ثم تلك
القوة تسلك الصراط المستقيم وهو الدين القويم ومن هيهنا ظهر ان الحياء مستلزم للدين والدين تابع له ثم جبرئيل عليه السلام
ان كان عالما بكونهما مأمورين بذلك كان قوله انصرفا ودعاه محمولا على نوع من الامتحان لاظهار شرف العقل وتمامه

قد يرون ان لم يكن عاما كان ذلك القول محمولا على الطلب قال فشانكما وعرج الشان بالهمز الخبر الامر والحال والقصد اي فشانكما معكما او الزما شانكما وهذا الحديث وان كان ضعيفا بحسب السند لكن صحيح بحسب المضمون وكذا الحديث الآتي مع ضعفه بالاسناد ايضا لاعتضاده بالبرهان العقلي وكذلك كثير من الاحاديث الواردة في الاحكام العقلية من اصول المعارف ومسائل التوحيد احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان سال سائل عن معرفة العقل مطلقا سواء كان حقيقيا او رسميا او عن حقيقته واجابه عليه السلام ببعض خواصه واغراضه المقصودة منه للتنبيه على ان معرفته هذا هو الاهم والانسب له دون معرفة حقيقته واشعارا بان عرفان حقيقته متعسر جدا فلا يحصل له بسهولة ولهذا اختلف العلماء فيها وتحيرت عقول الحكماء في تحديدها وهذا التعريف اشارة الى القوة النظرية المسماة بالعقل النظري والقوة العملية المسماة بالعقل العملي اذ بالاولى تعلم المعارف الالهية والاحكام الشرعية والاخلاق الحسنة النفسانية وبالثانية تعمل بما يندب الظاهر والباطن من العلم والعمل يتم نظام عبادة الرحمن واكتساب الجنان ويمكن ان يكون اشارة الى العقل بالمعنى الاول والاخير ايضا لان مقتضى النفس من حيث التجرد عدم معارضة الاوهام وسائر القوى البدنية ومقتضى الجوهر النوراني المجرد وعدم معارضة الاوهام عن شوائب المادة من جهة اشتمالها على النفس عبادة الرحمن واكتساب الجنان كما يشهد به الذوق السليم ولما كان هذا الجواب من الخواص الشاملة للعقل ومن شانها عدم تخلفها عما هي خاصة له وقد تخلفت هنا في بعض الاشخاص مثل معوية من مناط التدبير والتصرف في الامور الدنيوية الموجبة لبعده عن عبادة الرحمن واكتساب الجنان والناس يسمونه عقلا وصاحبه عاقلا سال السائل حيث قال قلت فالذي كان في معوية الموصول مبتداء خبره محذوف وهو ما هو فقال تلك النكراء وتوضيح المسئلة تلك النكراء بالفتح والسكون والنكر بالضم وبضمتين المنكر والامر الشديد وكل ما قبحه وكرهه العقل او الشرع فهو منكر اي تلك القوة التي كانت في معوية وكانت سببا لتحصيل المصالح الدنيوية واكتساب الامور الشرية والتزايد عن الله وعن امر الآخرة قوة منكرة شنيعة قبيحة تلك الشيطنة فيعلة من شطن عنه اذا بعد ومنه الشيطان لبعده عن رحمة الله سبحانه والمراد بها روية نفسانية يكتسب بها اعمال الجاهلين وملكة شيطانية يقترف بها اعمال الشياطين وقوة داعية الى الاغراض الفاسدة والشرور وتحصيل المطالب بالحيل والمكر وقول الزور وهي شبيهة بالعقل في انها حالة للنفس وقوة محركة لها الى منافعها كما ان العقل كذلك وتوضيح ذلك ان العقل والعلم قوة نورانية شريفة الذات نقي الجوهر يدعو الى ملازمة العلم والعمل واكتساب المنافع الاخروية الموجبة للسعادة الابدية وكلما ازداد العلم والعمل ازدادت نورانيته وصفائه حتى يصير نورا محضا وضوءا صرفا يضيء به سماء القلوب وارض النفوس والشيطنة قوة ظلمانية خسيس الذات مكدر الجوهر تدعو الى ملازمة الشرور واكتساب المنافع الدنيوية الموجبة للشقاوة السرمدية واقتران زهراتها حتى يصير ظلمة صرفة وشيطنة محضة ولكن لما كان التمايز بينهما وقع في العقل من الامور المعنوية ومنافع الشيطنة وربما من الامور الحسنة صارت الشيطنة شبيهة بالعقل بل عقلا عند الجهال وليست بعقل ولا شبيهة به عند اهل الفضل والكمال فالجهال لفقدان بصيرتهم عن تلك القوة النورانية وعميان بصيرتهم عن مشاهدة تلك الربانية مع سماعهم بان للانسان عقلا هو مبدأ الفطانة والروية يعصبون اسم العقل عن موضعه ويسمون هذه الروية النكراء وهذه الفطانة الفطناء عقلا و

القوتين

معوية

يعدون من جملة العقلاء واما اهل الفضل والكمال فانهم يعرفون بنور البصيرة ان بين تينك القوتين تباينا بحسب الذات والصفات لان احديهما نور والاخرى ظلمة وبين الحركتين تغاير في الجهات لان جهة احديهما التقرب بالحق والتنعم بالنعيم وجهة الاخرى التقرب بالشيطان والدخول في الجحيم وبين الغرضين تفاوتا في الحالات لان غرض احديهما التلذذ باللذة الجسمانية ويمكن ان يراد بالعقل على اي معنى كان ليقع الاشتباه بينه وبين الشيطنة عند الجهلة لان كل واحد منهما اجودة الروية وسرعة التفطن بما ينفع ويضر وعزم الانتقال الى النافع والاجتناب عن الضار سواء كان متعلقا بامر الدنيا او بامر الآخرة تحقيق ذلك ان للعقل على الاطلاق بدايته ونهايته وكلتاهما تسميان عقلا اما الاولى فهي جوهر مبدأ للعلوم والاعمال والخيرات كلها ومنشأ للروية والتفطن بها والتمييز بينها وبين غيرها من اضدادها واما الثانية فهي العلوم والمعارف التي بها يعبد الرحمن ويكتسب الجنان وهي ثمرة الاولى فاذا استعمل ذلك الجوهر مع ما فيه من الروية والتفطن فيما خلق لاجله من اتخاذ الذات ليوم المعاد واقتباس العلم والحكمة الى غير ذلك مما هو نافع في الآخرة زادت رويته وتفطنه وعظمت قوتهما وسمي تلك القوة ايضا عقلا اما حقيقة او مجازا ويتفاوت بحسب التفاوت في القوة والضعف وكثرة جنود العقل وقلتها وشدة الاوهام والقوة وعدمها وان ترك مهملا ولم يستعمل فيما ذكر بل استعمل في اضداده وصرف رويته وفطانته بجميع انحاء الحيل والمكر الى جمع المتفرقات الدنيا وزهراتها وتحصيل جزئياتها وضبط مزخرفاتها حتى يكون ابدا في الحزن والاسف على فوات ما فات وفي الخوف من ذهاب ما حصل وفي الحرص على جميع ما لم يحصل واعانته جنود الجهل صارت قوة تلك الروية والفطانة شيطنة وروية من الشيطان وهي عقل عند الجهلة دون الكملة

معارضة

كما عرفت محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال وهو الحسن ابن علي بن فضال من اصحاب الرضا عليه السلام وكان خصيصا به وكان جليل القدر عظيم المنزلة ورعا ثقة وكان فطحيا يقول بامامة عبد الله بن جعفر في جميع عمره حتى حضره الموت فرجع الى الحق عن الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا عليه السلام يقول صديق كل امرء عقله وعدوه جهله كان العقل لكل رجل يجلب له الخير ويدفع عنه المضار وجهله بالعكس اذ بالعقل يعرف الحلال والحرام واحوال المبداء والمعاد ويسلك سبيل الهداية والرشاد ويميز بين الحق والباطل ويعبد الرحمن ويكتسب الجنان فهو احرى باطلاق الصديق عليه واولى اذ كل صديق غيره لا ينفع بدونه وبالجهل يغفل عن جميع ذلك ويسلك سبيل الغي والجهالة ويسعى في طرق الضلالة ويعبد الشيطان ويكتسب غضب الرحمن فهو اليق باطلاق العدو عليه واحرى اذ كل عدو غيره لا يضر بدونه وفيه ايماء الى انه ينبغي ان لا يتخذ الجاهل صديقا والعاقل عدوا لان الجاهل اذا كان عدوا لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره والعاقل كما يكون صديقا لنفسه يكون صديقا لاخيه ويعينه فيما يعنيه فمن اتخذه عدوا كان اثر عداوته حريا بان يدفع بما نعا من وصول الخير اليه ولذلك كثر الامر في الاحاديث بملازمة العالم ومفارقة الجاهل وكما ان صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء متفاوتة في الناس كذلك صداقة العقل وعداوة الجهل متفاوتة بحسب تفاوت قوتي العقل والجهل في الشدة والضعف لكثرة جنودهما وقلتهما على ما سياتي تفصيل ذلك في الحديث المتضمن لذكر الجنود ان شاء الله تعالى وعنه اي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد الظاهر انه احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ويحتمل احمد بن محمد بن خالد البرقي لان محمد بن يحيى يروي عنهما الا ان روايته عن الاول اكثر ورواية الاول عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام الظاهر انه ابو الحسن الرضا عليه السلام ويحتمل ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لان الحسن بن الجهم يروي عنهما ان عندنا قوما من الشيعة والتنكير للتكثير لهم محبة لكم اهل البيت والتنكير للتحقير وليست لهم تلك العزيمة الواو للعطف

عقلاء

الروحانية وغرض الاخرى التلذذ باللذة

عن ابن فضال وكلاهما عدلان ثقتان

او الحال والعزم ارادة الفعل والقطع عليه والجد فيه يعني ليس لهم القطع واليقين بمحبتكم كما يكون لخلص شيعتكم
وذلك لعدم كمالهم في العقل والتميز وعدم تمسكهم في الدين بالبرهان بقولون بهذا القول بمجرد التقليد والتشيع عليه لا
بالبصيرة والبرهان وهو تاكيد للسابق ولذا ترك العاطف فقال ليس اولئك ممن عاتب الله للتقليد وترك الاستدلال
لان الاستدلال متوقف على ادراك مقدمات مناسبة للمطلوب واعتبار الحدود فيها وترتيبها على نهج الصواب في
والشرائط المعتبرة في الانتاج وفهم الانتقال منها ولا يتصور ذلك الا فيمن له قوة استعدادية وبصيرة عقلية وكيفية
ذهنية وليس اولئك بهذه الصفة فلا يتعلق بهم الخطاب بالاستدلال بل يذوي الانكار انهم اذهان ثاقبة وعقول
كاملة وبصائر ناقدة تمكنوا بها من معرفة غوامض الامور من مباديها فاولئك مكلفون بمعرفتنا والتصديق بولايتنا
والاقرار بامامتنا والبلوغ الى اعلى مراتب المعرفة بمتابعة مناهج البرهان ومعارج التبيان فان فعلوا انصفوا بحقايق الايمان وصاروا
رفقائنا في الجنان وان اهملوا تمسكوا بعروة الكفران واستحقوا عذاب النيران ومدلة الخذلان وهذا الحديث كما ترى
صريح في ان التكليف عاجلا وتحصيل كمال الرضا والقرب عاجلا واجلا متوجه الى العاقل الكامل وان الضعفاء من الشيعة
غير مواخذين بالتقليد في اصول الدين وان هذا الضعف دون الضعف الاول في الثواب والعقاب كما قال سبحانه ورفع بعضهم
فوق بعض درجات احمد بن ادريس عن محمد بن حسان ضعيف عن ابي محمد الرازي قيل هو جعفر بن يحيى القاضي بالري ويحتمل
احمد عن سيف بن عميرة بفتح العين ثقة عند الاكثر وقال محمد بن شهر اشوب هو واقفي وقال الشهيد في شرح الارشاد في نكاح
الامة باذن المولى وربما ضعف بعضهم سيفا والصحيح انه ثقة عن اسحق بن عمار ثقة عند الكل شيخ من اصحابنا عند بعض و
فطحي عند بعض وقال العلامة الاولى عندي التوقف فيما ينفرد به قال قال ابو عبد الله ع من كان عاقلا كان له دين
ومن كان له دين دخل الجنة هذا ضرب من اول من الشكل الاول مركب من متصلتين والنتيجة من كان عاقلا دخل الجنة
اما بيان الصغرى فلما مر في حديث عقل ادم ع من ان الدين لازم للعقل وذلك لان العاقل يعرف احوال المبدا و
والمعاد وما هو خير له في الدنيا والاخرة فيحصل له بذلك قوة تمنعه من الخروج عن الصراط المستقيم والدين عبارة و
عبارة اخرى العاقل من كان له علم بالمصالح وعمل بها اذ لو لم يكن الاول كان جاهلا ولو لم يكن الثاني كان سفيها وهو ايضا
جاهل وهذا الذي هو الذي اشار اليه ع في الحديث السابق من ان العقل ما يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان فثبت
ان من كان له عقل كان له دين واما الكبرى فلان الدين كما عرفت عبارة عن الصراط المستقيم وهو طريق الجنة فمن سلكه
كان لا محالة غايته دخول الجنة ولان سالكه استحق دخولها وحال على فضل الله واحسانه ان يمنعه من دخولها مع
الاستحقاق ويلزم من مفهوم الشرطان كان جاهلا لا دين له ولا يدخل الجنة ولكن لا بد من القول بان هذا المفهوم غير
معتبر لان الجاهل قد يكون له دين وان كان ضعيفا وقد يدخل الجنة بالتفضل او القول بان المراد بدخول العاقل
الدخول بلا تعذيب بعذاب يوم القيمة او بلا حساب لان العاقل يؤدي حسابه في دار الدنيا ويلزم ايضا من
قاعدة انتفاء الملزوم ان لا يكون احد من فرق الكفار والمخالفين عاقلا وان لا يكون ما فيهم من قوة التصرف والتفكر
والتدبير عقلا وقد مر انها شيطنة وبكرا وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ثقة عن الحسن بن علي بن يقطين ثقة
فقيه متكلم عن محمد بن سنان ثقة عند المفيد ضعيف عند الشيخ الطوسي والنجاشي وابن الغضايري ممدوح
بمدح عظيم عند الكشي ولاجل ذلك قال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه عن ابي الجارود واسمه
زياد بن المنذر زيدي اعمى مذموم بذم عظيم عن ابي جعفر ع قال انما يداق الله العباد في الحساب المداقة مفاعلة

اعتبار
في الراوي
عند انتفاء اللازم صح

من الدقة يعني ان مناقشتهم في الحساب ومواخذتهم على جليله ودقيقه يوم القيمة على قدر ما اتاهم من العقول في الدنيا للعقل امر
متفاوت في القوة والضعف والكمال والنقصان المرتبة العليا للانبياء والاوصياء ع والمرتبة السفلى لمن به يتميز عن سائر
الحيوانات الجاهلة رتبة التكليف والمتوسطات على كثرتها متوسطات والمداقة في الحساب بحسب تلك المراتب فحساب
في الدرجة الثانية اشق وادق من حساب من في الدرجة الاولى واخف من حساب من في الدرجة الثالثة وهكذا وذلك
لان الحساب على حسب التكاليف والتكاليف متفاوتة على حسب تفاوت العقول اذ الاقوى عقلا اشد تكليفا من الاضعف
هذا وقال سيد الحكماء الالهيين انما يداق الله العباد بالدال المهملة والقاف المشددة ويروى بالذال المعجمة وفي
القسم بداقني بالدال احد القائمين بادوق دف عليه دفيفا اي وفد وقدم ودافقت الرجل مدافة ودفافا اجهزت
عليه وفي النهاية الاثيرية في حديث ابن مسعود انه داف ابا جهل يوم بدر اي اجهز عليه وحرر عينه يداف بالدال
المعجمة بمعنى بداف واما بداق بالقاف فتصحيف تحريفي وتغريف تسفيهي هذا خلاص كلامه وانما كان من طول ميسوط
كله لبيان معنى هذا اللفظ بحسب اللغة كما هو دابه في تصحيح اللغات واسماء الرجال ولا ادري ما الباعث له على الحكم
بتحريف بداق بالقاف وتسفيهه وترجيح بداف بالفاء عليه علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وجه من
اصحابنا ثقة في الحديث عن ابراهيم بن اسحق الاحمر النهاوندي ضعيف في حديثه متهم في دينه وفي مذهبه ارتفاع
وامره مختلط لا عمد على شي مما يرويه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه سليمان بن زكريا الديلمي كذاب غال
كذا نقل عن ابن الغضايري وكذا ابنه ضعيف في حديثه مرتفع في مذهبه والحديث معتبر لان الكذوب قد يصدق
قال قلت لابي عبد الله ع فلان من عبادته ودينه وفضله قال كيف عقله في القوة والضعف قلت لا ادري
حال عقله فيهما فقال ان الثواب المترتب على العبادة والدين والفضل على قدر العقل فان كان كاملا كان الثواب كاملا وان كان
ناقصا كان الثواب ناقصا لان زيادة الثواب بكمال العبادة بمعرفة المعبود وصفاته واستحقاقه للعبادة دون غيره
ومعرفة حقيقة العبادة واحكامها وشرايطها وكيفية فعلها وتصدرها على الخوف والخشية ولا يحصل ذلك الا
بزيادة العقل والعلم واذا ثبت زيادة الثواب على قدر العقل كان زيادة العقاب على قدره لقول الصادق ع يغفر للجاهل سبعون
ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد لانه مجاهدة قليل العقل مع نفسه ودفعه للخاطرات الشيطانية واللذات
النفسانية اشق واعظم لضعف الته من مجاهدات العاقل الكامل العالم الماهر فينبغي ان يكون ثواب عبادته اكثر
واعظم كما ورد ان الذي يعالج القران بمشقة وقلة حفظه له اجران لانا نقول ذلك ممنوع بل الظاهر الحق الذي لا ريب فيه
ان مجاهدة العاقل العالم اعظم لان اللذات النفسانية مشتركة والخاطرات الشيطانية فيها اكثر واعظم وشرور
بطرق تفاصيل المقامات العالية الدقيقة وتركه لاضدادها مع كثرة قطاع الطريق والمخلص منها اشد واشق
بخلاف قليل العقل فانه انما يسمع ان هناك طرقا ومقامات هي معارك النفوس ولم يقع فيها ولم يرتقيها ولا صولة
الاعادي فيها واما تضعيف اجر من له قوة حفظ فانما بعد تساويهما في العلم بالقراءة واحكامها فليس هذا من قبيل
ما نحن فيه ان رجلا من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر قال المطرزي وقال الجوهري في المغرب الجزر
انقطاع المد وجزر الماء اذا انفرج عن الارض انكشف حين غار ونقص ومنه الجزيرة واحد جزائر البحر سميت
بذلك لانقطاعها عن معظم الارض خضراء بفتح الخاء وسكون الضاد اي فيها الفواكه والتفاح والكمثرى وغيرها
او البقول كالكراث والكرفس والسداب ونحوها او النبات والكلاء الاخضر وجميع ذلك نضر صفة بعد صفة

كان من
وكمال العبادة
قلة حفظه على
اجر من له
وقال الجوهري
الجزيرة

والنضرة الحسن والرونق وقد نضر وجهه اي حسن ونضره الله يتعدى ولا يتعدى كثير الشجرة ظاهرة الماء بالظاء المعجمة
يعني ان ماءها كان جاريا على وجه الارض وقد يقرا بالطاء المهملة وكان طاهرة ماءها كناية عن صفائه ولطافته وخلوصه
عما يغير لونه او طعمه والظاهر ظاهر الماء بلا تاء لان الوصف بحال المتعلق في التانيث والتذكير تابع لفاعله دون الموصوف
والفاعل هنا مذكر ونحوه فان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب ارني ثواب عبدك هذا دل هذا وغيره على ان الاخبار على
ان الملائكة لا يعلمون ثواب اعمال العباد كما وكيفا بل لا يعلمون نفس الاعمال ايضا الا ما شاء الله فاراه الله ذلك فاستقله
الملك اي عده قليلا بالنظر الى عبادته فاوحى الله اليه ان اصحبه فاتاه الملك في صورة انسي تلبس الملائكة والشياطين
والاجنة الذين هم اجسام شفافة بل الاعراض ايضا كالاعمال والعقايد بالصور الجسمانية الكثيفة مما اكده العقل
وقد ثبت ذلك من طرق العامة والخاصة باخبار معتبرة متكثرة ولا يستلزم ذلك تبدل الحقايق ولا عبرة بانكار بعض اهل
الظاهر اذ الحقيقة الواحدة يختلف صورها باختلاف المواطن فيتجلى في كل موطن بحلية ويتزيا في كل نشاة بزي وهو
مذهب الخواص من اهل التحقيق وتوضيحه ما اشار اليه الشيخ في الاربعين من ان سنخ الشيء واصله امر مغاير للصور
التي يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك الباطنة وانه يختلف في تلك الصور بحسب اختلاف
المواطن والنشات فيلبس في كل موطن لباسا ويتجلبب في كل نشاة بجلباب كما قيل ان لون الماء لون انائه واما
الاصل الذي يتوارد عليه هذه الصور ويعبرون عنه تارة بالسنخ وتارة بالوجه ومرة بالروح فلا يعلمه الا علام
الغيوب فلا بعد في كونه متلبسا في موطن بالصورة الملكية او العرضية وفي اخر بالصورة الانسانية او الجوهرية والدلائل
المؤيدة لذلك لا يليق المقام ذكرها وانما اتاه بصورة انسي لا بصورة ملكية ليعرف ذلك العابد انه من جنسه ولا يعلم انه ملك للامتحان
في الامتحان او لعدم استعداد العابد لرؤية الملك بصورته الاصلية او لعدم قدرته على تحمل هيبة صورة الملكية وفيه دلالة
على تحقق المكاشفة وظهور الاشياء الملكوتية والاثار الربوبية التي حجبتها الشواغل الجسمية والعوايق البدنية والعلائق
البرزخية عن مشاهدتها على بعض النفوس العارية عن هذه الشواغل الخالية من تلك الموانع المرتاضة بانحاء الرياضة
المتنزهة بانواع العبادة والشواهد عليهما من القرآن والاخبار كثيرة فلا عبرة بانكار المنكر فقال اي العابد له اي للملك
من انت قال انا رجل عابد لم يرد انه رجل بحسب الحقيقة حتى يلزم انقلاب الماهية بل اراد انه رجل بحسب الصورة ويصدق عليه
مفهومه بحسب الرؤية وفائدة الاخبار باعتبار الوصف بلغني مكانك اي نزاهة مكانك او منزلتك او موضعك فجئت
معك يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك ان مكانك لنزه بالغ في التاكيد مع ان نزاهة المكان امر محسوس كانه نكر
وجود غيره بالكلية فهو بهذا الاعتبار صار منكرا امضى فناسب الخطاب معه تاكيدا بليغا وما يصلح الا للعبادة دل
على ان مكان العبادة ينبغي ان يكون خاليا نزها لانه يوجب نشاط النفس وسرورها ويدفع عنها انقباضها
وكل ذلك يبعثها بالحركة الى المقامات العالية الموجبة وهو ضياع حشيشه كما اشار اليه بقوله فلو كان لربنا حمار
رعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع بيان للملازمة فقال له الملك وما لربك حمار ما للاستفهام ويحتمل
ان يكون للنفي ايضا اي ربك اجل وارفع من ان يكون له حمار وفيه ان النفي على تقدير صحته لا ينافي قوله
فقال له لو كان له حمار ما كان يضيع هذا الحشيش هذا قياس استثنائي انتج برفع التالي رفع المقدم والملازمة ممنوعة
لان كل حشيش لا يجب ان يكون للحمار ونحوه اذ له منافع كثيرة ومصالح جمة لا يعلمها الا هو فهذا الكلام من جملة
ما دل على قلة عقله فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله فكما كان عقله قليلا كان ثواب عمله ايضا قليلا وانما

على قلة عقله وعدم علمه بانه ما يفعل ربه بالحمار واي احتياج له اليه وان العيب الذي نسبه الى المكان راجع بزعمه الى
عيب ربه واعتراض عليه بضعف تدبيره لخلق الحشيش عبثا بلا منفعة ولا مصلحة وان خلق كل حشيش لا يجب ان يكون لاكل
الحمار وان لكل شيء منافع واغراضا لا يعلمها الا هو وان ليس لاحد ان يقول لربه لم خلقت هذا ولم تخلق ذاك وان المقامات
العلية والدرجات الرفيعة انما هي للعابدين المعرضين عما سواه حتى علق قلبه بحسن المخلوقات وصرف همته الى ان يكون
راعيا له لئلا يضيع النباتات وفيه دلالة على ان امثال هذه الاعتقادات الفاسدة والاعتراضات الباطلة والافكار
الكاسدة لا يضر في اصل الايمان ولا ينافي الاثابة على الاعمال الصالحة اذا كان مستندة الى قلة العقل وضعف البصيرة
كيف وقد دل الاحاديث الكثيرة على ان اكثر اهل الجنة النساء والضعفاء العقول لا يقال ترتب الثواب على العبادة
مشروط بصحتها المشروطة بنية التقرب الى الله تعالى ونية التقرب اليه متوقفة الى معرفته ومعرفته بهذا النحو
وهو انه خالق الاشياء بلا مصلحة ولا منفعة ليست بمعرفة حقيقته فكيف يترتب الثواب على عبادة هذا الرجل لانا
نقول ادنى المعرفة مع نفي الشريك يكفي في ترتب ادنى الثواب على العمل وذلك لان العبد اذا عرف ربه بقدر عقله ووسعه
ولم يعتقد الشريك له ولا مشابهته لخلقه في الجسمية والمقدار وما يتبعهما كان قابلا لرحمته الواسعة مع رجحان
الرحمة فاذا ختم سعيه بعبادة عارية من الكبر والعجب والرياء وغيرها من الافات والمفسدات للعبادة صار جانب الرحمة
ارجح واستحقاق الثواب اقوى فوجب تحقق الثواب ولو كان حصول اصل الثواب موقوفا على كمال المعرفة وظاهر ان ذلك لا
يتيسر الا للعاقل الكامل الذي هو فريد في العقل والكمال لزم ان يكون من هو دونه من الضعفاء من اهل الرحمة وهو خلاف
ما نطقت به الروايات ودلت عليه الايات والظاهر انه لم يذهب اليه احد ايضا علي بن ابراهيم ثقة معتمد صحيح الحديث
له كتب عن ابيه ابراهيم بن هاشم ابي اسحاق القمي ولم يصرحوا بجرحه وتعديله والارجح قبول قوله عن النوفلي
حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك وكان شاعرا اديبا وقال قوم من الكوفيين انه غلا في اخر عمره عن السكوني
اسمعيل بن ابي زياد السكوني له كتاب وكان عاميا عن ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله صرح عليه السلام
النسبة مع ان جميع ما روى عنه اخذه من مشكوة النبوة للتشرف بذكره وللتاكيد والمبالغة في مضمون الحديث
ولاحتمال ان يكون السامع عاميا لا يقبل منه بدون ذلك اذا بلغكم عن رجل حسن حال من فعل الصلوة والزكوة
والصيام والحج والصدقات وغيرها من الاعمال الدينية والدنيوية فانظروا في حسن عقله فان وجدتم حسن عقله
على وجه الكمال فاعلموا ان اعماله ايضا على وجه الكمال وان المترتب عليها على وجه الكمال وان وجدتم عقله ناقصا
فاعلموا ان جميع ذلك ناقص فلا تغتروا بحسن اعماله وافعاله واستقامته بحسب الظاهر ولا تحكموا بمجرد ذلك على صحة
عقيدته وسلامة قلبه وكمال علمه وثوابه بل انظروا اولا في حسن عقله وللعقل مراتب متفاوتة تفاوتا فاحشا
وهو اصل العبادة واساسها كما قال الصادق عليه السلام العبادة حسن النية من الوجوه التي يطاع الله منها وظاهر ان ذلك لا
يحصل بدون العقل ففضل العبادة وكمال ثوابها بقدر فضل العقل وكماله وفيه دلالة على ان ثواب الجاهل اقل
منه وعلى اختبار حال الشاهد والراوي والمخبر وان كانت احوالهم حسنة بحسب الظاهر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة اي بالوسوسة في نيتهما
او في فعلهما والخاطر الذي يشغل القلب عنهما وقلت هو رجل عاقل التنكير للتعظيم والتفخيم فقال ابو عبد الله عليه السلام واي عقل له
وهو يطيع الشيطان انكار لذلك القول على سبيل المبالغة فان من يطيع الشيطان كانه لا عقل له فضلا عن ان يكون عاقلا

وصحتها عبادة

الثواب

وكمال جوهره فانما يحصل عقله اي بقدر عقله

كمال

العالم افضل من ثواب الجاهل وان كان

كاملا ويحتمل ان يكون نقيا لعقله من الاطاعة فيكون ردا لذلك القول على ان يكون قضيته دائمه واعلم ان للشيطان ترددا عجيبا في الانسان وعملا غريبا معه فانه اذا ايس من كفر من صح ايمانه قصدا بالوسوسة ليشغل سره يجد سبب النقص في يكن تغلبه افعاله ويؤذيه فربما يتصرف فيه بامر النية وهي القصد الى الفعل المامور تقربا الى الله تعالى فيقول له انك لم تقصد قصدا معتبرا ويقول الملك الموكل بقلبه انك بل انك اذا قصدت ويقع بينهما تعارض يوجب ترددا فعند ذلك يقول له الشيطان كيف قصدت مع هذا التردد فيبطله ويستانف وهكذا دائما وقد يقول له لا يكفيك هذا القصد الاجمالي بل يجب عليك القصد الى ما يتحلل به تفصيلا فيشرع في تفصيل معنى القصد والفعل والامر والقربة وغير ذلك وكلما خطر معنى من هذه المعاني بالبال غفل عن الاخر لان مشرب القلب ضيق فيوله ح لا يدلك من تدارك دلك الا به فيامره بذلك دايما فيبقى مترددا متحيرا لا يدري ما يفعل فيصير ذلك لقلقه واضطرابه حتى كانه مجنون وقد نقل عن ابن الباقلاني انه قال يجب على المصلي في نية الصلوة ان يستحضر العلم بالصانع وما يجب له وما يستحيل عليه وبما يجوز من بعثة الرسل وتاييدهم بالمعجزات ووجه دلالتها على صدقهم ويستحضر مع ذلك الطرق التي يصل بها التكليف ويستحضر حدوث العالم وما يتوقف عليه العلم بحدوثه من اثبات الاعراض واستحالة خلو الجوهر عنها وابطال حوادث لا اول لها ويستحضر الصلوة بجميع اجزائها وافعالها وشرائطها وقال المازرغاني اردت اتباع ابن الباقلاني في ذلك القول فرايت في منامي كاني اخوض بحرا من ظلام فقلت هذه والله قول ابن الباقلاني وربما يتصرف في قلبه ويشغله عن ذكر ربه وعن افعال العبادة واجزائها ويقول له انكر كذا وكذا وافعل كذا وكذا الى غير ذلك من الخاطرات الردية فيصير بحيث لا يعلم ما فعل وكم صلى وقد نقل ان رجلا شكى الى بعض اهل العلم انه يجد شيئا فلم يدر اين هو فامره ان يصلي ركعتين ويجتهد ان لا يحدث فيهما نفسه ففعل فجاء الخبيث فذكره ابن حبان ولا يخفى ان سرعة قبول القلب لتلك الخاطرات وتاثره بتلك النظر انما هو لضعف العقل فان العاقل اللبيب يعلم ان العبادة ومقدماتها معراج العابدين وكلما يمنعه ويشغله عن التذكر ندلبيس ذلك اللعين فيسد طرق تصرفاته بالبصيرة واليقين وان النية انما هي القصد بالشيء ولا معنى لانكاره بعد حصوله وان التردد دائما ينشا من العدو والمومنين وان ملاحظة تفاصيلها وتميز بعضها عن بعض خارجة عن الدين وان امتثال امر الله سبحانه كامتثال العبد امر سيده وان تعظيمه كتعظيمه فلو امره سيده بفعل معين فقام امتثالا لامره وامتثال وفعله في ذلك الوقت كان ممتثلا لامره عرفا وشرعا ولو شرع في القيام وقال اقوم امتثالا لامر مولاي قياما مقارنا واشتغل الى ذلك المكان مشيا مطلوبا له وافعل فيه في وقت كذا الفعل الذي اجزاؤه كذا وكذا ويكرر ذلك ليتنقش في قلبه صور هذه المعاني لعد ضعيفا في عقله وسخيفا في رايه لان هذه الصور محضورة بالبال مثل حصول الاشياء على سبيل الاجمال كاندراج اجزاء العالم وعلمه بانه حادث فلو كان القصد الى الاجزاء مثل الارض والسماء الى غير ذلك مما لا يحيطه العد والاحصاء خارج عن افادة هذا القول بل ان الكل ذلك القصد الى الصور المذكورة فيما نحن فيه فقلت له وكيف يطيع الشيطان مع اشتغاله بالعبادة واهتمامه بها وكيف للاستفهام عن وجه ذلك لا للانكار فقال سله هذا الذي بانه من الوسواس في الوضوء والصلوة والابتلاء بها من اي شيء هو انما احال البيان اليه للتنبيه على ان كون ذلك من الشيطان امر بين يعرفه كل احد حتى صاحبه وذلك لان كل احد يعلم ان الزيادة في الدين انما هي من عمل الشيطان فلا يقول لا هو من عمل الشيطان لعلمه بانه الباعث لهذا العمل دون الشرع او العقل وتصديقه بذلك لا يوجب كونه عاقلا كشارب الخمر والزاني والسارق وانما العاقل من ترك عمل الشيطان ولم يعمل بقوله وقيل قوله من عمل الشيطان قول اللسان

سباع

قبل

في وقت معين

في قولك العالم

المعين فائدة

ولم يوص به قلبه اذ لو عرف انه من عمل الشيطان لكان عاقلا لا موسوسا وانما يقول ذلك تقليدا او اضطرارا وذلك مثل ما حكى الله سبحانه عن الكفار بقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فان هذا قولهم بافواههم ولم يؤمن به قلوبهم اذ لو علموا ذلك لم يكونوا كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا وسماعا من الناس على الرسم والعادة لا تحقيقا وعرفانا فلذلك لا ينفعهم في الدنيا والاخرة وفيه نظر لانا لا نسلم ان علمه بذلك من عمل الشيطان يستلزم ان يكون عاقلا لا عرفت ولا ان علم الكفار بان الله تعالى خالق السموات والارض يستلزم عدم كفرهم مع علمهم بذلك لاجل امر اخر كاعتقادهم نفعا الاصنام للعبادة ونحوه علي بن اسماعيل عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل كما قيل بالفارسية الهي ان اكه عقل دادى چه نداد بي وان اكه عقل نداد بي چه داد وى والمقصود افضل من جميع ما قسمه الله تعالى للعباد وهذا المعنى يفهم من هذه العبارة بحسب العرف فان المفهوم من قولنا ليس في البلد افضل من زيد هو ان زيدا افضل من غيره وسر ذلك ان العقل مناط لجميع الفيوضات الدنيوية والاخروية وليس شيء من الاشياء بهذه المثابة والجهل بحكم المقابلة اخس من جميع الاشياء فيظهر وجه التفريع في قوله فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل يعني للعبادة وذلك لان حقيقة السهر وان كان افضل من حقيقة النوم الا ان النوم المقارن للعقل افضل واشرف من السهر المقارن للجهل بحكم الملابسة والمجاورة فيه زيادة مبالغة على شرافة العقل وخساسة الجهل او لان العاقل لا ينام الا طاهرا ودعاؤه والملائكة يستغفرون له ويكتبون له الصلوة ما دام نائما كما نطقت به الاخبار ظاهران استغفار الملائكة والصلوة المكتوبة له افضل من عبادة الجاهل او لان نوم العاقل قلما ينفك من رؤيا صادقة هي جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كما دلت عليه الروايات فنوم العاقل في الحقيقة معراج له والسهر للجاهل بخلافه او لان العاقل لا ينام الا بقدر الضرورة ويجعل نومه وسيلة الى عبادة اخرى ولا شك ان نومه على هذا الوجه عبادة مستندة الى العقل وسهر الجاهل لاجل العبادة وعبادته غير مستندة اليه وظاهر ان العبادة المستندة الى العقل افضل من العبادة غير المستندة اليه وقد سمع امير المؤمنين رجلا من الحرورية اي الخوارج يتهجد ويقرا فقال نوم على يقين خير من صلوة في شك والوجه فيه ظاهر لان صلوة الشاك فيما يجب الاعتقاد فيه لا تنفعه ونوم المؤمن له فوائد كثيرة واقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل اي انتقاله من بلد الى بلد في طاعة الله تعالى كالحج والجهاد ونحوهما مع ان في الشخوص مشقة زائدة على الاقامة وذلك لان عقل العاقل وان كان جسمه مقيما سائر في المقامات العالية لا تخطر ببال الجاهل ابدا وله في كل آن سفر روحاني وشهود رباني ولا شبهة في ان سير الروح في معارج العرفان مع سكون الجسم افضل من سير الجسم في البلدان مع سكون الروح او لان اقامة العاقل وسكونه عبادة كشخوص الجاهل ولا ريب في ان عبادة العاقل اشرف من عبادة الجاهل او لان روح الطاعة واعتبارها هو النية وقصد القربة ولا يحصل ذلك الا بالمعرفة واليقين والجاهل بمعزل عنهما ولا بعث الله نبيا ولا رسولا من باب ذكر الخاص بعد العام لان النبي اعم من الرسول كما سيجيء في الباب الثالث من كتاب الحجة حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من عقول جميع امته لانه واسطة بينهم وبين الله تعالى فيستحيل ان يكون في امته من هو افضل منه عقلا او مساويا لاستحالة ترجيح المفضول على الافضل وترجيح احد المتساويين على الاخر وفيه دلالة على شرف عظيم للعقل والعقلاء حيث حكم بان التفاضل في الدرجة والشرف في النبوة والرسالة انما حصل به وكذلك صار خاتم المرسلين اشرف المخلوقات اجمعين ولولاه لما خلق الله السموات والارضين ولا الملائكة المقربين لان عقله نور رب العالمين به احتف النور كل نبي وكل وصي نبي وجود الامكان كما ان الكواكب تستضيء بنور الشمس في ظلمة الليالي وان كانت غائبة

لجواز ان يكون كفرهم بسبب

انا العقل

الحس فاذا أقبر نورها على انوار الكواكب ومنه يظهر سر نسخ شريعته الغراء لشرايع الانبياء وما يضمر النبي في نفسه افضل
من اجتهاد المجتهدين لكون عقله افضل وارفع من عقولهم لان عقله لشدة اتصاله بنور الحق جل شانه كمال المحض
لا نقص فيه قطعا ونور صرف لا يشوبه ظلمة اصلا [illegible] وذلك الاتصال بمنزلة الحديد بالنار وتاثره منها بحيث
تصير آثار الحمرة يمحو هويته حتى يوثر في غيره مثل تاثيرها وبه يشعر قوله تعالى ليلة المعراج خطابا له وما يتقرب عبدي
الي بشيء احب مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سالني اعطيته ولاجل ذلك الاتصال
التام ينطق من ليس له معرفة وتمييز انهما متحدان واما ارباب المعرفة فيعرفون ان بينهما مغايرة وان هذا مخلوق اتصل
بكمالات الخالق كما ان ذلك حديد اتصف بصفات النار وهذه المرتبة هي مرتبة العظمى والدرجة العليا من مراتب
العقل ودرجاته وهي مرتبة حق اليقين يشاهد المعقولات كلها مشاهدة عيان بحيث لا يعزب عنه شيء الا ما
شاء الله هذا حال عقله ص وعقل اوصيائه ع الا ان بين عقله وعقلهم تفاوت دقيق لا يعرفه الا الله سبحانه واما
عقل غيرهم ممن تمسك بذيل عصمتهم فهو وان كان كاملا ونورا في حد ذاته لكنه استعداد محض وطلب صرف بالنظر الى
عقلهم اذ غاية جهده ونهاية سعيه تحصيل تلك المعقولات على قدر الوسع من مباديها بالاجتهاد وهو في هذه المرتبة
بمنزلة من استدل على وجود النار بمشاهدة الدخان وبين هاتين المرتبتين مسافة بعيدة كما لا يخفى على العاقل
واذا كان عقله ص اكمل وافضل من عقول المجتهدين كان ادراكاته وتعقلاته افضل واتم من اجتهادات المجتهدين
وتعقلاتهم ولهذا نحكم بان عقل الاعلم وادراكاته اتم وافضل من عقل العالم وادراكاته وكذا عقل العالم وادراكاته اتم
وافضل من عقل الجاهل وادراكاته بل لا نسبة لاحدهما ويرشد الى التفاوت المذكور قول الصادق ع اعرفوا منازل
الناس على قدر روايتهم عنا وما ادى العبد فرايض الله والاحكام وذلك ظاهر لان اداء الفرايض لا يتصور
بدون معرفتها المتوقفة على معرفته تعالى ومعرفته تعالى لا يتصور بدون العقل فالعقل هو الاصل لجميع ذلك ولا بلغ
جميع العابدين اي مجموعهم من حيث المجموع او كل واحد منهم في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل اي في فضل عبادته او في
عقله عن الله [illegible] وعن الله واحكامه وعلمه بها لان العقل اصل العبادة وروح لها اذ به يحصل الرب و
الخشية والخضوع الموجبة لصعودها الى محل القبول وانحطاط الفرع عن الاصل وعدم صعود العبادة الفاقدة
لروحها مما لا شبهة فيه والعقلاء اولو الالباب في تعريف الخبر باللام وتوسيط ضمير الفصل تنبيه على التخصيص و
التاكيد اي على قصر المسند اليه على المسند فانه قد يجيء بهذا المعنى ايضا كما في قولهم الكريم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى
وهذا انسب بالمقام لان الظاهر ان المقصود حصر العقلاء بانهم ليسوا الا اولي الالباب الذين مدحهم الله تعالى في الكتاب
ويحتمل ان يكون المراد بيان اتحاد المفهومين بمعنى ان مصدقات مفهوم [illegible] او لا اولو الالباب ونفس ذلك فليس هناك
بحسب المعنى قصر وقد صرح ائمة العربية بجواز ارادة هذا المعنى في مثل هذا التركيب منهم الشيخ في دلائل
الاعجاز الذين قال الله تعالى في مدحهم والحث بصفته لاولي الالباب والعقلاء وما يتذكر الا اولو الالباب
والعقلاء وما يتذكر الا اولوا الالباب هم الذين تصفوا بنور البصائر وجودة الاذهان ونالوا المعارف
مشاهدة العيان واهتدوا اليها بتجرد عقولهم عن غواشي الحواس وعلائق الابدان وصعدوا بسلامة عقولهم
معارج اليقين فصاروا اهل الذكر وهم منبع العرفان الذين فرض الله سبحانه رجوع العباد اليهم بقوله فاسئلوا

اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالمتمسكون بهم متمسكون بحبل الله وهم مهتدون وبعض اصحابنا رفعه النبي هنا مخالفة
ففي بعضها ابو محمد الله الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه واسمه الحسين محمد وفي بعضها ابو عبد الله الاشعري
وفي بعضها ابو علي الاشعري رفعه وضعف الخبر بحسب الاسناد لا يضره لصحة مضمونه لاشتماله على علوم عقلية وحكم
برهانية وآثار الهية ودلايل وحدانية وشواهد ربوبية ومواعظ لقمانية هي مناهج الايمان ومعارج العرفان
كما سيظهر لك من مطالع البيان ومشارق التبيان عن هشام بن الحكم روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى ع وكان
ثقة محققا متكلما حاضر الجواب وله مدائح كثيرة جليلة عنهما ع وسيجيء في كتاب الحجة بعض مدائحه ومهارته في
صناعة الكلام وما روي في ذمه اجابوا عنه في موضعه وقال العلامة هو عندي عظيم الشان رفيع المنزلة
قال قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر ع يا هشام ان الله تعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه لما كان الغرض من خلق
الانسان معرفته تعالى والعبادة له كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وقال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وذلك الغرض لا يتصور حصوله الا باستعمال العقل والفهم خص الله سبحانه اهلهما بالبشارة
تعظيما وتكريما لهم واما غيرهم فلكونهم بمنزلة همج رعاع غير قابلين للبشارة والخطاب لانهم من اهل الضرر والزجر
كما في صدر الكتاب فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه في اضافة العباد اليه سبحانه
تشريف لهم بشرف الاختصاص والتكريم وفي عدم ذكر المبشر به دلالة على التفخيم والتعظيم وفيه مدح للسالكين في
منهج الصواب التابعين للحق في كل باب وقد سال ابو بصير ابا عبد الله ع عن هذه الاية فقال ع هم المسلمون لآل
محمد الذين سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه ولم ينقصوا منه كما سمعوه ويمكن التعميم بحيث يندرج فيه المتردد بين
الفريقين والناصحون بين المتخاصمين يستمعون من احد الطرفين اقوالا لا ينقلون الى الآخر احسنها ليرفع التخالف عنهم
ويوقع التوافق بينهم ويندرج فيه الناظرون الى حال الحقائق بنور البصر والطامحون الى نيل المعارف بغوص الفكر
والمجتهدون في سبيل الحق بالاستدلال والنظر فان كل قول صدق وعدل عقلا حق له ضد ويعانده فان القول بان
الله تعالى موجود عالم قادر حكيم مثلا ضده انه ليس بموجود كما يقول الملاحدة وانه ليس بعالم على الاطلاق كما يقوله
من نفى عنه العلم بالجزئيات وانه ليس بقادر على اعادة الاجسام كما يقوله من نفى المعاد الجسماني وانه ليس بحكيم كما
يقوله من نفى التدبير عنه وقس عليه غير ذلك مما يتعلق بالاصول والفروع ومن البين ان التمييز بين الصحيح و
السقيم من هذه الامور وغيرها لا يمكن بمجرد الاستماع والا لما وقع الخلاف فيها وانما يكون بما هو حجة الله تعالى
على عباده وهو العقل الصحيح السليم عن غواشي الاجسام ولوابس الاوهام وذلك التمييز يتصور بوجهين احدهما ان العقل
الصحيح اذا لاحظ الضدين يجد منهما ما هو احسن كما هو شان المجردين عن لواحق الابدان مثل الانبياء والاولياء
وثانيهما ان يدرك الاحسن من المبادي المتعلقة به كما هو شان المجتهدين والبشارة تشمل الجميع اولئك الذين هداهم الله
يعني اولئك الموصوفون بالصفة المذكورة هداهم الله الى خير الدنيا والآخرة من اجل تلك الصفة ويحتمل ان يكون جوابا
عن سبب تبشيرهم دون غيرهم كانه قيل لم خص هؤلاء العباد الموصوفين بالصفة المذكورة بالتبشير لهم دون غيرهم
فاجيب بان السبب هو اختصاصهم بالهداية واللطف والتوفيق لسلوك سبيل الخيرات من الله سبحانه وعلى التقدير
لا محل لهذه الجملة من الاعراب وفيه دلالة على ان الهداية امر حادث من الله تعالى للعقول القابلة المستعدة لها و
اولئك هم اولوا الالباب اي ذوو العقول السليمة عن التاثر بخبائث العلائق ومفاسد العادات واما غيرهم ممن لا يفرق

بين الاقوال والعقايد الحسنة والقبيحة او فرق واتبع القبيحة بحكم النفس الامارة فهو من اهل الضلالة والجهالة بحكم المقابلة
وان كان له ما يحيل به في اقتباس الدنيا وزهراتها فان ذلك عقل عند الجهلاء وشيطنة عند العقلاء يا هشام ان الله
تبارك وتعالى على الناس حجتين الحج القصد ومنه الحجة اي البرهان ولامام الله سبحانه لانهما يقصدان ويعتمدان او بهما
بالعقول
يقصد الحق المطلوب وقد تطلق على العقل ايضا كما في بعض الروايات على الناس حجتان احدهما العقل والاخرى الرسول
ولا يجوز ارادته هنا بخلاف الاولين فانه يجوز ارادة الاول على ان يكون الباء للسببية يعني اكمل للناس براهين وجوده و
وجوبه ووحدته وقدرته الى غير ذلك من الصفات بسبب العقول وخلقها وتركيبها فيهم ويجوز ارادة الثاني على ان يكون
الباء للتعدية او للسببية ايضا يعني اكمل للناس حججه من الانبياء والاوصياء المرضيين بعقولهم الصافية واذهانهم الثاقبة
او بسبب ان سخر لهم عقولا زكية عارية عن شوايب النقصان مدركة للشواهد الربوبية بحقايق الايمان ونصر النبيين
بالبيان البيان الفصاحة لان نبي كل قوم افصح منهم لسانا ويجوز ان يراد به ما يتبين به الشيء من الكلام والايات وغيرها
يعني نصرهم بالكلمات الفايقة والمعجزات الظاهرة والايات الباهرة الدالة على ثبوت نبوتهم ليكمل بهم احوال عباده وتبين
ربوبيته
بعد ابنيهم اطراف بلادهم ويخرج الناس من ظلم الجهالة والغواية وينجيهم من حيرة الندامة والضلالة ودلهم على ربوبيته
عود ضمير الجمع الى النبيين قريب والى الناس بعيد بالادلة الدالة على وجود ذاته والايات الكاشفة عن جمال
صفاته وتلك الادلة هي اثار العجيبة وافعاله الغريبة لان معرفة الشيء اما بمشاهدته وحضوره عند العارف
كمعرفة هذا الرجل وهذا الجبل واما بمعرفة علته وهذا الطريق يقال له برهان لمي واما بمعرفة معلوله ويقال له
برهان اني ولا طريق للمعرفة غير هذه الثلثة لان ما لا يكون نفس الشيء ولا علته ولا معلوله لا تعلق له به الا التبع
فلا دخل له في معرفته ثم الطريق الاول لا يتيسر الوصول اليه الا للمقربين المخصوصين بزيادة اللطف والتوفيق والذين
اخذت بايديهم العناية الازلية وازالت عنهم الهويات البشرية وقطعت عنهم العلايق البدنية وانزلتهم في اعلى منازل
القدس وارفع مقامات الانس فصاروا يشاهدونه بلا حجاب ويكلمونه بلا سؤال ولا جواب كما هو وصف نبينا
واوصيائه عم والطريق الثاني لا اثر له في ساحة قدسه جل شانه لانه بسيط صرف لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا
واجب لذاته مبدا لجميع ما سواه واليه ينتهي الاثار كلها فلا فاعل له خارجا عن ذاته ولا سبب له داخلا في ذاته تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا والطريق الثالث يشترك فيه الكل فلذا خصه بالذكر وهو طريق سلكه كل من له عقل سليم وطبع
مستقيم ولكن سلوكهم ووصولهم وايمانهم واتقانهم على حسب تفاوت مراتب عقولهم اما ترى انك تستدل بملكوت
السموات وحركات الكواكب وبزوغها وافولها على وجود صانعها ومدبرها كما استدل بها خليل الرحمن وان كان
استدلاله للتعليم وقد حصل لك علم ضعيف شبيه بالجهل حتى لو وقعت في ادنى بلية تلوذ بكل من زعمت انه
يخلصك منها وحصل له علم ثابت ويقين جازم حتى قال له الروح الامين حين رمي بالمنجنيق وكان في الهواء مايلا
اليه خاشع
الى النار الك حاجة قال اما اليك فلا فاعرض عنه في تلك الحالة والتجا الى ربه ليس الا لانه راى ان كل ما سواه محتاج
له به خاضع بين يديه مقهور لعزته مغلوب لقدرته بل لم ير موجودا سواه وملجا الا اياه ولو عاد ضمير الجمع في
دلهم الى الناس امكن ان يراد بالادلة المعصومون المطهرون عم فقال والحكم اله واحد اي مستحق العبادة منكم واحد
انبياء
لا شريك له يصلح ويبقى الحا قيل وحدة الشيء ما يوجب عدم انقسام من جهة اتصافه بها فكل موجود متصف بها فان
الرجل الواحد مثلا يستحيل ان ينقسم الى رجلين وان امكن ان ينقسم من وجوه اخر قيل هي وجوده الخاص الذي به

بوجد

يوجد ووحدته تعالى لما لم يكن مقيدة بجهة دون اخرى بل هو متصف بها من جميع الجهات كانت وحدته راجعة الى
انه بسيط في الذات بمعنى ان ذاته غير مؤلفة من الاجزاء اصلا والى انه فرد لا شريك له في الوجوب الذاتي والالهية والى
انه واحد في افعاله لا شريك له في المبدائية وفي ~~المبدائية~~ انتساب جميع الكاينات اليه اما بلا واسطة او بواسطة والى
انه واحد في صفاته لان صفاته عين ذاته وبالجملة عالم الالهية والوجوب الذاتي ينافي عن تحقق الكثرة فيه ذاتا وصفة و
شركة والكثرة انما يتحقق في عالم الامكان فمن قال بوقوع الكثرة في ذلك العالم كان ذلك لقصور بصيرته وعدم تميزه
بين عالم الامكان وعالم الوجوب لا اله الا هو قال القاضي وغيره هذا تقرير للوحدانية وان احدا لا يتوهم ان في
الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة وتوضيحه انه لما قال والحكم اله واحد ومعناه ان مستحق العبادة منكم واحد
امكن ان يتوهم احد ويقول الهنا اله واحد يستحق العبادة منا فلعل في الوجود اله غير الهنا لا يستحق العبادة منا فازال
هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق حيث نفى ماهية الاله واثبت فردا منها فعلم انه لا وجود لها الا في هذا الفرد وهو التوحيد التام
النعم
الرحمن الرحيم اي المعطي لجميع الدنيوية والاخروية فهذا كالبرهان لما مر من انه يستحق العبادة دون غيره لانه لما
كان هو المعطي للنعم كلها اصولها وفروعها في الدنيا والاخرة وما سواه اما نعمة او منعم عليه كانت الالهية واستحقاق
العبادة منحصرة فيه لا توجد في غيره اصلا قيل كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا هذه
الاية تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فات باية نعرف بها صدقك فنزلت ان في خلق السموات على مقادير متفاوتة وابقائها
مشاهدة في البعد البعيد لما في قربها من تحير الابصار بمشاهدة شعاع الكواكب وسرعة دورانها كما يشاهد ذلك
من البروق المتوالية المضطربة في الجو ومن المصابيح المتكثرة التي يدور حول احد دورانا حثيثا فانها تحير بصر من
يتحير لوجهه وعلى ادارتها مثل الدولاب مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم الثوابت والسيارات على بسيط الارض
دايما بهذا التقدير المشهور والتاثير المعهود لصلاح الارض ومن عليها من غير انثلام ولا انكسار مع كمال لطافتها
سريع وبعضها
واتقانها وعلى حركات مختلفة في الكم والكيف والجهة فبعضها بطيء وبعضها شرقي وبعضها غربي وبعضها عرضي وعلى
تحريكها بممثلات ومتممات وحوامل وخوارج المراكز والتداوير كل ذلك على انحاء مخصوصة واوضاع معلومة لاغراض
بعضها جلي وبعضها خفي والارض على حجمها وثقلها ورسوبها في الماء وانكشاف بعضها ليكون مسكنا للحيوانات البرية
الانواع
وعلى سعتها وسكونها وتوسطها بين الصلابة والرخاوة ليكون ماوى للوحوش ومسكن اصناف الناس ومزارعهم و
مراعيهم ومنابت اخشابهم واحطابهم ولا يكونوا بمنزلة المحصنين في حصن ضيق وليتمكنوا من السعي فيها في مآربهم
والجلوس فيها والنوم عليها والانقلاب لاعمالهم فانها لو كانت متحركة بحركة لم يتمكنوا من التعيش فيها والحركة
فيها والنوم كما يشاهد ذلك فيما يصيبهم حين الزلازل على قلة مكثها وليتمكنوا من الزرع فيها والبناء عليها والمشي فيها
ويسهل خروج النبات والاشجار فانها لو كانت شديدة الصلابة مثل الحجر وشديدة الرخاوة مثل الماء لما امكن شيء من
ذلك وعلى ما فيها وما عليها من المياه والجبال والمعادن مثل الياقوت والزبرجد والفيروزج والذهب والنحاس والحديد
وغيرها كل ذلك لمنافع الخلق التي يعجز الواصفون عن توصيفها وتحديدها وعلى كرويتها الموجبة لاختلاف الافاق
والطوالع والمطالع والتعديلات والطلوع والغروب مستويا ومعكوسا واختلاف اهوية الاقاليم الموجب لاختلاف
امزجة سكانها واختلاف احوالهم واخلاقهم والوانهم وقيل انما جمع السماء وافرد الارض لان كل سماء جنس اخر
بخلاف الارض فانها جنس واحد واختلاف الليل والنهار اي تعاقبهما على هذا النظام المشاهد من الخلقة بالكرة

هي ان يذهب احدهما ويجي الاخر خلفه وبه فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ومنه قوله
واختلفا ضربه اي ضرب كل واحد منهما صاحبه على التعاقب او اختلافهما في النور والظلمة او في الزيادة والنقصان
ودخول احدهما في الاخر على سبيل التدريج حتى يبلغ كل واحد منهما منتهاه في الزيادة والنقصان وهي خمس عشرة ساعة تقريبا
او في الطول والقصر والحر والبرد باعتبار العروض والجهتين فان العروض الشمالية كلما كانت اكثر كان قوس النهار
اطول وقوس الليل اقصر فيكون النهار اطول والعروض الجنوبية بعكس ذلك او اختلاف كل واحد منهما بحسب
الامكنة فان الارض لما كانت كروية فاية ساعة فرضت من النهار فهي صبح لموضع وظهر لاخر وعصر لثالث ومغرب لرابع
وقس على هذا ولاختلافهما فوائد ومنافع للخلق فانه لو كانا الليل والنهار سرمدا الى يوم القيمة او كان مقدار النهار
ساعة او اكثر كما في عرض تسعين فان هناك مدة كل منهما ستة اشهر كان في ذلك بوار كل ما في الارض من حيوان ونبات
ولو كان دخول احدهما في الاخر دفعة لاضر ذلك بالابدان واسقمها كما يضر الخروج من الحمام الحار الى موضع بارد دفعة
لو كانت الطول والعرض متساوية في الحر والبرد والاهوية لضاق الامر على العباد بخلاف ما اذا كانت متفاوتة فانه
منهم من اراد من موضع الى موضع وجد موافقا لمزاجه فهي كالخوان الموضوع بين يدي جماعة فيه الوان مختلفة من الاطعمة
والاشربة في الكمية والكيفية ياكل منهما كل واحد منهم ما اراده ووافق مزاجه وبالجملة اثار صنع الله وحسن تدبيره
في اختلافهما ومصالحه ومنافعه اعظم من ان يحيط بها علم الانسان او يكتب في الدفاتر ويذكر باللسان ولذلك كرره
الله تعالى في القران المجيد في مواضع عديدة وموارد كثيرة تنبيها لهم عن الغفلة وتذكيرا لهم بالحكمة والفلك التي تجري في
البحر الفلك بضم الفاء وسكون اللام واحد وجمع فاذا كان واحدا فالضمة بمنزلة ضمة قفل واذا كان جمعا فالضمة بمنزلة
ضمة اسد فالضمتان متفقتان لفظا ومختلفتان معنى اما الجمع فكما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واما
الواحد فقد يأتي للمذكر بمعنى المركب كما في قوله تعالى في الفلك المشحون وقد يأتي للمؤنث بمعنى السفينة كما في قوله تعالى
والفلك التي تجري في البحر وهي يحتمل ان يكون جمعا بما ينفع الناس ما اما مصدرية اي بنفعهم او موصولة اي بالذي
ينفعهم من المحمولات والمجلوبات وغوص اللالي وضمير ينفع على الاول يعود الى الفلك بمعنى المركب فيه استخدام او الى
الجري والبحر وعلى الثاني الى الموصول وفي موضع هذا المركوب المشكل بالشكل المخصوص الداخل فيه الهواء وحمله الى
للامتعة الكثيرة واصناف من الحيوان وجريه في الماء بسبب الرياح وعدم رسوبه فيه وتقوية القلوب على ركوبه
وجعل البحر متوسطا بين الكثيف واللطيف القابل لجريانه من لطائف الصنع وحسن التدبير في مصالح الناس ومعاشهم
ما لا يخفى على ذوي البصائر الثاقبة ومن جملتها انه لولا هذا المركوب لتعطلت التجارات التي تجلب من البلاد
البعيدة مثل ما يجلب من الصين الى العراق ومن العراق الى الصين وبقيت الامتعة في بلدانها في ايدي صاحبها
لا اجر حملها على ظهور الدواب كان يجاوز اثمانها فلا يتعرض احد لحملها على ان بعض المسافات كالبحر مما لا يمكن قطعه
بالدواب فتفقد اشياء كثيرة تعظم الحاجة اليها فينقطع المعاش ويتضيق طرقه على الناس فلاجل هذه الحكمة جعل
الفلك بحيث يحمل ما لا يحصى من الحمولة والافراس والاثقال وهي تجري بعنايته في موج كالجبال وجعل الريح
سائقها ومحركها ولولا الريح لوكدت كما قال سبحانه ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور ومن جملتها انه لو جعل البحر لطيفا محضا مثل الهواء لما استقر
الفلك على ظهره والتي في فلك بل غاص فيه ولو جعل كثيفا محضا مثل الارض لما امكن قطعه وشقه فجعل متوسطا بينهما

الركوب

المنشآت

لتكميل مصالحهم قال القاضي القصد من هذه الاية الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك لانه سبب الخوض
فيه والاطلاع على العجائب ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر وقيل الحكمة في عدم
رسوب السفينة الى الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس اليه وعدمه ولذلك كثرت الحمولة وقل الهواء الداخل فيه
يكون المجموع اثقل من الماء لرسب فيه وغرق اهلها والضابطة فيه انه اذا فرض مع المجسم لجرفان كان نسبة
حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا ريب فيه اصلا بل يكون سطحه العالي مساويا لسطح الماء في العلو
والسفل وان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب فيه البتة ويقدر تفاوت ثقله يكون سرعة حركته
وبطوها في النزول الى القعر وان كانت اكثر فلا ريب على الاولى لكن يخرج منه شيء من الماء ثم يقدر اكثرية تلك
النسبة يكون خروج ابعاضه حتى يستوفي جميع النسبة التي يتصور بينهما وان لم يبق بينهما نسبة اصلا وذلك بان لا
يكون لذلك الشيء ثقل يميل الى المركز اصلا وعند ذلك يكون مماسا بنقطة ان كان كرة او بخط او سطح ان كان غيرها
من الاشكال كل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلا على الماء ذلك تقدير العزيز العليم وما انزل
الله من السماء من ماء من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب العلق وهذه من ايات
وجوده سبحانه وقدرته وحكمته وحسن تدبيره من جهة كيفية نزول المطر ومبدا نزوله وفوائده اما
الاول فانه ينزل متقاطرا متعاقبا ولو نزل متصلا دفعة واحدة مثل البحر لاضر كلما يصيبه وينزل في وقت دون
اخر على التعاقب بينه وبين الصحو لما في دوام احدهما من فساد العالم وبطلان نظامه اذ لو دام المطر عفنت الفواكه
والنباتات واسترخت ابدان الانسان وساير الحيوانات وحصر الهواء فاحدث ضروبا من الامراض والوبا ولو فقد المطر
واحترق النبات وغيض ماء العيون والاودية وغلب اليبس وحدث القحط والجدب وضروب من الامراض وفيه
هلاك الارض ومن عليها وما فيها جميعا ففي هذا التعاقب على النحو المشاهد الذي يوجب اعتدال الهواء ونظام الارض
وصلاحهما واستقامتهما ودفع كل منهما عادية الاخر دلالة على اللطف الخبير الى الطبقة الزمهريرية التي لا يصل اليها
شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وهي منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق فاذا وصلت تلك الابخرة
الى هذه الطبقة تكاثفت بالبرد وتصير سحابا فاما ان لا يكون البرد قويا فيتقاطر وهو المطر ويكون قويا فان اثر في الاجزاء
المائية قبل اجتماعها يحصل الثلج وان اثر بعده يحصل البرد وروي عن امير المؤمنين عليه السلام ان تحت العرش بحرا فاذا
اراد الله ان ينبت به ما يشاء اوحى اليه فمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى يصير الى سماء الدنيا فيلقيه الى السحاب
والسحاب بمنزلة الغربال فيمطر على النحو الذي امر به وليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك حتى يضعها موضعها والحديث
طويل نقلنا بعض مضمونه ويؤيده ما روي عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل جعل السحاب غرابيل المطر حتى
يذيب البرد حتى يصير ماء كيلا يضر شيئا يصيبه وهذا وان كان مما يستبعده الغافلون لكن وجب قبوله واذعانه
اذا اخبر به المخبر الصادق كما في ساير الاسرار الالهية وروي عنه عليه السلام انه ايضا انه سئل عن السحاب اين يكون قال يكون على
على كثيب على شاطي البحر ياوي اليه فاذا اراد الله عز وجل ان يرسله ارسل ريحا فاثارته ووكل به ملائكة يضربونه بالمخاريق
وهو البرق ويرتفع ثم قرا هذه الاية الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت والملك اسمه رعد وهو يفيد دلالة على ان
السحاب يحمل الماء من بحار الارض ويتصاعد بامر الله تعالى ويمطر في كل مكان تعلق به ارادته ومشيته ويدل عليه
ظاهر ما نقل العامة والخاصة كما حكي عن الشيخ في مفتاح الفلاح من ان المامون خرج يوما من بغداد فارسل فرفع

الطريق

السحاب

قال يكون

في الهواء ولم يسقط على الارض حتى رجع وفي منقاره سمكة فتعجب المامون من ذلك فلما رجع الى بغداد راى في بعض طرقه
محمد بن علي بن موسى الرضا عليهما السلام وله في ذلك الوقت احدى عشرة سنة وقيل عشرة فتقدم اليه المامون وهو ضام كفه على
وقال اي شيء في يدي فقال عليه السلام ان الغيم يجيئ باخذ من ماء البحر فياخذ سمكا صغارا فتسقط منه فيصيدها صقور الملك
فيمتحن بها سلالة النبوة فادهش ذلك المامون فنزل عن فرسه وقبل راسه ثم زوجه ابنته والظاهر ان جميع ذلك حق
لان الشيء الواحد قد يكون له اسباب متعددة في جميع ذلك دلالة على الحكيم القدير المدبر للاشياء على احسن ما ينبغي فان قال
قائل انما ينزل المطر من السحاب بطبعه لانه ثقيل فاي دلالة فيه على ما ذكرتم قلنا اولا وهذا الطبع له ليس من قبل
نفسه بالضرورة فمن اعطاه اياه دون غيره من الاجسام الخفيفة مع اشتراكهما في الجسمية ومن اسكنه في جو السماء ثم يجذب
ينزل تارة دون اخرى مع اقتضاء طبعه نزوله وعدم استقراره ومن ساقه من موضع اقتضاء طبعه الحركة الى المركز
وثانيا انه اذا نزل بطبعه لثقله فلم يتصاعد الى اعالي الشجر والاوراق والنباتات من المسامات الضيقة والعروق
الدقيقة ليصل منافعه الى كل جزء من اجزائها ولو قال صعوده بجذب قواها الجاذبة اياه قلنا من اعطاها تلك القوى
التي تقسره الى الصعود المخالف لمقتضى طبعه فيرجع الكلام بالاخرة الى وجود واجب الوجود الذي بامره وتدبيره يتحرك
الماء فيما بين الارض والسماء من شرق الى غرب ومن شمال الى جنوب ومن جنوب الى شمال ومن علو الى سفل ومن سفل الى علو ذلك
تقدير العزيز العليم واما الثالث فهو ما اشار اليه سبحانه بقوله فاحيا به الارض بعد موتها اي بسبب ما ينبعه من النباتات
والحيوانات والكلام فيه ثلاثة امور الاول في كون النبات والحيوان بلا نفس بسبب عدم المنفعة لكن الارض بالانبات والاحياء من
ثم قبل الارض بما فيها من النبات والحيوان محتاجان اليه احتياجا شديدا ووجهه ظ لان قوة النباتية والحيوانية في
جذب الغذاء والالصاق والتنمية تحتاج الى ماء يرطب ذلك الغذاء ويعينه النفوذ في المنافذ الضيقة ويعين به القوى في
اعمالها واذا فقد الماء بطلت اعمالها عدم الحيوان والنبات وبالجملة الانسان وساير الحيوانات والزروع وساير النباتات محتاجة
اليه في الوجود والنمو والبقاء محتاجة اشد ... روي ان بعض الوعاظ دخل على هرون الرشيد ... هرون
عطوش فقال ... لو منعت شربة من ماء عند عطشك بم كنت تشتريها فقال بنصف ملكي قال لو احتبس عنك عند خروجها
بم كنت تشتريها قال بالنصف الباقي قال لا يغرنك ملك قيمته شربة والثاني في دلالة احياء الارض بالمطر على وجود الصانع
المدبر للعالم وذلك ان البرد في الشتاء يوجب كثافة الهواء والارض والشجر ويسد ظاهرها فتعود القوى النباتية والحرارة
الغريزية في الشجرة والنبات وتستقر في بطونها واصولها وتهيئ فيهما مواد الثمار وتولدها لامثال فاذا انزل الله
وقت الربيع الذي هو وقت بروز ما في البطون وظهور ما في الكمون انفتحت الارض واهتزت وتحركت القوى والحرارة
تتولد المواد الكامنة في الشتاء فيطلع النبات ويتنور الاشجار والازهار ويخرج اصناف مختلفة من
من الثمار التي يتمتع بها الانسان وغيره من انواع الحيوان كما قال ... وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
وربت وانبتت من كل زوج بهيج وقال وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا فالعاقل اذا نظر
في هذه الحركات والانقلابات ... صنوف مختلفة من النباتات والاشجار والازهار والاثمار من حب وعنب وقضب
وزيتون ونخل ورمان وفواكه كثيرة على اختلاف انواعها واصنافها مختلفة الاشكال والالوان والطعوم و
الروايح يفضل بعضها على بعض في الاكل والمنافع مع ان جميعها يخرج من ارض واحد ويسقى بماء واحد ويتفكر
ما في النباتات من ضروب المنافع وصنوف المآرب فالثمار للغذاء والاتبان للعلف والحطب للوقود والحب لكل شيء

من

من انواع التجارة وغيرها واللحاء والورق والاصول والعروق والصموغ وغيرها الضروري من المنافع فبعضها يقوي
بعضها يفرق ... وبعضها يسخن وبعضها يبرد وبعضها يدفع السوداء وبعضها يسهل الصفراء وبعضها يقمع البلغم الى
غير ذلك من الفوائد الغير المحصورة وراى ما في الاوراق من شبه العروق مبثوثة في جرمها اجمع فمنها غلاظ ممتدة في
طولها وعرضها لامساكها وحفظها عن التمزق والاضطراب ولايصال الماء الى اطرافها بمنزلة الجداول ومنها دقاق
تتخلل تلك الغلاظ لايصال الماء والغذاء الى كل جزء من اجزائها بمنزلة العروق المبثوثة في البدن علم ان جميع ذلك من
فاعل قادر مختار عليم حكيم يوجد الاشياء بمجرد ارادته لمصالح ومنافع غير محصورة وبث عطف على انزل فهو صلة
لموصول متعدد بحكم العطف ويجوز عطفه على احيا لان الحيوان ايضا ينمو بالماء ويعيش بالخصب والجدب فيها من كل
دابة مختلفة في الطبايع والاخلاق والاشكال والادراك والحواس والحركات والمنافع والاهتداء الى طرق المعاش
فمنها ما يمشي على بطنه كالحيات ومنها ما يمشي على رجلين كالانسان ومنها ما يمشي على الاربع كالفرس ومنها ما
يمشي على اكثر كبعض الحشرات ومنها ما يمشي تارة ويطير اخرى كالطيور ومنها ما يدخر قوته بحيلة وتدبير كالذرة و
العنكبوت ومنها ما يطلب قوته عند الحاجة كالطير فانه يروح جايعا ويرجع شبعانا ومنها ما في خلقه صنعة عجيبة
كالبعوضة فانها مع صغرها على هيئة الفيل مع زيادة الجناحين تطير بهما ومنها ما لا يحتاج الى بيت بل يبيت حيث كان
من الارض ومنها ما يحتاج اليه ويبنيه على شكل عجيب غريب لا يهتدي اليه المهرة من المهندسين كالنحل وكل ذلك
وغيره مما يتعذر عده واحصاؤه يدل على ان في الوجود موجودا عالما حكيما يفعل ما يشاء كيف يشاء واليه ينتهي الحيوان
على تفاوت طبايعهم ومراتبهم التي ارفعها واعلاها واشرفها واسناها المرتبة الانسانية لان الانسان على تفاوت
الطبقات في العقل والادراك خلق له اكثر هذه الموجودات فبعضها لماكله ومشربه وساير منافعه وبعضها ليستدل
به على وجود صانعه ووحدته وعلمه وحكمته بل لو لم يكن في هذا العالم موجود سواه وتامل في مبدئه ونشوه وصورته واعضائه
ومنافع قواه الظاهرة والباطنة وفي احوال نفسه وعقله وعلمه بالمعلومات الكلية والجزئية واحاطته بالمدركات
العقلية والحسية علم انه مخلوق مغلوب مقهور له خالق غالب قاهر مصور عليم حكيم فانه اذا اعتبر مثلا حاله حين
كونه نطفة في الرحم وصيرورته جنينا حيث لا تراه عين ولا تناله يد مع اشتماله على ما فيه قوامه وصلاحه من
الاحشاء والجوارح وساير الاعضاء من العظام واللحم والشحم والمخ والعصب والعروق والغضروف وهو محجوب في
ظلمات ثلاث ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة ولا حيلة له في طلب غذائه ولا دفع اذاه ولا استجلاب منفعة ولا
دفع مضرته وقد جرى اليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذو الماء النبات فلا يزال ذلك غذاءه حتى اذا كمل خلقته واستحكم
بدنه وقوي اديمه على مباشرة الهواء وبصره على ملاقاة الضياء هاج الطلق بامه فازعجه اشد ازعاج واعنفه حتى
يولد واذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه في الرحم الى ثديي امه وانقلب الطعم واللون الى ضرب آخر من الغذاء وهو
اشد موافقة له من الدم فيوافيه مص الثدي في وقت حاجته اليه وحين يولد قد تلمظ وحرك شفتيه طلبا للغذاء فلا يزال
يتغذى باللبن ما دام رطب البدن دقيق الامعاء لين الاعضاء حتى اذا تحرك واحتاج الى غذاء فيه صلابة ليشتد ويقوى
بدنه طلعت له الطواحين من الاسنان والاضراس ليمضغ بها الطعام فيلين عليه ويسهل له اساغته فلا يزال كذلك حتى يدرك
فاذا ادرك وكان ذكرا طلع الشعر في وجهه فكان ذلك علامة الذكر وعز الرجل الذي يخرج به من حد الصبي وشبه النساء
وان كانت انثى يبقى وجهها نقيا من الشعر لتبقى لها البهجة والنضارة التي تحرك الرجال لما فيه دوام النسل وبقاؤه

واعتبر انه لولم يجر اليه الدم في الرحم لذوى وجف كما يجف النبات اذا فقد الماء ولو لم يزعجه المخاض عند استحكامه لبقي
في الرحم كالموؤد في الارض وفي ذلك هلاكه وهلاك امه ولو لم يوافقه اللبن بعد الولادة لمات جوعا ولو لم يطلع عليه الاسنان
في وقتها لامتنع عليه مضغ الطعام واساغته او يقيم على الرضاع فلا يشتد بدنه ولا يصلح للعمل مع ان ذلك يمنع امه
عن تربية غيره من الاولاد بل عن امورها مطلقا ولو لم يخرج الشعر من وجهه في وقته لبقي شبيها بالصبيان والنساء
فلم يكن له جلالة ولا وقار وكذا اذا اعتبر في وصول الغذاء الى البدن وما فيه من التدبير وفكر في ان الطعام يصير
الى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه الى الكبد منه في عروق دقاق قد جعلت كالمصفاة للغذاء لكيلا يصل
الى الكبد منه شيء فينكاها وذلك ان الكبد رقيقة لا تحتمل العنف ثم ان الكبد تقبله فيستحيل
بلطف التدبير دما وتنفذه الى البدن كله في مجاري مهيأة لذلك بمنزلة المجاري التي تهيأ للماء حتى يطرد في الارض
كلها وينفذ ما يخرج منه من الخبث والفضول الى مغايض قد اعدت لذلك فما كان منه من جنس المرة الصفراء
جرى الى المرارة وما كان من جنس السوداء جرى الى الطحال وما كان من البلة والرطوبة جرى الى المثانة وتامل حكمة
التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الاعضاء منه في مواضعها واعداد هذه الاوعية فيه لتحمل الفضول لئلا
تنتشر في البدن فتسقمه وتنهكه وفكر في اعضاء البدن اجمع وتدبير كل منها للارب والحاجة فاليدان للعلاج
والرجلان للسعي والعينان للاهتداء والفم للاغتذاء واللسان للتكلم والحنجرة لتقطيع الصوت وتحصيل الحروف
والمعدة للهضم والكبد للتخليص والمنافذ لتنفيذ الفضول والاوعية لحملها والفرج لاقامة النسل وفكر في تا
الاعضاء والقوى ومنافعها واعمل فكره فيها وجد كل شيء منها قد قدر لشيء على صواب وحكمة وتقدير وتدبير يعجز
العقل عن معرفة تفاصيلها علم ان لهذا العالم قادرا عليما حكيما يوجد الاشياء بمجرد ارادته بلا كلام منه
ولا حركة ولا آلات لاغراض ومصالح لا يعرف تفاصيلها الا هو وهو اللطيف الخبير وتصريف الرياح جمع كثرة
للريح وهي الهواء المموج المتحرك بسبب مقدر من الله العزيز العليم والعين فيها واو قلبت ياء لكسرة ما قبلها
بالواو وانما يوجد فيه ما يوجب الاعلال والمراد تصريفها في مهابها صبا ودبورا وشمالا وجنوبا او في احوالها
حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وجعلها تارة للرحمة يرحم بها من اطاعه وتارة للعذاب يعذب
بها من عصاه ولكل واحدة من الرياح الاربع الشمال والجنوب والصبا والدبور اسماء الملائكة الموكلين بها فاذا
اراد الله ان يبعث شمالا امر الملك الذي اسمها الشمال فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه
فتفرقت ريح الشمال حيث يريد الله من البر والبحر واذا اراد الله ان يبعث جنوبا امر الملك الذي اسمه الجنوب
فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الجنوب في البر والبحر حيث يريد الله ان يبعث
الصبا امر الملك الذي اسمه الصبا فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الد
حيث يريد الله من البر والبحر قال ع اما تسمع لقوله ريح الشمال وريح الجنوب وريح الدبور وريح الصبا انما
تضاف الى الملائكة الموكلين بها اذا عرفت هذا فنقول في تصريف الرياح ومنافعها دلالة واضحة على ان مبدأها
حكيم قادر عليم بمصالح العباد اما الاول فلان حركة الهواء الى الجهات المختلفة ليست بارادته بالضرورة والطبيعة
لان الحركة الطبيعية الى جهة واحدة هي العلو او السفل وحركة الهواء الى الجهات المختلفة ليست ارادية بالضرورة
متعددة فينبغي ان تكون لامر خارج فان كان ذلك الخارج ارادة الموجب بالذات ثبت المطلوب وان كان غيرها ننقل

الصانع

ثم اذا اراد الله

الكلام الى غير ذلك فيرجع بالاخرة الى المطلوب واما الثاني فلان الريح تحيي الابدان وتمسكها من داخل بما تستنشق منها
ومن خارج بما تباشر بها من روحها وتبلغ الاصوات وتؤديها الى المسامع من البعيد ولولا ذلك لبطل نظام العالم وتحمل
الارايح التي تقوي القلب والدماغ من موضع الى موضع الا ترى كيف تاتيك الرائحة من حيث تهب الريح وتروح عن الاجسام
وتدخل في فرجها وتصير مادة لنشو النباتات التي يحتاج اليها جميع الحيوانات في الاغذية والادوية وغيرها ولولا الريح
لتعفنت وفسدت وتعفنها وفسادها يؤدي الى فساد الحيوان والانسان جميعا وتزجي السحاب من موضع الى موضع ليعم
نفعه ثم تعصره حتى ينكشف فيمطر ثم تبعثه حتى يتخلل ويجف فيتفشى وتنشر وتلقح الشجر وتسير السفن وترخي
وتبرد الماء وتشب النار وتجفف الاشياء الندية وتعين في تصفية الغلات ولو ركدت دائما لفاتت هذه المصالح
الجليلة والمنافع العظيمة وحدث الكرب في النفوس ومرض الاحياء وهلك المرضى وفسد الثمار وعفنت البقول
وحدث الوباء في الابدان والآفة في الغلات وركدت السفن وتحير البحار وبالجملة بطل نظام العالم بالكلية ففيها
من تدبير الحكيم ومصالح الخلق ما لا يحيط به اللسان ولا يحيط به العبارة والبيان وكل هذا شواهد صادقة وآيات
ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلال بارئها وقدرته معربة عن كمال صانعها وحكمته والسحاب المسخر بين السماء والارض
وهو يحمل مع ما فيه من الصواعق الصادقة والبروق اللامعة والرعود القارعة ثقل الماء وكثرته مستقلا في الهواء
ويجتمع بعد تفرقه وينجر بعد تمسكه ويرتفع مرة ويدنو اخرى تصفقه الرياح وتسوقه امام صدره وخالفه فيما بين الارض
والسماء الى البلدان الناشئة فيخرج الودق من خلاله بقدر معلوم لمعاش مفهوم ورزق مقسوم ويرسل قطرة بعد قطرة
وتتابع شيء على رسله حتى يعم البرك ويملأ الفجاج ويعلي الاودية ويحيي به الارض الميتة فتصبح مخضرة بعد ان كانت
مغبرة ويعود بعيشه بعد ان كانت مغبرة ويعود بعيشه بعد ان كانت مجدبة ويكسو الوانا من نبات ناضرة زاهرة
مزينة معاشا للناس والانعام ولو احتبس عن زمنه وتخلف عن وقته هلكت الخليقة ويبست الحديقة ثم اذا
اقلع وتفرق وذهب حتى لا يعاين ولا يدرى اين يتوارى فيعرف العاقل حين تفكر في ذلك ان له مدبرا حكيما عالما حيا قيوما
وان السحاب لو تحرك بنفسه وصب ما فيه بمقتضى طبعه لما مضى بها الف فرسخ واكثر ولو قرب من ذلك وابعد لم يرسل
قطرة بعد قطرة بلا هديم ولا افساد ولا سار به الى بلدة متجاوزا الى الاخرى لآيات لقوم يعقلون اي في كل واحد من الاشياء
الثمانية آيات ظاهرة ودلالة واضحة على وجود الصانع وقدرته وحكمته ووحدته واستحقاقه العبادة لقوم ينظرون
اليه بعيون عقولهم المتحيرة ويعتبرون ببصائر اذهانهم السليمة او في كل واحد منها آيات كثيرة تظهر لمن تامل فيها
تاملا عاريا عن الاوهام الفاسدة وقد يوجه بان كل واحد منها يدل من حيث وجوده على وجود الصانع ومن حيث حدوثه
في وقت معين على ارادته وعلمه بالجزئيات ومن حيث منافعه على حكمته واتقان صنعه وحسن تدبيره ومن حيث ارتباط
بعضه ببعض على وجه الانتظام والتعاون على وحدانيته وقال القاضي دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته
من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة مثلا
اذ كان من الجائز ان لا تتحرك السموات او بعضها كالارض وان تتحرك بعكس حركتها او بحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين
وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا وعلى هذا الوجه لبساطتها وتساوي اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها
على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت
ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي

البعيد

وتفرقه

البروق

لاختلف وبان اختلفت ازمه المنافع والطبائع كما اشار اليه بقوله تعالى قل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه
على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه وقيل لا حق بذلك هو العلم الذي فوق الطبيعة وهو الحكمة
الالهية في الحقيقة يا هشام قد جعل الله ذلك اي المذكور من الآيات او مثلها او مضمونها المذكور تفصيلا في الآية
الآية دليلا على معرفته بان لهم مدبرا لانهم اذا تاملوا فيها ونظروا اليها بعين البصائر واعتبار الضمائر علموا ان لهم
خالقا خبيرا وصانعا بصيرا خلقهم بعهد وتقدير وصنعهم وتدبير وخلق لهم جميع ما يصلح لانتفاعهم ونفعهم في وجودهم
وبقائهم كما يظهر بعض ذلك مما ذكرناه آنفا فقال وسخر لكم الليل والنهار بان قدرهما لمنافعكم وهيأهما مخصوصا لحكم
جزء الزمان بهما الصلاح بالكم ونظام حالكم فصارا متعاقبين تعاقبا مخصوصا ويتبدلان تبادلا لا تعلموا ما لا تسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله ومتى نظر فيه اللبيب البصير دله الى وجود الصانع العليم الخبير وقيل وجه دلالتهما عليه انهما
اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير مستقيمة فالحافظ لها لا بد ان يكون جسما كريا ابدا
وهو السماء فدل وجودهما على وجود السماء دل على وجود خالق الاشياء لان السماء ممكنة مفتقرة الى العلة وعلتها
ليست مادتها ولا صورتها ولا نفسها ولا جسم خارج او مجرد فتعين ان يكون امرا خارجا عن الكون والمكان وهو الله
وفيه ان هذا على تقدير تمامه مبني على مقدمات كثيرة كلها ممنوعة وليس هذا الكلام موضع ذكر امثال هذا الكلام
الشمس والقمر سخر الشمس بان جعلها نيرا وامرها بالارتفاع والانخفاض والسير في البروج لاقامة الفصول وتربية النبات
وتغذية الحيوان والاشجار وتقوية الفواكه والاثمار الى غير ذلك من المنافع التي يعجز عن ذكرها القلم واللسان ولا يحيط بها
الوصف والبيان ولو سارت دائما على مدار واحد لاحرقت ما تحته وما يليه وفات اثرها فيما لا ينادى به ولم يتحقق الفصول
الاربعة ومنافعها المذكورة في الكتب مع ان المذكور منها ليس الا قليلا من كثير وسخر القمر بان جعله نورا يستضيء به
المسافرون في قطع المفاوز ويستعين به العاملون في حرث الزرع وضرب اللبن وقطع الخشب ونحو ذلك وسيره في
منازله المعروفة ليكون اثره في اقطار الارض وفيضه على اهلها على التساوي ولغير ذلك من الحكم والمنافع الغير المحصورة
وجعلهما في احواله من الزيادة والنقصان والمحق والخسوف والوجود غالبا في بعض الليل دون بعض ليعلموا به عدد الشهور
والسنين والحساب ولئلا ينبسطوا في العمل والسير لشدة الشرم والحرص مثل انبساطهم بالنهار ويمتنعوا من الهدوء
والقرار فيهلكهم ذلك ولغير ذلك من المنافع التي يعلمها ارباب البصائر الثاقبة واصحاب الضمائر النافذة ويحكمون
بانها من لدن حكيم خبير فسبحان من نور بهما الظلم واوضح بهما البهم وجعلهما آيتين من آيات ملكه وعلامتين
من علامات سلطانه والنجوم مسخرات بامره قراها حفص بالرفع على الابتداء والخبر فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه
ونصب ما قبلها على المفعولية وقرأ الشمس والقمر بالرفع ايضا ونصب الليل والنهار وحدهما والقراءة المشهورة
عند الاكثر نصب جميع الاسماء الستة واورد على هذه القراءة بانه لا حاجة الى مسخرات بعد قوله وسخر لكم واجيب عنه
بان نصب الاخيرين بفعل مقدر يعني وجعل النجوم مسخرات بامره خلقها ودبرها كيف شاء او نصب مسخرات على الحالية المؤكدة
الحسنة على ان سخر بمعنى صير يعني صير هذه الاشياء الخمسة نافعة لكم ونفعكم بها حال كونها مسخرات بامره لما خلق له
على المصدرية يعني سخرها لكم انواعا من التسخير على ان يكون مسخر بمعنى تسخير كما في قولك سخره مسخرا مثل جمع مجمع
لاختلاف الانواع وتلك التسخيرات في النجوم اختلاف اشكالها وصورها ونورها ومقاديرها ومواقعها وحركاتها وكيفيتها
وجهتها وتفارقها وتثليثها وتربيعها وتسديسها واستقامتها ورجعتها ووقوفها وظهور بعضها دائما وخفاء بعضها

فان مضمونها صح

بتفصيل صح

والسماء صح

وتقارنها صح

كك وظهور بعضها في بعض السنة واحتجابها في بعضها كل ذلك لمصالح كثيرة بعضها معلوم بالضرورة وبعضها بالنظر
الصادق وبعضها لا يعلمه الا هو اما ترى ان الثريا والجوزاء والشعريين وسهيل كل ذلك يطلع حينا ويغيب حينا
لمصالح معروفة ومنافع مشهورة وفوائد مذكورة ولو كانت باسرها تظهر في وقت لم يكن لواحد منهما على حياله دلالات
يعرفها الناس ويهتدون بها لبعض امورهم كمعرفتهم بما يكون من طلوع الثريا والجوزاء اذا طلعتا ومن احتجابهما اذا احتجبتا
فصار ظهور كل واحد منهما في وقت واحتجابه في وقت آخر لينتفع الناس بما يدل كل واحد منهما على حدته وكما جعلت الثريا
واشباهها تظهر حينا وتحجب حينا لضرب من المصلحة كذلك جعل من المصلحة كذلك جعلت بنات النعش ظاهرة لا تغيب لضرب
آخر من المصلحة فانها بمنزلة الاعلام التي يهتدي بها الناس في البر والبحر للطرق المجهولة وذلك انها لا تغيب ابدا فهم ينظرون
اليها متى ارادوا ان يهتدوا بها الى حيث توجهوا وصار الامران جميعا على اختلافهما موجهين نحو الادب والمصلحة وفيهما
مآرب اخرى مع ما في ترددها في كبد السماء مقبلة ومدبرة ومشرقة ومغربة من العبرة لاولي الالباب وبالجملة خلق الله
جل شانه الانسان لمعرفته وعبادته وخلق لهم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم كلها بل هذا العالم كله وقد قال
مولانا الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام في كتاب التوحيد اول العبر والادلة على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم وتاليف اجزائه
ونظمها على ما هي عليه فانك اذا تاملته بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباده
فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء فيها
لشانه معد والانسان كالمالك ذلك البيت والمخول فيه وضروب النبات مهيئات لمآربه وصنوف الحيوان مصروفة
في مصالحه ومنافعه ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملائمة وان الخالق له هو الذي
الفه ونظم بعضه الى بعض جل قدسه وتعالى جده وكرم وجهه ولا اله غيره تعالى عما يقول الجاحدون وجل وعظم عما
ينتحله الملحدون لقصور افهامهم عن تامل الصواب والحكمة فيما ذرا الباري فخرجوا بقصر علومهم الى الجحود وبضعف بصائرهم
الى التكذيب والعنود حتى انكروا خلق الاشياء وادعوا ان كونها بالاهمال لا صنعة فيها ولا تقدير ولا حكمة من مدبر ولا
صانع تعالى عما يصفون وقاتلهم الله انى يؤفكون ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون تامل ايها اللبيب كيف جعل الله سبحانه وتعالى
هذه الامور دالة على معرفته ودل العقلاء على الراسخين في العلم على ربوبيته ومدحهم بذلك الفضل والرؤية ومجدهم
بتلك النعمة والعطية فاولئك هم المقربون يوم التناد واولئك هم المقصودون من الغرض في الايجاد وقال هو الذي
خلقكم من تراب خلق هذا النوع الى التراب لان خلق اول افراده منه ويحتمل ان يراد بالتراب الغذاء الذي يتكون
منه المني ثم من نطفة النطفة الماء القليل ومنه سمي المني نطفة لعلقته وجمعها نطف ثم من علقة هي قطعة جامدة
منعقدة من الدم يتغير بالتدريج الى خلق آخر وهو صورة البدن المشتملة على القوى والروح الانساني ولم يفصل
المراتب هنا لذكره قبل ذلك في مواضع اخر للانسان في انتقالاته واستحالاته الى اوان خروجه من بطن الام الذي
هو العالم الاول الاصغر منازل غير محصورة والمعروف منها هذه الستة التي اولها التراب يعني الغذاء وثانيها
النطفة وثالثها العلقة ورابعها المضغة وخامسها العظام الكاسية باللحم وسادسها الصورة الانسانية التي فيها الروح
والقوى ثم له بعد خروجه منه ودخوله في بطن ام الكبرى الذي هو العالم الاوسط الى دخوله في العالم الاكبر وهو العالم
الآخر وعالم لقاء الله تعالى ايضا مراحل غير معدودة الآن المعروف منها اولها منزل الصبا والطفولية وثانيها منزل
تمام ونمو وكمال القوة وهو منزل الشباب وثالثها منزل الشيخوخة فاشار جل شانه الى الاول من هذه الثلاثة بقوله ثم

وجهة

والعالم صح

الروح صح

يخرجكم طفلا اي اطفالا وانما افرد لارادة الجنس والجنس يصدق على الكثير وعليه وبل ويخرج كل واحد منكم الا
في الاصل مصدر وهو في هذا المنزل في التزايد والنمو قوم وكا فيكمل قواه ويزيد مقداره شيئا فشيئا بحسب ما تقتضيه
فيتلقى الاشياء ويتمرن عليها ويصل الى غايته ويخرج من حد الحيرة وفيهما الى التصرف في المعاش بعقله والى الاعتبار
والطاعة والتمهو والمعصية وذلك من تدبير الحكيم العليم اذ لو كان النمو دائما الابدان واشتبهت المقادير حتى لا
تكون لشيء منها حد يعرف ولو ولد فيها عاقلا كاملا لانكر العالم والطيور والبهائم الى غير ذلك بما يشاهد ساعة بعد
ساعة ويوما بعد يوم ولوجد في نفسه غضاضة اذا راى نفسه محمولا رضيعا معصبا بالخرق مسجى في المهد لانه لا
يستغني عن كله لرقة بدنه ورطوبته حتى يولد ولذهب حلاوة تربية الاولاد وما يوجبه التربية من البر والعطف و
لفاتت الالفة بين الابوين والاولاد لانهم يستغنون عن تربيتهما فيتفرقون عنهما قريبا من الولادة فلا يعرف الرجل اباه
ولا يمتنع من نكاح امه واخته وذوات المحارم اذ كان لا يعرفهن ولا يدري ويعقل حين الولادة من امه ما لا يحل له ان يراه
فمن تفكر في هذه الامور وغيرها علم ان ذلك من تدبير اللطيف الخبير الذي اقام كل شيء من الخلقة على غاية الصواب
واشار الى الثاني بقوله ثم لتبلغوا قيل متعلق بمحذوف اي يبقيكم لتبلغوا وقيل متعلق بيخرج اشدكم اي كمالكم في
القوة والعقل وجمع الشدة كالانعم جمع النعمة وهو حد التكليف ووقت الشباب وكمال النشو الذي يكون القوى
فيه اقوى من سائر اوقات العمر ويستمر الى اوان شروع تلك القوى في واشار الى الثالث بقوله ثم لتكونوا شيوخا و
حد ينتهي اليه الشباب ويتوجه الباطن بسبب حدوث قوى من نوع اخر الى عالم الاخرة فيظهر اثر من اثار الضعف
ويتزايد على التدريج الى اوان الفراغ من هذه الدار الفانية ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة والا
ومنشأ الموت عند الاطباء والطبيعيين ان الحرارة الغريزية التي هي آلة للنفس في افعالها كالجذب والدفع والهضم
وغير ذلك ولذلك قيل انها كدخان البدن تفني الرطوبة الغريزية شيئا فشيئا ثم تفنى بفناء الرطوبة كما ان النار
تفني الدهن ثم تنطفي بانتفائه وقيل منشاه ان النطفة التي هي مادة البدن جسم مركب دون نضج تام اذ وقع هضمه في
خمس مراتب اربعة منها لان يصير الغذاء جزءا من بدن المغتذي والخامسة لان يصير مادة لتكون المثل فان
المادة المنوية فضلة الهضم الرابع واذا وقعت في اوعية التوليد كالخصية استحالت نطفة نضجها خامس
مقدارها بورود الغذاء عليها بدلا لما يتحلل منها وليس حكمها هكذا الوارد في الاعضاء والنضج حكما ما ينقص منها بالتحلل
فما دام شيء منها باقيا في البدن كانت الحيوة باقية ونسبة القوة والضعف على نسبة ما بقي منها زيادة ونقصانا
واذا انحلت بالكلية تحقق الموت وهذا قريب مما قيل من ان الموت طبيعي ومعناه ان الانسان عند نشاته منه تعالى
يتوجه بحسب الغريزة الفطرية والاشواق الالهية نحو نشاة الاخرة ويسلك سبيله تعالى ليرجع اليه كما نزل منه فهو
يتحرك دائما على منازل ومراحل من طور الى طور في دار البلية ودار الفراق الى ان يبلغ تلك النشاة التي هي منتهى حركته في
هذه الدار فاذا بلغها انتقل اليها واولها القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض والحساب الى غير ذلك ثم بعد ذلك
يرجع اما الى نعيم مقيم او الى عذاب اليم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولتبلغوا متعلق بمحذوف اي يفعل ذلك لتبلغوا
اجلا مسمى قيل هو وقت الموت او يوم القيمة وقيل يحتمل ان يراد به وقت لقاء الله تعالى في الجنة الذي هو الغاية
لخلق الانسان ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة والاطوار الغريبة من العبر والحجج الدالة على انه سبحانه هو الذي
خلقكم على اطوار مختلفة وخلق مادتكم واصولكم من الاشياء المذكورة واودع الحيوة فيها وابدعها ثم ابقاكم الى اجل مقدر

وان

الانحطاط

وان من كان قادرا على ذلك فهو قادر على جميع تلك المواد واحيائها ثانيا فالاية الكريمة دليل على التوحيد والبعث جميعا وقيل
معناه لعلكم تبصرون بعد هذه الاحوال عاقلا كاملا بالعقل فيكون اشارة الى ان غاية الخلقة واخر النشاة
فيصير وزنا لانسان جوهرا عقليا والحاصل انه اشارة الى ان غاية هذه الاكوان الثلثة وجود العقل وذات العاقل
مع قطع النظر عن تعلقه وقال ان في اختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق اي من ماء واطلاق الرزق
على الماء من باب الحقيقة بالنظر الى تفسيره لغة وعرفا قال الجوهري الرزق ما ينتفع به وقالت الاشاعرة هو كل ما ينتفع
حي غذاء كان او غيره حلالا كان او حراما ومنهم من خصه بالاغذية والاشربة فيخرج نحو اللباس والهواء الذي ينتفع به
المتنفس وقالت المعتزلة هو كل ما صح ان ينتفع به حي بالتغذي وغيره وليس لاحد منعه منه فيخرج الحرام والماء رزق على
هذه التفاسير لانه مما ينتفع به ويحتمل ان يكون من باب المجاز من تسمية السبب باسم المسبب ويؤيده قول الجوهري وقد يسمى
المطر رزقا وذلك قوله عز وجل وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وفي السماء رزقكم وهو اتساع في اللغة
كما يقال التمر في قعر القليب يعني به سقي النخل فاحيا به الارض بعد موتها الظاهر ان المراد بالارض والرزق معناهما الحقيقي ويحتمل ان
يراد بالارض القلب لاشتراكهما في قبول الحبوب وبالرزق العلم لاشتراكهما في السبب للحيوة قال ابن الاثير في نهاية
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للنفوس والقلوب كالمعارف والعلوم وقد شاع في القران العزيز
وكلام الحكماء نسبة الحيوة بالعلم والموت بالجهل الى القلب وتصريف الرياح لايات لقوم يعقلون اي يفهمون تلك
الايات بعقولهم الصافية ويستدلون على وجوده جل شانه ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته وقد ذكرنا سابقا
ما يناسب هذا المقام وقال وجنات جمع جنة وهي البستان سميت بها لاجتنانه واستتاره بالاشجار والاغصان
والاوراق وهذا التركيب دل على الاستتار كالجنة والجن لاستتاره من الحس والجنون لاستتار العقل والجنين لانه
مستور في الرحم والمجنة بمعنى الترس لانه يستر صاحبه وهي بالرفع على قوله قطع في قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات
اي بعضها طيبة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها حجرة وبعضها رمل وبعضها ابيض وبعضها احمر و
بعضها اسعر وبعضها معدن للجواهر المختلفة مثل الياقوت والعقيق والفيروزج والزبرجد والزمرد والذهب و
الفضة والنحاس والرصاص والحديد وغيرها مما يستعمله الناس في مآربهم وفي هذا ايضا دلالة على ان انقسام
الارض الى هذه الاقسام واتصافها بهذه الاوصاف مع اتحاد الطبيعة الارضية في تلك الاقسام وتساوي الاجرام
العلوية واوضاعها بالنسبة اليها دل على وجود قادر مختار يوجد الاشياء الممكنة على وجه دون وجه بل اضداد و
ند له وحده لا شريك له من اعناب وزرع ونخيل افرد الزرع لانه في الاصل مصدر والنخيل اسم جمع وهما
اما مرفوعان معطوفان على جنات اي في الارض قطع متجاورات وجنات من انواع الاعناب وفيها زرع ونخيل
او مجروران معطوفان على اعناب اي في الارض بساتين مشتملة على انواع الاعناب والزروع والنخيل صنوان اي نخلات
اصلها واحد جمع صنو وهو ان تطلع نخلتان من عرق واحد ومنه الصنو بمعنى المثل كما في قولهم عم الرجل صنو ابيه اي
مثله لانهما خرجا من اصل واحد وغير صنوان اي نخلات متفرقات مختلفة اصولها وعروقها وقرا حفص بضم الصاد
فيهما وهي لغة تميم يسقى بماء واحد في الطبيعة والصورة والغرض من ذلك رفع توهم استناد هذه الامور والاختلاف
الى الماء ويسقى بالتذكير في قراءة عاصم ويعقوب وابن عامر على تاويل ما ذكر ونفضل بالنون في القراءة المشهورة وبالياء
في قراءة حمزة والكسائي بعضها على بعض في الاكل اي في الثمر شكلا وقدرا ورائحة وطعما كما هو المشاهد ان في ذلك

المذكور لآيات لقوم يعقلون اي يستعملون عقولهم السليمة عن شوائب النقص بالتفكر فيها ويستدلون بها
على وجود الصانع الحكيم القادر المختار فان من تفكر في تلك الاشجار المختلفة في الهيئة والمقدار وخروجها من
الارض واغتذائها من اجزائها الارضية ونموها وفي اوراقها المشتملة على العروق الصغار والكبار لاستقامة المجرى ووصول
الغذاء الى جميع الاجزاء وفي اثمارها حين كونها بمنزلة الاجنة في بطونها ثم خروجها بعد استكمال المواد واستقرارها
على رؤوس الاغصان وانضياف ما ينميها آنا فآنا اليها من المنافذ الضيقة الى وقت بلوغها حد الكمال المناسب
الناس وغيرهم وفي اختلاف انواعها واصنافها واشكالها واقدارها والوانها وطعومها وفي ان الطبيعة الارضية
مع اتحادها وعدم شعورها لا يمكن استناد هذه الامور اليها وكذا الطبيعة المائية وفي ان الاوضاع الفلكية
والاتصالات الكوكبية وتاثيرات الاجرام السماوية نسبتها اليها متساوية سيما القطعات المتجاورات علم
ان ذلك من تدبير عليم بصير وتقدير حكيم خبير يتعلق قدرته بجميع الممكنات ويحيط علمه بكيفية نظام جميع الكائنات
وقال ومن آياته يريكم البرق الفعل مصدر بتقدير ان وصفه لحذف اي آية يريكم البرق خوفا من الصاعقة
او تخريب المنازل والزروع او من المسافرة ونحوهما وطمعا في الغيث والنبات وسقي الزروع وغير ذلك ونصبهما
على العلة لفعل لازم للفعل المذكور فان اراءتهم يستلزم رؤيتهم او لفعل مذكور بتقدير مضاف اي اراءة خوف
او بتاويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع وعلى التقادير يتحد فاعلهما وفاعل عاملهما او على الحال مثل كلمته شفاها
واما ان البرق آية من آياته فاما لان البخار الممتزج مع الدخان اذا وصل الى الكرة الزمهريرية يحتبس فيها بين السحاب
فيميل الى السفل للثقل وغلبة البرد او الى العلو لبقاء سخونته وزيادة لطافته فيمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل الرعد
ويشتعل الدخان بالتسخين الحاصل من المصاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفي سريعا وهو البرق وان كان كثيفا
لا ينطفي حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة او لان السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء واذا صبت
ريح قوية تخرقه بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار لمصادمة بينهما كما يخرج من ضرب الحديد على الحجر والاما
فان خروج البرق الذي نار محرقة من السحاب الرطب المشتمل على الماء لاي سبب كان دال على وجود الصانع الذي رتب
المسببات على اسبابها وآية من آياته ونقل عن الفرقة الظاهرة ان الرعد صوت ملك يزجر السحاب ويسوقه والبرق نار
قلبية ويصيرهم رهبته علم ان ما نقل عنهم حق وصدق وينزل قرئ بالتشديد من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها
بانواع النباتات والحيوانات ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون اي يفهمونها ويتدبرون في استنبات اسبابها وتكونها
وكيفية ربطها بتلك الاسباب ليظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته وعلمه بحقائق الامور خفيها وجليها وقال قل تعالوا
امر من تعالون قال القاضي وصاحب الكشاف هو من الخاص الذي صار عاما فان اصله ان يقوله من كان في مكان
عال لمن هو اسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم اتل احرم بشرط مقدر بعد الامر ما حرم ربكم منصوب باتل وما موصولة
والعائد محذوف او مصدرية ويحتمل ان يكون استفهامية منصوبة بحرم بمعنى اتل اي شيء حرم عليكم متعلق باتل
حرم على سبيل التنازع ان لا تشركوا به شيئا ان ناصبة ولا للنفي والجملة خبرية لفظا وانشائية معنى بدل ما حرم او
من العائد المحذوف ويحتمل ان يكون مفسرة لما حرم ولا للنهي وبالوالدين احسانا اي وان تحسنوا بالوالدين فالجملتان
المتعاطفتان انشائيتان معنى فقط او لفظا ومعنى جميعا او الاولى معنى فقط والثانية لفظا ومعنى او بالعكس وتكونان
في بعض الوجوه مثل قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى و

خبير صح

والمساكين وقولوا للناس حسنا فان لا تعبدون بمعنى لا تعبدوا واما الوالدين بتقدير وتحسنون بهما بمعنى احسنوا او
بتقدير احسنوا بهما وفي جعلهما خبريين لفظا وانشائيتين معنى فائدة لطيفة وهي المبالغة باعتبار ان المخاطب كانه
شرع في الامتثال وهو يخبر عنه ورد صاحب الكشاف ان يكون ان ناصبة ولا للنفي بانه يجب ان يكون لا تشركوا
نهيا لعطف الامر عليه وهو قوله تعالى وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا والجواب عنه
يظهر بالتامل فيما ذكرنا نعم ههنا شيء وهو ان لا تشركوا وما عطف عليه لا يصح ان يجعل تفسيرا لما حرم لان كلا من ترك
الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب ان ايجاب ترك الشرك مستلزم لتحريم الشرك وايجاب الاحسان
بالوالدين مستلزم لتحريم الاساءة اليهما مع ما فيه من الاشارة الى ان ترك اساءتهما غير كاف بل لا بد من الاحسان
بهما والتفسير باعتبار اللازم وفي ذكر الاحسان بهما عقيب النهي عن الشرك بالله دلالة واضحة على جلالة حق
الوالدين على الولد لان اعظم النعم على الانسان نعمة الايجاد ونعمة التربية وللوالدين مدخل في كل واحد منهما
فهما كما يقتضيان عدم الشرك بالله كذلك يقتضيان عدم اساءتهما والاحسان ولذلك قال الله سبحانه وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا الآية ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من اجل فقر نحن نرزقكم واياهم
توجيه على الوالدين نفقة الاولاد وتربيتهم والاتكال في رزقهم على الله لا يقال يلزم جواز قتلهم عند عدم خوف الفقر
لما تقرر من ان النفي والاثبات في الكلام راجعا الى القيد لانا نقول اذ المجرم مع الفقر فعدم جوازه بدونه اولى فهذا
من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى وعلى ان للتقييد فائدة اخرى هي جرحهم عما كانوا عليه من الخصلة الذميمة ولا
تقربوا الفواحش في النهي عن قربها مبالغة في المنع منها ما ظهر منها وما بطن من الفواحش قيل المراد بها الزنا سرا او
علانية وقيل الكبائر مطلقا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله لما نهى ولا عن قتل الاولاد لعلة مذكورة نهى ههنا عن
القتل مطلقا دفعا لتوهم الاختصاص ان قلت قتل النفس المحرمة داخل تحت الفواحش على تقدير عمومها فما الفائدة
في ذكره عليحدة قلت الفائدة هي الاشارة الى تعظيمه وزيادة فظاعة عقوبته كما قال سبحانه ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها الا بالحق كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن وغيرها مما ثبت جوازه بدليل منفصل والاستثناء
متصل ان كان عن القتل المطلق ومنقطع ان كان عن القتل المقيد بالتحريم هذا وقال سيد الحكماء لعل معناه ولا
تميتوا النفس المجردة التي حرم الله موتها ذاتها بالجهل وهو اعظم واهيب من موت بدنها بهلاك الروح الحيواني اماتة
الجهالة والغواية والاضلال والابعاد عن نمط الرشد وسبيل القدس ولا تخرجوها عن جوهرها الحقيقية بالعلم
والمعرفة لاجل سوء استعدادها الفطري ونقص جبلتها الغريزي ذلكم اشارة الى ما ذكر مفصلا وصاكم به امركم
بحفظه ورعايته ولا يخفى ما في التعبير عن التكليف بالتوصية المقرب الى القبول لعلكم تعقلون فوائد هذه التكاليف
وتبصرون الى تعيون البصائر منافعها المترتبة عليها في الدنيا والآخرة فانظر ايها اللبيب كيف مدح الله سبحانه اهل العقل
والعقلاء الذين هم الغايات الذاتية للايجاد بما لهم من الحكمة النظرية التي هي ادراك السموات والارض وما بينهم من
الامور المذكورة والتصديق باصولها والانتقال منها الى مبدعها في هذه الآية بما لهم من الحكمة العملية التي
هي العلم باصول الشرائع وقوانينها والعمل بها للاشارة الى ان كمال الانسان انما يحصل بتكميل القوة النظرية بتصور الحقائق
وتحليتها بنور العرفان وتكميل القوة العملية بمعرفة الشرائع وتخليتها عن الرذائل والنقصان ليحصل له بذلك النعمة
والترقي الدنيوية والفوز بالسعادة الابدية الاخروية وقال هل لكم هذا بعض آيات صدرها ضرب لكم مثلا

بهما

بدلهم

من اللطيفة

من انفسكم هل لكم اي من ممالككم من شركاء فيما رزقناكم ذلك المثل من احوال انفسكم التي هي اقرب الامور اليكم فالاعتبار بحالها اولى
واقرب من الاعتبار بحال غيرها وانما لم يذكره لكونه مثلا لما يحتاج اليه ويتم المقصود منه بدونه وفيه دلالة على
جواز الاستشهاد ببعض اية او بعض حديث اذا كان تمام الفايدة والمطلوب نفي شريك الباري وهو كما يثبت بدليل
عقلية ونقلية توجب انتقال النفس من معقول صرف الى معقول واذعانها به كما مر من الايات والبينات الظاهرة كذلك
يثبت بالامثال الجزئية المحسوسة لانها تكشف الممثل له وترفع الحجاب عنه وتبرزه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد
فيه الوهم والعقل ويتفقا عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم من طبعه الميل الى المحسوس و
حكاية المعقول به ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء وكتب المتقنين
مشحونة بذكر الامثلة الجزئية لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك حقيقة النوع الا في مادة مخصوصة محسوسة مما ملكت
ايمانكم يعني عبيدكم واماءكم من شركاء من زائدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فيما رزقناكم من الاحوال
من الاموال فانتم فيه سواء متفرع على الشركة وجواب الاستفهام الانكاري محتمل ايضا تخافونهم كخيفتكم انفسكم حال عن
انتم او عن الضمير المخاطبين في رزقناكم اي والحال انكم تخافون من شركة مماليككم في اموالكم واستبدادهم بالتصرف فيها
كما يخاف الاحرار بعضها من بعض في ذلك والاستفهام ليس محمولا على الحقيقة لانه على الله محال فوجب حمله على
المجاز وهو اما انكار انه يكون مماليكهم شركاءهم في ملكهم لينتقلوا من ذلك الى انه لا ينبغي ان يكون مملوكه سبحانه
شريكا له بالطريق الاولى او تقريرهم وحملهم على الاقرار بما يعرفونه من عدم شركة المماليك لان الاستفهام عن امر
معلوم المخاطب يستلزم الجهل به وهو يناسب الاستبعاد لان ما هو قريب الوقوع شانه ان يكون معلوما والمقصود على
التقادير كلها هو انه اذا لم يكن مماليككم مع نقصانكم وشدة حاجتكم شركائكم فيما لكم من اموالكم مع انكم مثلهم في البشرية
والبشرية وقابلية التصرف ولا يكون مماليك الحق جل شانه مع شدة ضعفهم وكمال نقصهم شركائه في الالهية و
استحقاق العبادة مع كمال قدرته ونهاية عظمته وعدم المشابهة بينه وبينهم بالطريق الاولى كذلك اي مثل
ذلك التفصيل التمثيل الذي يرفع الحجاب ويكشف المعاني ويوضحها نفصل الايات الدالة على وحدة الصانع
واستحقاقه للعبادة دون غيره لقوم يعقلون اي يستعملون عقولهم الصحيحة في تدبر الامثال ومعرفة حسن موقعها
ومضربها والانتقال منها الى المقصود وفيه دلالة واضحة على شرف العقل وتعظيم العقلاء حيث جعل اعتناء العقلاء بتفصيل الايات
في الكتاب والعاقل المقصود من التكلم والخطاب لانه ينتفع به دون غيره فلولم يكن عقل وعاقل لم يكن تفصيل ولا خطاب
بل لم يكن كون ولا امكان ولا ايجاد ولا زمان باهتمام وعظ اهل العقل وزهدهم عن الدنيا وترغيبهم في الاخرة بعد
دلالتهم على توحيد الذات والصفات بالايات والبينات فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو شبه التقلب في الدنيا
والاعمال المختصة بها باللعب واللهو ساعة قليلة لاشتراكهما في الاتيان بلا منفعة وفي المنع عما يورث منفعة
ابدية ولذة حقيقية من الاعمال للاخرة وللدار الاخرة خير من دار الدنيا لعدم زوالها ودوام منافعها ولذاتها
بخلاف الدنيا وذلك لان الحقير الدائم خير من العظيم المنقطع فكيف اذا كان الامر بالعكس للذين يتقون من الشرك والمعاصي
اومن الدنيا وزهراتها واعمالها الشبيهة باللهو واللعب افلا تعقلون التفاوت بين الدنيا والاخرة ولا تعقلون ان الاخرة
خير من الاولى والتفاوت بين الاولى اعمالها ولا تعقلون ان اعمال الاولى بمنزلة اللهو تعب بلا منفعة واعمال الثانية
تورث منفعة دائمة غير منقطعة والهمزة للانكار والنفي اثبات والمعنى انتم تعقلون هذا التفاوت فوجب عليكم ان لا تشتغلوا

الذي هو ادنى بالذي هو خير والغرض من الاية ذكر فضيلة العقل ونحن نقدم قبل بيانها الكلام في شيئين الاول في
الزهد في الدنيا وهو ضد الرغبة فيها بالمرة وقد فسر الزهد في بعض الاحاديث بانه الحب في الله والبغض في الله
وترك طول الامل وترك حطام الدنيا وزينتها وعدم الالتفات الى حرامها وهو يوجب معرفة القلب بحلاوة الايمان
وتفرغه للاخرة كما قال الصادق عليه السلام حرام على قلوبكم ان تعرف حلاوة الايمان حتى تزهد في الدنيا وقال الا انه حرام
عليكم ان تجدوا طعم الايمان حتى تزهدوا في الدنيا وقال كل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط وانما ارادوا
بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للاخرة ومن ادعى رغبته في ثواب الاخرة وهو حريص على الدنيا فهو كاذب لان
امير المؤمنين عليه السلام قال علامة الراغب في ثواب الاخرة زهده في عاجل زهرة الدنيا اما ان زهد الزاهد في هذه الدنيا
لا ينقص مما قسم الله عز وجل فيها وان زهد وان حرص الحريص على عاجل زهرة الدنيا لا يزيده فيها والحريص المغبون
من حرم حظه من الاخرة ثم ان الزهد بالمعنى المذكور عمل يتوقف على العلم باحوال الدنيا وانقلابها وعدم ثباتها
ودوامها والعلم باحوال الاخرة ودوامها ودوام سعادتها وشقاوتها فاذا حصل هذا العلم وصار ملكة اسكن الوصول
الى مقام الزهد بتوفيق الله الثاني في التقوى وقد فسره الصادق عليه السلام بان لا يفقدك الله حيث امرك ولا يراك
حيث نهاك وبعبارة اخرى ذكر الله عند ما احل وحرم فان كان طاعة عمل بها وان كان معصية تركها فهو عبارة
عن فعل الطاعات وترك المنهيات والثاني اهم من الاول لان الثاني مفيد في نفسه وبموسعه الاول وان قل والاول
بدون الثاني لا ينفع كما صرح به صاحب العدة وفي خبر سعادة دلالة عليه ودل عليه ايضا روايات اخر ثم التقوى خصلة
عظيمة اوصى الله سبحانه بها الاولين والاخرين كما قال ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله
واثنى عليها كما قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وهي توجب حفظ النفس والمال من الاعداء كما قال
وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتوجب النصر من الله تعالى كما قال ان الله مع المتقين وتوجب محبته كما
قال الله ان الله يحب المتقين وتوجب اكرامه كما قال ان اكرمكم عند الله اتقيكم وتوجب اصلاح العمل كما قال يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم وتوجب قبول العبادة كما قال انما يتقبل الله من المتقين و
توجب البشارة عند الموت كما قال الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وتوجب النجاة
من الشدائد الدنيا والرزق الحلال كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وتوجب تيسير
الحساب كما قال وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء وتوجب النجاة من النار كما قال ثم ننجي الذين اتقوا وتوجب الخلود
في الجنة كما قال اعدت للمتقين وبالجملة هي حكمة عملية مركبة من العلم والعمل توجب محبة صاحبها لله تعالى ومحبته
لصاحبها ولا تحصل الا بمعرفة مصالح الجوارح والاعضاء ومفاسدها واكتساب الاول وترك الثاني وذلك بان يعرف
مثلا مصالح القلب ومفاسده ليكتسب العقايد الصحيحة ويجتنب عن العقايد الذميمة ويعرف مصالح اللسان ومفاسده
ويكتسب الاقوال الصحيحة ويجتنب عن الاقوال الباطلة وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء ولا يكفي العمل بدون علم لانه
يوجب الخطاء والبعد عن الحق كثيرا اما ولا العلم بدون عمل فان من به داء وعلم ان هذا الدواء ينفعه وذلك يضره
واستعمل الثاني وترك الاول لا ينفعه علمه بل يصير سببا لذمه ولومه عرفا وشرعا بل اللوم عليه اشد واعظم
من لوم الجاهل بمنافع الدواء ومضاره كما يرشد اليه قول مولانا الصادق عليه السلام يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان
يغفر للعالم واحد اذا عرفت هذا فانظر الى العقل كيف فضله الله تعالى وشرفه حيث جعله حاكما على افعال جميع الجوارح

والاعضاء بميز بين صحيحها وسقيمها وحسنها وقبيحها ويقبل الصحيح والحسن ويرد السقيم والقبيح حتى يحصل له [ذلك]
السلطنة العظمى والفضيلة الكبرى هي الوصول الى غاية مدارج الذهد ونهاية مناهج التقوى فيمشي على بساط [الا]
الحضرة الاخرة والاولى العاقل كيف عظمه وكرمه حيث جعله مخاطبا بهذا الوعظ الشريف والخطاب المنيف تنبيها على تمامه
وكماله وانا فقد زينته وحالته وعلى انه ينتفع به دون غيره ممن صار لغوايته جهله وضعف عقله ذليلا وفي عدم
صلاحيته للخطاب كالانعام بل هو اضل سبيلا يا هشام ثم خوف الذين لا يعقلون عقابه اي خوف الذين لا يستعملون
عقولهم في الاتعاظ باحوال الماضين والاعتبار من استيصالهم للشرك وارتكاب المعاصي والقبايح ولا يتبعون الرسول
فيما جاء به من التوحيد والصفات وغيرهما من المعارف والشرايع عقابه بتدمير امثالهم وانزال الرجز عليهم من
السماء ليمتنعوا عن الاعمال الشنيعة والافعال القبيحة فقال عز وجل ثم دمرنا الاخرين بعد تنجيته لوطا واهله الا امرأته
فانها كانت من الغابرين وكيفية تدميرهم انه اقتلع جبرئيل عليه السلام قريتهم لسوء صنيعتهم بجناحه من سبع ارضين و[معه]
من الملئكة ميكائيل واسرافيل وكروبيل ثم رفعها حتى سمع اهل السماء الدنيا نباح الكلاب وصياح الديكة ثم
قلبها وامطر عليها وعلى من حولها حجارة من سجيل وانكم يا اهل مكة واهل الضلالة لتمرون في متاجركم ومسافركم
الى الشام عليهم اي على منازلهم فان قريتهم وهي سدوم في سمت طريقه بين القدس والكوفة مصبحين اي داخلين
في الصباح وبالليل اي بالمساء يعني داخلين في هذا الوقت او نهارا وليلا قال القاضي وغيره لعلها وقعت
قرب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد لها مساء افلا تعقلون الى فليس لكم عقل تعتبرون به فتعلمون
ان تدميرهم واهلاكهم لعصيته ربهم ومخالفة رسولهم لكي تطيعوا ربكم وتتبعوا رسولكم فيما جاء به من التوحيد
والشرايع وتتركوا الشرك والمعصية وتخواص وبال الدنيا ونكال الاخرة والانكار للتوبيخ على عدم استعمالهم
العقول في الاعتبار والاستبصار بمثل هذه الاية الجليلة الدالة على وخامة حال اهل المعصية وقال انا منزلون من
الانزال على القراءة المشهورة وقراءة ابن عامر بالتشديد على اهل هذه القرية هي سدوم قرية قوم لوط عليه السلام وهذا
خطاب الملئكة بدليل قوله عليه السلام قبله ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف
ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين وانما قدم التنجية على التعذيب لوجوه سنحت لي
الاول ان التنجية من اثار الرحمة والتعذيب من اثار الغضب وقد سبقت رحمته غضبه الثاني ان تشاغل
احد بالنفع العايد اليه ادخل في السرور من تشاغله بالضرر العايد الى عدوه والثالث ان في ذكر التنجية اشارة
اجمالية الى العذاب فاذا وقع العذاب بعده وقع بعد الطلب والواقع بعد الطلب اهم واوقع في النفس وادخل
في التعظيم الرابع ان لا يتطرق الحزن الى خاطره عليه السلام اذ لو قدم التعذيب لاهل القرية على تنجية المؤمنين كان ذلك
موهما لتعميم ابتداء العذاب وشموله كل من فيها رجزا من السماء اي عذابا واختلفوا فيه فقيل هو حجارة من سجيل وقيل
هو نار وقيل هو تقليب الارض وجعل عاليها سافلها والمراد بانزاله من السماء القضاء به من السماء لا غير
بما كانوا يفسقون اي بسبب فسقهم وفيه دلالة على استمرارهم فيه وعدم انزجارهم عنه اصلا وانما علل التعذيب
بالفسق دون التنجية بالايمان ونحوه لان الرحمة بالذات فلا يحتاج الى التعليل بخلاف الغضب فانه امر عرضي
نشاء لعلة ولقد تركنا منها اي من القرية اية بينة دالة على سوء عاقبة الفاسقين قيل هي حكايتها الشايعة
وقيل اثار الديار الخربة وقيل هي الحجارة الممطورة بعد تقليب الارض فانها كانت باقية بعده وقيل هي الماء الاسود

فان

فان انما صارت مسودة لقوم يعقلون اي لقوم لهم عقل وبصيرة فيستبصرون ويعتبرون بان الفسق يوجب خراب الديار في
الدنيا والاخرة يا هشام ان العقل مع العلم المراد بالعقل هنا نور يعرف بها حقايق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وهو
العقل بالفعل او العقل المستفاد والعلم هو هذه المعرفة ولا خفاء في التلازم بينهما وعدم انفكاك احدهما عن الاخر
وانما اكده مع ظهوره دفعا لتوهم ما هو المتعارف عند الجمهور حيث يقولون لمن له رويته وكياسة في امور الدنيا
انه عاقل فان تلك الروية ليست بعقل بل هي شيطنة ونكراء وما هو المتعارف عندهم ايضا حيث يطلقون العقل على الغريزة
التي يميز الانسان بها عن البهايم فان ذلك يتحقق في الصبيان والجهال مع انهم معزولون عن المدح والكمال بل المراد به ذلك
النور الذي لا يفارق العلم والعرفان والعقلاء هم العلماء الربانيون والحكماء الالهيون الذين قال الله تعالى في شانهم يؤتي
الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فقال وتلك الامثال لما مثل بحال الذين اتخذوا من دون الله
اولياء واتكلوا عليهم واعتمدوا بهم بحال العنكبوت اتخذت بيتا في الوهن والضعف فكما ان النائي لا يقي الحر والبرد ويهدم
بورود ادنى شيء عليه كذلك الاول لا يدفع حر العذاب عنهم يوم القيمة ولا يقيهم شر ذلك اليوم ولا ينهدم اسلحهم بالكلية يوم
مرض غضب الله عليهم عقبه بقوله وتلك الامثال اشارة الى المثل المذكور ومع نظائره من الامثال المذكورة في القران المجيد
نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم وتفهيما لما شرد عنهم اذ المثل يبرز المعقول بصورة المحسوس وذلك اسهل في التفهيم
واجدر في التعليم لمن الف طبعه بالمحسوسات واشمأز عقله عن المعقولات ولذلك قال سيد المرسلين نحن معاشر الانبياء
امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم وما يعقلها الا العالمون لانهم يعرفون بنور بصيرتهم وصفاء سريرتهم حسن مبانيها و
لطف معانيها وكيفية ارتباطها بالمقصود وطرق دلالتها على المطلوب وينتقلون من ظاهرها الى باطنها ومن محسوسها الى
معقولها بل يجدون عالم المحسوس كله مثالا لعالم الغيب ويعلمون ان كل صورة محسوسة في هذا العالم لها صورة حقيقية
وحقيقة مثالية لعالم المعقول يرشد الى ذلك ما نقل عن ابي جعفر عليه السلام حين ساله النصراني فقال له اخبرني عن اهل
الجنة كيف صاروا ياكلون ولا يتغوطون اعطني مثلهم في الدنيا فقال عليه السلام هذا الجنين في بطن امه ياكل مما
تاكل امه ولا يتغوط وما نقل عن بعض ائمتنا عليهم السلام حين سائل عن الاجساد المعادة يوم القيمة هل هي عين الاول
او غيره قال لا عينه ولا غيره فقيل اخبرني عن مثله في الدنيا فقال مثل اللبنة المضروبة بقالب مخصوص
فانها اذا كسرت وضربت تارة اخرى بذلك القالب ليست عين الاولى ولا غيرها وبالجملة ما من صورة في الدنيا الا وله
حقيقة في العالم المعقول والاخرة وما من معنى حقيقي فيهما الا وله مثال وصورة في الدنيا ولا يعلم ذلك الا العلماء
الراسخون في العلم الناظرون اليها بنور العقل واما الجهال فهم غافلون عن ذلك ولا يعلمون الا ما هو ظاهر محسوس
بل لا بد ان يكون من الظواهر الاجلية كساير البهايم فاولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا يا هشام ثم ذم الذين لا
يعقلون مدارك اصول العقايد ولا يفهمون ما نطقت به الشريعة من فروع القواعد فقال واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله
في قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان على سبيل الالتفات من الخطاب
الى الغيبة للتنبيه على بعدهم عن رتبة الخطاب بسبب سلوكهم طريق التقليد الذي هو خارج عن منهج الصواب
وانما عقب الاية المذكورة بهذا الذم للتنبيه على ان التقليد من جملة خطوات الشيطان اتبعوا ما انزل الله قيل المامورون
بالاتباع هم المشركون فالموصول عبارة عن القران وما اشتمل عليه من اصول الشرايع وفروعها ومواعظها و[حكمها]
ما ينتظم به نظام الدنيا والاخرة وقيل هم طائفة من اليهود ودعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله الى الاسلام فالموصول على هذا

يشتمل التورية ايضا لان التورية ايضا تدعو الى الاسلام والاقرار بنبوته وبما انزل الله سبحانه اليه قالوا بل نتبع ما الفينا اي ما
وجدنا عليه اباءنا قدم الظرف على المفعول به لقرب المرجع او لقصد الحصر وللاهتمام لاشتماله على ضمير يرد نبيهم الذي هو مستحسن
عندهم اولو كان اباؤهم الهمزة لانكار فعل مقدر والتعجب منه والواو للحال ومعناه ايتبعون اباءهم والحال ان اباءهم
لا يعقلون شيئا من الحق مثل صفات الواجب وافعاله وكتبه ورسله وما جاء به رسله مما يكمل به نظام الخلق عاجلا
واجلا ولا يهتدون الى الدين لعميان بصيرتهم وفقدان ضياء ضمائرهم ويكون الواو للعطف على ذلك المقدر وجزاء
الشرط محذوف ومعناه لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون لا تبعوهم والاية تدل على وجوب النظر والمنع
والمنع من التقليد اعني الرجوع الى الغير والاخذ منه بغير بصيرة مطلقا خرجت الفروع بالاجماع كما قيل فبقيت الاصول
مندرجة تحت المنع اذا لم يعلم ان ذلك الغير صادق محقا واما اذا علم كالانبياء والاوصياء فاتباعه واجب ولا يسمى ذلك
تقليدا في العرف بل هو اتباع لما انزل الله قيل وجوب النظر شرعا محال لانه لو وجب النظر فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل
او على غيره وهو دور لتوقف وجوب النظر على معرفة ايجاب الله اياه وهي متوقفة على معرفة وجوب النظر واجيب بان معرفة
ايجابه متوقفة على معرفة ذاته بوجه ما ثم اقول هذا لو تم فانما يتم في وجوب النظر على صفاته وافعاله واثاره واما على وجوده
فلا لان معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته والتصديق بوجوده كما لا يخفى والاحسن ان يقال معرفة ذاته لا تتوقف على
وجوب النظر لجواز حصولها بالنظر وان لم يجب ومنهم من اوجب التقليد في الاصول وحرم النظر لان الشبهات في النظر
كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الضلالة وهي في الاصول كفر بخلاف التقليد فانه سالم لعدم [illegible]
تلك الشبهات فوجب لوجوب الاحتراز عن مظنة الضلالة اتفاقا والجواب انه ان اريد بالتقليد تقليد اهل العصمة فلا ينبغي النزاع
الا ان ذلك لا يسمى تقليدا ولكن لا مشاحة في الاصطلاح وان اريد به مطلقا ففيه ان المظنة تجري في التقليد ايضا
لان المقلد اما ان يقلد ناظرا او مقلدا اخر فعلى الاول يلزم المحذور المذكور وهو الوقوع في الضلالة مع زيادة
وهي احتمال كذب الناظر في صدور النظر منه وعلى الثاني فاما ان لا ينتهي سلسلة التقليد الى ناظر فيلزم التسلسل
وهو باطل او ينتهي فيلزم ذلك المحذور مع احتمال كذب ذلك الناظر بخلاف ما اذا كان هو ناظرا بنفسه فانه
لا يجري فيه هذا الاحتمال لان هذا الانسان عالم بما ادى اليه نظره فالنظر اولى واحق بان يكون حراما
ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء هذه الاية في القران متصلة بالاية السابقة
بسبب التقليد لابائهم وعدم متابعتهم لما انزل الله وعدم التدبر والنظر فيه ضرب لهم مثلا متضمنا لتشبيههم بالبهائم
في فهم المقصود من الخطاب توضيحا لسوء حالهم فان قلت الذين كفروا هم المدعوون الى دين الحق والذي ينعق هو الداعي
للبهائم فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به قلت للناظرين في هذه الاية اختلاف في تفسيرها وحلها فمنهم من
قدر في جانب المشبه وقال تقديره ومثل داعي الذين كفروا وهو الرسول ومن حذا حذوه في القاء الخطاب اليهم
وعدم فهمهم لما هو المقصود منه وعدم استبصارهم به لانهماكهم في التقليد واستحسانهم دين اباءهم كمثل داعي
البهائم الذي ينعق بها وهي لا تسمع الا دعاءه ونداءه الذي يصوت بها ولا تقف على شيء اخر فقد شبه الكفرة
في عدم فهمهم لما يستمعون من الرسول بالبهائم التي تسمع الصوت من الراعي ولا تفهم معناه ومنهم من قدر في جانب
المشبه به وقال تقديره كمثل بهائم الذي ينعق ومعناه مثل الذين كفروا في عدم فهم ما القي اليهم من
الخطاب كمثل بهائم الراعي الذي يصوت بها فتسمع الصوت ولا تعرف مقصده وتحس بالنداء ولا تفهم معناه

شعار بان او معناه ومثلهم في اتباعهم اباءهم والتقليد لهم على ظاهر حالهم وعدم فهمهم انهم على حق ام على باطل كمثل بهائم الراعي
التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته واما الذين حملوها على ظاهرها فقيل معناها مثل الذين كفروا في دعائهم
اصنامهم التي لا تشعر بما يدعى لها وخطابهم كمثل الذي يصوت بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء ونداء لكن الغرض من ذكره
زيادة المبالغة في التوبيخ والذم اذ لا شبهة في ان من دعى بهيمة لا تسمع الا دعاء ونداء ... ضعيف
سخيف العقل سخيف الراي فمن دعى ما لا يسمع شيئا كان اولى بالذم والسخافة وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده
القاضي وصاحب الكشاف من ان هذا التفسير لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئا والجواب عنه
بان التشبيه من باب التمثيل المركب والتشبيه غير معتبر في مفرداته وهذا مدفوع بان التشبيه وان كان مركبا
المذكور في الجانبين لابد ان يكون له مدخل في التشبيه وان يكون مما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الاخر
وقيل معناها مثل الذين كفروا في قلة عقلهم وضعف حالهم في عبادة الاصنام كمثل الراعي الذي ينعق بالبهائم فكما
ان هذا على الراعي بقلة العقل فكذا ذاك فوجه التشبيه قلة العقل وقيل معناها مثلهم في اتباعهم اباءهم والرجوع
في دينهم بالتقليد لهم كمثل الراعي الذي ينعق بالبهائم فكما ان الكلام مع البهائم عديم الفائدة كذلك التقليد
بالغ في ذمهم على التقليد وعدم النظر فيما انزل الله اليهم بقوله صم بكم عمي رفع على الذم من باب التشبيه البليغ اي
هم بمنزلة الصم حيث تركوا العمل بما سمعوه فكانهم لم يسمعوه لفوات الغرض الاصلي منه وهذا كما يقال لعالم لم يعمل بعلمه انه
ليس بعالم وبمنزلة البكم حيث لم ينطقوا بالحق ولم يستجيبوا لما دعوا اليه وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وبمنزلة
العمي حيث اعرضوا عن الدلائل الساطعة والبراهين القاطعة فكانهم لم يشاهدوها وبالجملة لما فات منهم الغرض من
السماع والتكلم والابصار فكانه فقدت عنهم تلك الالات ويمكن حمل الكلام على الحقيقة وذلك لانه كما يكون
للانسان مؤمنا كان او كافرا سمع ظاهري به يدرك المسموعات ونطق ظاهري به يتكلم بالكلمات وبصر ظاهري به
يدرك المبصرات كذلك يكون للمؤمن قوة باطنية بها يفرق بين الحق والباطل وهي من حيث انها حاكمة في السمعيات
فارقة بين صحيحها وسقيمها تسمى سمعا عقليا ومن حيث انها فارقة بين الاقوال الصادقة والكاذبة تسمى
نطقا عقليا وقد يطلق البصيرة على قوة بها تدرك النفس صور الحقائق الكلية بلا الة واما الذين كفروا و
اتبعوا اقوال اباءهم وجمدوا عليها تركوا ما سمعوه من كلام داعي الحق ولم ينظروا فيما شاهدوه من الدلائل فلم يبق
لتلك القوى العقلية فهم صم بكم عمي حقيقة حيث لم يكن لهم سمع ونطق وبصيرة عقلية اصلا ونسبة العمى الى القلب
اولى من نسبته الى العين كما يشعر به قوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فهم لا يعقلون
فرقا بين الحق والباطل ولا يتفكرون فيما انزل الله ولا ينظرون ولا يتعبون عقولهم ليعلموا انه الحق من ربهم وقال منهم
اي ومن المكذبين الذين سارعوا الى تكذيب القران وما اشتمل عليه من الحشر والنشر والثواب والعقاب وسائر ما
ما يخالف دينهم ودين اباءهم قبل ان يقفوا على معانيه حتى يتبين لهم انه صدق من يستمع اليك اذا قرات
القران وعلمت الشرائع ولكن لا يقبلون كالاصم الذي لا يسمع اصلا لغلبة الشقاوة عليهم واحاطة الغواية بهم
ولو انضم الى صممهم عدم تعقلهم شيئا من الحق لقساوة قلوبهم وجمود طباعهم وخمود اذهانهم حتى صاروا بمنزلة
البهائم وفيه تنبيه على ان الاعراض عن نصح امثالهم اولى لان من شرائط النصيحة ان يكون للمنصوح
سامعة وبصيرة وقلبية فاذا انتفت احديهما او كلتاهما فالاعراض عنها احرى ولذلك ترى الطبيب الحاذق

اذا اعلم استيلاء المرض وعدم قبوله للعلاج يعرض عنه فيل هذه الاية تدل على ان السمع افضل من البصر لانه قرن ذهاب العقل بذهاب السمع لا بذهاب البصر فالسمع افضل ويرشد اليه تقديمه فيما قبل ايضا ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع قرينا للقلب والمراد به العقل يدل على انه افضل وقوله تعالى لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فانهم جعلوا السمع مثل العقل سببا للخلاص عن السعير وافضل من السمع لان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالبصر افضل من السمع ولان البصر يدرك ما فوق سبع سموات لا يدرك السمع ما بعد عنه على فرسخ فكان البصر اقوى ولان محله الوجه وهو اشرف الاعضاء وللطرفين مؤيدات ومرجحات لا يناسب المقام ذكرها وقال ام تحسب ام حرف عطف في الاستفهام ولها موضعان احدهما ان تكون متصلة بما قبلها وهي تقع دائما معادلة لالف الاستفهام ولا تستعمل بدونها تقول ازيد في الدار ام عمرو تعلم ان الكاين فيها احدهما وتطلب التعيين والمعنى ايهما فيها وشرطها ان يكون احد المستويين يليها والآخر يلي الهمزة بلا فصل والثاني ان يكون منقطعة عما قبلها خبرا كان او استفهاما تقول في الخبر انها لا بل ام شاة يا فتى وذلك اذا نظرت الى شخص فتوهمته ابلا فقلت ما سبق اليه وهمك ثم ادركك الظن انه شاة فانصرفت عن الاول وقلت ام شاة بمعنى بل اشاة الا ان ما يقع بعد بل يقين وما بعد ام مظنون وتقول في الاستفهام هل زيد منطلق ام عمرو يا فتى انما اضربت عن سؤالك عن انطلاق زيد وجعلته عن عمرو والمعنى بل عمرو منطلق اذا عرفت هذا فنقول ام تحسب عطف على قوله تعالى افانت في الاية المتصلة به في القرآن العزيز وهي قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والاستفهام الاول للتقرير والتعجب والثاني لانكار الفاعل والثالث لانكار الفعل وام هنا ليست متصلة لانتفاء الشرط المذكور بل هي منفصلة لاضراب عن الاول الى ما هو اشد مذمة منه حتى حق بالاضراب عنه اليه والمعنى بل تحسب ان اكثرهم يسمعون آيات القرآن والحجج المنزلة المتحدى بها او يعقلون معانيها الكثيرة ولطايفها الخفية وحقايقها الجلية وفيه قطع لاهتمامه بشانهم وطمعه بايمانهم وخص الاكثر بالذكر لان منهم من عرف الحق وآمن به ومنهم من عرفه وانكره عنادا واستكبارا وخوفا على فوات الرياسة ان هم كالانعام الاية في عدم انتفاعهم بما يقرع آذانهم من الآيات وعدم تدبرهم فيما شاهدوه من الدلايل والمعجزات وفيه تنبيه على ان تميز الانسان في الحقيقة عن غيره من الحيوانات ليس بحسب الصورة المحسوسة بل بحسب الحقيقة الانسانية التي بها يدرك المعقولات المفصلة ويميز بين الحق والباطل فاذا فسدت تلك الحقيقة وبطل فعلها ارتفع التميز وحصل التشابه بل هم اضل سبيلا من الانعام لانها تنقاد لصاحبها وتميز المحسن اليها من المسيء وتطلب ما ينفعها وتجتنب عما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون احسانه من اساءة الشيطان ولا يطلبون ثوابه الذي هو اعظم المنافع ولا يجتنبون عن عذابه الذي هو اشد المضار ولانها لم تعتقد ولم تكتسب خيرا ولم تعتقد باطلا ولم تكتسب شرا بخلاف هؤلاء فانهم اعتقدوا باطلا واكتسبوا الشر ولان جهالتها لا تضر باحد وجهالة هؤلاء تهيج الفتن وتصد الناس عن الحق ولانها تتخلص بالموت ونفوسهم الرزية باقية ابدا مثالمه محزونة منكوسة الى اسفل السافلين ولانها غير متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهؤلاء مقصرون مستحقون للبعد عن حضرة القدس وتوضيح ذلك ان للانعام صورة ظاهرية محسوسة وحقيقة باطنية معدة لافعال مخصوصة وآثار معلومة وتلك الصورة دائما مطابقة لهذه الحقيقة لا يتعداها الى غيرها مثلا الاسد

الصورة ويجب الحقيقة الباطنية السبعية والكلب ذئب بحسب الصورة ويجب الحقيقة الباطنية الضارية والحمار بحسب الصورة ويجب الحقيقة الباطنية الناهقية وتلك الحقيقة لا تقدر ان تبطل آثارها وخلافها الانسان فانه انسان بحسب الصورة والحقيقة الروحانية القلبية وهي مستعدة لاكتساب الضدين واكتساب الخير والشر وقابلة للتحلي بالفضايل والتدنس بالرذايل فاذا اعتقد شيئا او فعل فعلا واستمر فيه صار ذلك ملكة تصدر منها الافعال بسهولة وتلك الملكة صورة باطنية فان كانت ملكة الفضايل طابقت الصورة الظاهرة تلك الصورة الباطنة ويترقى بذلك الانسان الى ان يتصل بعلا الروحانيين ويصير من اصحاب اليمين ويعد من السابقين وان كانت ملكة الرذايل والكفر والزندقة خالفت الصورة الظاهرة تلك الصورة الباطنة وينزل الانسان بذلك الى اسفل السافلين ويصير من اصحاب الشمال ويعد من الخاسرين فصورته الظاهرة صورة انسان وصورته الباطنة صورة كلب او خنزير او سبع او شيطان او اخس منها ولكن لا تظهر هذه الصورة في دار الدنيا لكونها دار الالتباس ودار التلبيس ودار الغفلة الا من نورّه الله سبحانه وتعالى بزيادة بصيرة قلبية بمجاهدات نفسانية ورياضات جسمانية ومكاشفات روحانية فانه قد يظهر له هذه الصورة على ما هي عليه في نفس الامر لكن لا من حيث كل واحد منهم كلب بحقيقته الكلبية وصورته له ذنب واذن وعينان وراس وفم وشعر مثل الكلب المشاهد واما دار الآخرة فلما كان موطن بروز الحقايق بصورها الذاتية بلا التباس حشر الناس على صورة القردة والخنازير والكلاب والذر وذلك لعدم المطابقة بين ظاهرهم وباطنهم وابطالهم الحقيقة الانسانية وافسادهم قوة الاستعداد للسعادة الاخروية اضل من الانعام المطابقة بين ظاهرها وباطنها وعدم ابطالهم الحقيقة الحيوانية والقوة الاستعدادية وقال لا يقاتلونكم ضمير الخطاب للرسول ومن معه من المؤمنين وضمير الغايب لليهود والمنافقين اذ وعد المنافقون اليهود بالنصرة على قتال المؤمنين جميعا اي مجتمعين في محاربتكم الا في قرى محصنة بالحصون والقلاع والدروب والخنادق او من وراء جدر لشدة رهبتهم منكم ولما توهم منه ان يكون ذلك لضعف حالهم وقلة شوكتهم اذ نشد باسهم اذ حارب بعضهم بعضا بل لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم والرهبة في صدورهم تحسبهم جميعا اي مجتمعين في المحاربة متفقين على الالفة والمحبة وقلوبهم شتى اي متفرقة غير متفقة في امر لاختلاف عقايدهم وافتراق مقاصدهم وذلك يوجب اختلافهم في الامور وفيه تقوية للمؤمنين وتحريضهم على القتال ذلك اي تشتت قلوبهم وهذا وان كان معنى غير محسوس لكن لظهور آثاره اعني تباغضهم وافتراق شملهم صار بمنزلة المحسوس فاستحق الاشارة اليه بانهم اي بسبب انهم قوم لا يعقلون اذ العقلاء متوافقون في امر ظاهرا وباطنا وقلوبهم غير متفرقة فيه لان دينهم واحد بخلاف الجهلاء لان طرق الجهل متعددة فلا جرم قلوبهم متفرقة متفاوتة بحسب تفاوت اغراضهم ولذلك قيل العقل فن واحد والجنون فنون ويحتمل ان يكون المراد انهم قوم لا يفقهون ما فيه صلاحهم وبقاء شملهم وان تشتت قلوبهم يوجب وهنهم وافتراقهم ففي الاول اشارة الى علة التشتت وفي الثاني الى عدم علمهم بعاقبته ولك ان تجعل ذلك اشارة الى شدة باسهم بينهم واختيارهم قرى محصنة خوفا من المؤمنين يعني ان كل ذلك لعدم عقلهم اذ العقلاء لا باس بينهم بل هم كنفس واحدة ولا يخافون الا الله ولا يرهبون الا منه وهؤلاء اشد رهبة في صدورهم من المؤمنين من الله وقال وتنسون انفسكم الواو للعطف على تامرون في قوله تعالى اتامرون الناس بالبر او للحال عن ضمير الجمع والهمزة للتنبيه على الضلال او للانكار والتوبيخ بمعنى لا ينبغي ان يكون ذلك او للتعجب او للتقرير والتبكيت والتركيل

اشد ... بينهم اي ... ان بعضهم ... يعني ليس ذلك لضعف ... عند حربهم بل عند ... ما ... حالهم

... ولقتال اي بعض ... عن الناس ... عقلاء ...

وقيل الخير وقيل التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع وبالجملة هو يتناول كل خير والآية نزلت في جماعة
كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وهم كانوا يتركونها ويقدمون على المعاصي وقيل كانوا يأمرون بالصدقة
وهم كانوا يتركونها وقيل نزلت في احبار اليهود كانوا يأمرون من نصحوه سرا بالثبات على دين محمد من الاقارب وهم لا يتبعونه
وهم لا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون الناس قبل بعثة الرسول باتباعه فلما بعث انكروه وعلى التقادير لا يختص الذم
بمن نزلت الآية فيهم بل يجري فيمن اقتفى اثرهم الى يوم القيمة لانا قد بينا في اصول الفقه ان خصوص السبب لا
يخصص الحكم والمعنى اتأمرون الناس بما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة وتتركون انفسكم منه كالمنسيات
وتفعلون ما فيه فسادها فيهما وانتم تتلون الكتاب اي القرآن على ان يكون لطائفة من المسلمين فان فيه
وعيد على ترك البر والصلاح ومخالفة القول للعمل مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر
مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون او التورية على تقدير ان يكون الخطاب لاحبار اليهود فان الوعيد المذكور
موجود في التورية ايضا اذ الكتب الالهية كلها نازلة لتكميل الخلق ومشتملة على ما فيه صلاحهم في الدارين
اما تعميم الكتاب بحيث يشمل الكتب المدونة في الاحكام كما زعم فغير مناسب اذ لم يعهد في القرآن اطلاق الكتاب عليها
افلا تعقلون اي تصنعون ذلك فلا تعقلون قبحه وشناعته حتى يمنعكم عنه فكانه لا عقل لكم اذ العقل يمنع
عن الاقدام به ولقبح ذلك وجوه الاول ان من ارتكب ذنبا كان قوله مناقضا لفعله وهو مستقبح من العاقل الثاني
ان الغرض من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير والاحسان اليه والاحسان الى نفسه اولى من الاحسان
الى الغير فمن امر ولم يأتمر ونهى ولم ينته فقد ترك ما هو الاحسن بالنسبة اليه ولا يليق ذلك بالعاقل الثالث
الغرض من الامر والنهي ترويج الدين وهو بفعله يريد عدم ترويجه فقد جمع بين المتناقضين وهو غير واقع من العاقل
الرابع ان الامر لا محالة يريد نفاذ امره في القلوب وفعله يوجب عدم نفاذه لانه ينفر القلوب فقد نقض مراده
بفعله والعاقل لا يفعل ذلك ولذلك ورد ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما تزل المطر على الصفا
الخامس انه اذا امر بشيء اظهر للناس علمه بذلك الشيء فاذا تركه كان لومهم به اشد وذمهم به ابلغ من لوم من تركه
تجاهلا او بلا علم ولذلك ورد ان عقوبة العالم اذا لم يعمل اعظم من عقوبة الجاهل السادس انه بقوله يقول لهم افعلوا
وبفعله لهم لا تفعلوا فقد اتى بالمتناقضين والعقل يأباه ثم المراد بالآية حث الواعظ على تزكية نفسه وتهذيبها
والاقبال عليها بتقديسها وتكميلها ليقيمها ثم يقيم غيره ولذلك كان بعث الانبياء بعد تكميل نفوسهم الزكية
لا منع الفاسق عن الوعظ كما زعم لانه مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير منها والاخلال باحد
التكليفين لا يوجب الاخلال بالآخر ودلالة الآية على النهي عن الجمع بينهما وتحريمه غير مستلزمة لجواز ان يكون النهي
راجعا الى نسيان النفس مطلقا لا الى نسيانها منضما الى الامر بالمعروف ويشعر بذلك قوله تعالى وتنسون انفسكم حيث
رتب الذم عليه ولم يذكر الآية صدره وفيه دلالة ايضا على جواز الاستشهاد ببعض الآية اذا كان تام الفائدة فيفهم جواز
ذلك في الحديث بالطريق الاولى يا هشام ثم ذم الله الكثرة فقال وان تطع اكثر من في الارض في عقايدهم واقوالهم
واعمالهم يضلوك عن سبيل الله اذ الحق له سبيل واحد لا يسلكه الا العارف العالم الراسخ في علمه وورعه وهو
قليل جدا والباطل فله طرق متكثرة يسلكها اكثر من في الارض على مطايا الغواية والجهالة ومراكب الغفلة
والضلالة ويدعون البهائم يقتفي آثارهم ويتبع اطوارهم ولا يأمرونه الا بما فيه هواهم ولا يرشدونه الا الى مصالحهم

ومنامهم كما دل عليه قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون والآية كما دلت على ان اتباعه الاكثر سبب للضلالة دلت
على ان مخالفتهم سبب للهداية وعلى هذا لا يجوز متابعة الاكثر الا اذا كان هناك دليل على حقيتهم فالمتبع هو الدليل
دون الكثرة من حيث هي ولا يجوز التمسك في الاحكام بمجرد الشهرة وكثرة القائلين بها ولا تأييدها به والله اعلم وفي
ولئن سألتهم اي الذين يعبدون غير الله سبحانه من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وفي قوله
قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة ويحتمل ان يكون المرفوع مبتدأ والمحذوف خبره اي الله خلقهن
لتطابق السؤال في الاسمية ولان السؤال عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اولى واهم واقرارهم على سبيل الاعتراف
والاضطرار لوضوح الدليل المانع من اسناد خلقهن الى غير الله تعالى قل الحمد لله على الزامهم والجائهم الى الاعتراف
بما يوجب بطلان عقائدهم واعمالهم في باب الشريك او على حفظك وعصمتك من مثل هذه الضلالة بل اكثرهم
لا يعلمون اي لا يعلمون ان ذلك يلزمهم او لا يعلمون ما اعترفوا به ببرهان عقلي ودليل قطعي لانه كونه تعالى خالق
السموات والارض نظري لا يعلم الا بالبرهان وهم معزولون عن العلم به وانما اعترفوا به اضطرارا وكل من ادعى علم النظري
بلا نظر استحق ان يلام بالسفاهة ويذم بالجهالة او لا يعلمون ما تريد بتحميدك عند الزامهم او لا يعلمون انهم تبنا قضوا
حيث يعترفون بانه خالق السموات والارض ثم يشركون به غيره او لا علم لهم اصلا حتى يقروا بالتوحيد بعد ما اقروا
بما يوجب وفيه ذم وتعظيم للجهالة الذين انصرفوا عن طريق الحق وسلكوا طريق الضلالة ومدح بليغ للعلماء الذين
يميزون بين الحق والباطل ويسلكون سبيل الهداية وارشاد الى كيفية الاستدلال على التوحيد وقال ولئن سألتهم
من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون هذا مثل الذي
ذكرنا وفيه دلالة على شرف العقل وعظم قدر الايمان ووجوب معرفة المنعم واداء حقوقه وان اكثر الناس معزولون
عن هذه الامور لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله تعالى شأنه ولا يعرفون ان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو
يا هشام ثم مدح القلة يعني ان الممدوح من الناس وهو المؤمن الحقيقي العالم العامل المهذب للظاهر والباطن
قليل نادر جدا وقد دلت على قلته الآيات المتكثرة والروايات المعتبرة المتواترة كما يظهر ذلك لمن تأمل في احاديث
الكفر والايمان ودلت عليه التجربة ايضا فقال وقليل من عبادي الشكور قيل الشكر في اللغة ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب انعامه وفي العرف صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما انعم لاجله فقيل ان النسبة بينهما عموم
من وجه لتحقق الاول في صرف اللسان وحده مثلا في مقابلة النعمة دون الثاني اذ قد اعتبر فيه صرف جميع
الجوارح وتحقق الثاني في صرف الجميع بازاء النعمة لا في مقابلة النعمة بل لاجل كمالاته الذاتية وتحققهما جميعا
في صرف الجميع بازاء النعمة ولكن القوم صرحوا بان الاول اعم مطلقا من الثاني لانه كلما يتحقق صرف الجميع بازاء النعمة
يتحقق صرف واحد بازائها ايضا من غير عكس واورد عليه بان هذه النسبة انما يتم لو اعتبر في الثاني كونه في مقابلة النعمة
ولا اشعار في التعريف ويجب عنه تارة بان هذا القيد يستنبط من تعليق الحكم بوصف الانعام الصالح للعلية وقد رد ذلك
بانه يلزم منه ان لا يكون الخلص شاكرين ولا واسطة بين الشكر والكفر واخرى بان المراد بكونه في مقابل النعمة ان يكون
وان لم تكن ملحوظة للشاكر ويحتمل ان انعامه هنا عرفية لا حقيقة ويمكن دفعه ايضا بان مفهوم التعريف مطلق والايراد
المذكور وارد بالنظر الى ظاهره اذا عرفت هذا فنقول الشكر بكلا المعنيين منزلة عظيمة ومرتبة جليلة والبالغ فيه
قليل جدا وبالمعنى الثاني اعظم لان حصوله يتوقف على العلم بالله وصفاته وافعاله والتصديق بالرسول وخواصه

وكلامه وبجميع ما جاءت به من الشرايع والاداب مع العمل بها وتهذيب الظاهر والباطن عن الاخلاق الرذيلة ورد ما هو مجاهدة النفس الامارة بدفع متمنياتها وهواها وقال الشريف في حاشية المطالع قيل وهذا المعنى يعني المعنى الثاني ورد بقوله وقليل من عبادي الشكور وقال بعض المحققين بل الظاهر انه بالمعنى الاول وتكون القلة لان المراد بصرف الجميع في الجميع فيكون الشكور بهذا المعنى ممتنع الوجود لا قليلا ولو سلم استقامة حمله على هذا المعنى لاول ايضا واجاب عنه المحقق الدواني بان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه ويتحقق المبالغة في استغراق الاوقات بان يتحقق صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها ثم اورد على نفسه بان صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها مما لا يتصور ضرورة انه لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر والنصيحة وانذار الاعمى من البئر الى غيرها واجاب بان جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به وجميع ما كلف به في ذلك الوقت فهو شاكر بالمعنى واذا استمر على ذلك الوصف في جميع الاوقات او في اكثرها فهو شكور واجاب عن المنع المذكور بان المعنى اللغوي غير محتمل لان المبالغة فيه ليس قليلا كالصدق والتسمية والشهادتين وغيرها من الافعال والاقوال المنبئة عن تعظيمه سبحانه عن كثير من العباد اقول كما ان صرف الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه كذلك البعض فيتحقق المبالغة فيه ايضا بان يصرف البعض في اكثر الاوقات او في جميعها ولا شبهة في ان الصارف بهذا الوصف قليل بالنسبة الى الصارف في وقت ما نعم هو كثير في حد ذاته وبالنسبة الى صارف الجميع في الجميع في معظم الاوقات ولا يقدح ذلك كونه قليلا بالنسبة الى الصارف في وقته فكما يجوز ارادة المعنى الثاني في الاية يجوز ارادة المعنى الاول ايضا وقال وقليل ما هم الضمير راجع الى الموصول في قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي المؤمنون العاملون للصالحات قليلون جدا وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم وسبب القلة ان الله سبحانه خلق اعضاء الانسان على مقتضى حكمته البالغة بحيث يصلح ان ينال الخير والشر فان اليد تتناول الضرب والبطش والاعطاء والمنع وغيرها من الافعال الصادرة منها والرجل يتناول المشي الى سبيل الحق والباطل والبصر يقدر ان يدرك المصنوعات العجيبة والمبدعات الغريبة التي دلت على وجود صانعها وقدرته وحكمته وان يدرك المحرمات من الصور وغيرها من الافعال الصادرة والسمع يصلح ان يسمع الايات والبينات المحركة للسير الى الله تعالى وان يسمع الهزل واللغو والاقوال الكاذبة الموجبة للبعد منه وسخط رحمته وقس عليهما البواقي وجعل النفس واسطة بين القوة الشهوية والغضبية وغيرهما من القوى الطبيعية الحيوانية وبين القوة العاقلة الملكية وهي بالاولى تحرص على تناول اللذات البهيمية الفانية كالقهر والغلبة والشرور والعداوة والتهجم على الغير بالضرب والشتم وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الشر والضلالة واذا استمرت على ذلك صارت شيطانا ولحقت بزمرة الشياطين وترجع الى اسفل السافلين وبالثانية تتناول اللذات الملكية الباقية مثل العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الابدية وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الخير وتستكمل السياسة المدنية واذا استمرت على ذلك شاركت الملائكة المقربين في فضائلهم وزاحمت الانبياء والمرسلين في منازلهم واستحقت ان تخاطب يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والى هذين الطريقين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين وبقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ولكن النفس بالذات لما كانت مايلة الى اللذات انسب بالحسيات والى اللذات الفانية الدنيوية لانها لذات حاضرة محسوسة ظاهرة واللذات الاخروية لذات غائبة عقلية مخفية صارت النفوس كلها مايلة الى الدنيا وزخارفها باغواء الشياطين وغلبة الشقاوة والهوى عليها حتى خرجوا عن الدين وانخرطوا

في سلك الشياطين واتصفوا بالخسران المبين وخلطوا عملا صالحا واخر سيئا وصار المؤمن بين الامم من عصمه الله واخذ بيده العناية الازلية ونور قلبه بنور الحكمة والايمان وافاض عليه مياه الكرامة والاحسان وطهر ظاهره بالاعمال الصالحة وباطنه بالاخلاق الفاضلة وهذا قليل الوجود جدا كما اشار اليه مولانا الصادق عليه السلام بقوله المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن راى منكم الكبريت الاحمر وقال رجل مؤمن من ال فرعون من اقاربه قيل هو ابن عمه وقيل كان قبطيا من قومه وقيل كان من بني اسرائيل ورجح الاول لفظ الال لانه يطلق على القريب كما قال الال لو يجتنا هم ... وهو صفة ثانية لرجل وقيل هو متعلق بقوله يكتم ايمانه هذا صفة ثالثة على ما قلنا وصفة ثانية على ما قيل وهذا القول بعيد لانه يطلق على القريب يلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي اللهم الا ان يجعل يكتم ايمانه حالا وهو بعيد جدا ولانه لو كان كذلك لكان تاخيره اولى اذ لا وجه لتقديمه الا الحصر وهو غير مناسب للمقام لان كتمان الايمان دل على ثبوت الايمان فكان الانسب ان يذكر بعده بلا فصل فان قلت فعلى هذا لو كان صفة كان الانسب ان يذكر بعده ايضا تاخيره عن الصفة الثالثة قلت نعم ولكن في تاخيره اخلال ببيان المعنى المقصود لانه يتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم ان ذلك الرجل كان من ال فرعون فقدمه لدفع هذا التوهم على ان تقديمه اهم لانه يتضمن ايمانه مع كونه من ال فرعون كان مستبعدا اتقتلون رجلا وهو موسى عليه السلام والهمزة للانكار اما للتوبيخ والتعجب وحملها على حقيقة الاستفهام بعيد ان يقول اي لان يقول او وقت ان يقول ربي الله وحده لا شريك له وهو يفيد قصر الربوبية على الله ردا لقول فرعون انا ربكم الاعلى فهو من قبيل صديقي زيد والغرض من ذكر هذه الاية الكريمة ان الله سبحانه وصف رجلين من بين كثيرين لا يعلم عددهم الا هو بالايمان ومدحهما به وقال ومن آمن عطف على اهلك في قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ولما اوحى الى نوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وامره بعمل السفينة واخبره باهلاك قومه بالغرق شرع عليه السلام في عمل السفينة فلما تم عمله وجاء امر الله تعالى وفار التنور امره بان يحمل معه في السفينة من كل نوع من الحيوان ذكرا وانثى واهله الا ابنه كنعان وامه وان يحمل فيها المؤمنين فحمل عليه السلام فيها زوجين من كل حيوان وكل من امن وما امن معه الا قليل قيل كانوا ثمانين رجلا في الموصل قرية الثمانين سميت بها لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها وهذا القول بعيد وقال في الكشاف روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كانوا ثمانية نوح واهله وبنوه الثلث ونساهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وقيل كانوا اثنين وسبعين رجلا وامرأة واولاد نوح سام وحام ويافث ونساهم والجميع ثمانية وسبعون نصفهم رجال ونصفهم نساء وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون استقامة هذا الدين لعدم تدبرهم فيه حتى يحصل لهم العلم باستقامته وبما يتبعها من نظام احوالهم في الدنيا والاخرة وقال واكثرهم لا يعقلون اي ليس لهم فضيلة العقل او لا يعقلون الحلال والحرام وما جاء به رسولهم من المصالح والاحكام ليهذبوا ظاهرهم وباطنهم ويتصفوا بالكمال الانساني ويتركوا ما سولت لهم انفسهم وزينه لهم الشيطان وقال واكثرهم لا يشعرون بما فيه مصالحهم في الدارين وكالهم في النشأتين وهذه الايات الثلث تستلزم مدح القليل وهو المقصود في هذا المقام واعلم ان الايات والروايات الدالة على ذم الكثير ومدح القليل اكثر من ان تحصى والغرض من ذكر بعضها هنا امران احدهما بيان ان الضلالة عام والمعرفة والايمان وهذا الصنف قليل جدا بل قد يحصر في بعض الاعصار في فرد كما قيل في تفسير قوله تعالى ان ابراهيم كان امة انه كان وحده مؤمنا وكان ساير الناس كفارا الثاني التنبيه على ان ما وقع بعد نبينا من ارتداد اكثر الناس وخروجهم

اي لا يوجد لهم حقيقة العلم او لا يعلمون

عن الدين وبقي قليل منه مثل عمار وسلمان وابي ذر واضرابهم غير مستبعد باهشام ثم ذكرا اولى الالباب اي ذوي العقول
الخالصة عن شوائب الوهم والعقل الكاملة بفضيلتي العلم والعمل باحسن الذكر الذكر نقيض النسيان وقد يطلق ايضا
على الصيت والثناء والشرف كما في قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر اي ذي الشرف وحلاهم باحسن الحلية اي زينهم بالحسن
او وصفهم باحسن الصفة والحلية بكسر الحاء المهملة وسكون اللام تطلق على الصفة مثل العلم والشجاعة والسخاوة ونحوها
وفي التنزيل وتستخرجون حلية تلبسونها ومن الحلي بضم الحاء وكسر اللام وشد الياء جمع حلى بفتح الحاء والسكون وهي ما يحلى به المرأة
وجمع الحلية الحلى مثل الحلية ولحى وربما ضم فقال يؤتى الحكمة قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع هي طاعة الله ومعرفة
الامام وهذا القول منه ع اشارة الى الحكمة النظرية وطاعة الله اشارة الى الحكمة العملية وهما خروج النفس من القوة
الاستعدادية الى حقيقة العلم والعمل لان معرفة الامام اشارة اجمالية الى معرفته على ما ينبغي ومعرفة الرسول وما جاء به من عند
الله وما يليق به وهذه المعارف عبارة عن الحكمة النظرية وطاعة الله اشارة الى تحلية الظاهر والباطن عن الرذائل وتحليتهما
بالفضائل وهذه هي الحكمة العملية ويرجع الى هذا التفسير قول القاضي هي تحقيق العلم والعمل وقول صاحب الكشاف هي العلم
العلم والعمل به والحكيم عند الله هو العالم العامل يمنع من قبيح وقال شيخ العارفين بهاء الملة والدين هي ما يتضمن صلاح
النشأتين او صلاح النشأة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما تضمن صلاح الحال في الدنيا فقط فليس من الحكمة في شيء
وقال مالك الحكمة هي الفقه في الدين وهذان التعريفان لا يصدقان على الحكمة العملية كما لا يصدق تعريف من قال
هي القول الحق قال هو طاعة الله تعالى على الحكمة النظرية من بناء مفعول اول آخر للاهتمام بالمفعول الثاني وللدلالة
على تعظيمه في اول الاوومن يؤت الحكمة بفتح التاء في القراءة المشهورة على البناء للمفعول لان المقصود بيان المفعولين
بخلاف الاول لان المقصود هنا تعلق الفعل بالفاعل ايضا ليشير ان الحكمة فضيلة الهية وموهبة ربانية للنفوس
بل المستعدة لها ولا تحصل بمجرد الاكتساب مدخل فيها فقد اوتي خيرا كثيرا التنكير للتعظيم والتكثير جميعا والوصف
بالكثرة للمبالغة والتأكيد وكثرته باعتبار اشتماله على خير الدنيا والآخرة وفيه دلالة على كمال العلم وعلو مرتبته وعموم
فوائده لا ينافي هذا بيانا في قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا لان قلته بالاضافة الى علم الواجب لا ينافي كثرته
بالنظر الى ذاته ومدة بقائه وبقاء السعادة اللازمة له وما يذكر الا اولوا الالباب اي وما يعلم الحكمة التي اعطاها النفوس
القابلة ولا يعرف قدر تلك النعمة او وما يتفكر في القرآن وما فيه من حقائق العلوم ودقائقها الا اولوا الالباب اي
ذوو العقول الكاملة المائلة عن الدنيا وزهراتها الا التي هي من مكايد النفس ومتمنياتها وقد نقل في هذا الكتاب عن الرضا ع
في فضل الامام وصفاته في حديث طويل ان الانبياء ع يوفقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمته ما لا يؤتيه غيرهم
فيكون علمهم فوق علم اهل زمانهم ثم قرأ هذه الآية وقال والراسخون في العلم رسخ الشيء رسوخا ثبت وكل ثبت راسخ ومنه
الراسخون في العلم اي الذين ثبتوا فيه واستقروا واحتجبوا لا يؤثر فيهم شيء من مكايد الشيطان ومتمنيات النفوس وزهرات
الدنيا على الخروج عن سبيل الحق بوجه من الوجوه يقولون آمنا به اي بالكتاب الذي منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات او بالمتشابه وهو كلام محتمل وجوها متعددة لا يتضح المقصود منه لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص
والنظر الدقيق والمحكم كلام لا يحتمل الا وجها واحدا كل من عند ربنا اي كل واحد من المحكم والمتشابه نزل من عند ربنا وهذا
كالتأكيد للسابق فلذا فصل عنه وما يذكر الا اولوا الالباب اي وما يعلم المتشابه الا الكاملون في العقول وهم الراسخون
في العلم او وما يعلم الراسخين في العلم وهم النبي ص والائمة الطاهرين ع وما يذكر احوالهم الا اولوا الالباب الذين هم شيعتهم ر

ابو بصير

عن ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله وروى عبد الله بن بكير عنه ع قال
الراسخون في العلم امير المؤمنين والائمة ع وروى بريد بن معوية عن احدهما ع ان رسول الله ص افضل الراسخين في
العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله واوصياؤه
من بعده يعلمونه كله الحديث وروى جابر عن ابي جعفر ع في قول الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا
يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب قال ابو جعفر ع انما نحن الذين يعلمون والذين لا يعلمون عدونا وشيعتنا اولوا
الالباب وقال ان في خلق السموات واختلاف الليل والنهار لآيات اي لعلامات ظاهرة ودلالة واضحة على وجود الصانع
ووحدته وقدرته وحكمته وتدبيره لاولي الالباب اي لذوي العقول الناقدة والبصائر النافذة لانهم لصفاء
ضمائرهم ونور بصائرهم هم القادرون على التفكر في خلق السموات وما فيهما من الثوابت والسيارات وحركاتهما شرقا
وغربا وجنوبا وشمالا اجتماعا وافتراقا الى غير ذلك من احوال السماء والسماويات وما يترتب عليها من المنافع
المنافع المصالح وفي خلق الارض وما فيها وما عليها من انواع المعادن والنباتات والحيوانات ومنافعها وفي
اختلاف الليل والنهار وتعاقبهما وتفاوتهما في الزيادة والنقصان وفوائدهما وعلى الاستدلال بهذه الامور وغيرها
مما لا يحصى على ان لها صانعا لطيفا خبيرا عليما حكيما قادرا موجدا لها بمجرد ارادته ومشيته بلا استعانة بآلة وأما
من ضعفت ضمائرهم فهم انما ينظرون اليها نظر البهائم ويدركون منها ما يدركها المعلوفة والسوائم
ذاهلين عما فيها من عجائب الفطر ولطائف التقدير وغرائب الصنع وبدائع التدبير قال القاضي ولعل الاقتصار
على هذه الثلاثة في هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير والتغير اما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار
او جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها او في الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وقال بعض اهل
الاشارة خلق السموات اشارة الى خلق الارواح واطوارها العالية وخلق الارض اشارة الى خلق النفوس البشرية
والانوار الروحانية فان هذه الاطوار دلالة واضحة على وجود الصانع لاولي الالباب وهم الذين عبروا بقدم الذكر و
الفكر عن قشر الوجود الظلماني الى لب الوجود الروحاني الباقي وشاهدوا بعيون البصائر ونواظر الضمائر انه
الها قيوما قادرا حيا عليما سميعا بصيرا متكلما حكيما له الاسماء الحسنى والصفات العليا وقال فمن يعلم انما انزل
من ربك الحق كمن هو اعمى لما ضرب الله سبحانه مثلا للذين استجابوا لربهم الحسنى وهم المؤمنون العالمون
والذين لم يستجيبوا وهم الكافرون والجاهلون وذلك بالماء وزبده وهو وضوحه ورونقه وبالفلزات كالذهب والفضة
والحديد والنحاس وزبدها وهو خبثها وردها واوضح الفرق بين الفريقين بان الاول بمنزلة الماء والفلزات الخالصة
التي تبقى في الارض وينتفع بها انتفاعا عظيما والثاني بمنزلة زبدهما ودرنهما يرمى بها الماء والفلزات المذابة
الخالصة انكر على من زعم التساوي بينهما بعد ضرب المثل والايضاح وبين انه لا مساواة بين من يعلم انما انزل
اليك من ربك وهو القرآن وما اشتمل عليه من التوحيد وصفات الواجب والاحكام واحوال الحشر والنشر والثواب و
العقاب والامثال وغيرها حق وصدق ويذعن به اذعانا جازما ثابتا وبين من هو اعمى القلب فاقد البصيرة لا يهتدي
الى الحق منكرا له او جاهلا به بل بينهما مباينة تامة وبعد مفرط كبعد ما بين الماء والزبد والفلزات الخالصة
وخبثها انما يتذكر اي ما يعلم ذلك او لا يتفكر فيه الا اولوا الالباب واما الكفرة والجهلة الفاقدون للبصائر الذهنية
والانوار العقلية والسالكون سبيل الغي والضلالة فهم بمنزلة البهائم بل اضل فطمع التذكر والتفكر منهم في الخطأ

كقطعة من البهائم وقال أمّن هو قانت أي قائم بوظائف الطاعات من القنوت وهي الطاعة والدعاء في قوله تعالى افضل الصلاة
طول القنوت والمشهور الدعاء وقيل دعاء القنوت اضافة بيانية كما في المغرب وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه
قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمّي القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت ومنه قنوت
الوتر وقال ابن الاثير في النهاية قد تكرر ذكر القنوت في الحديث ويرد بمعان متعددة كالطاعة والخشوع والصلاة
والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والسكوت فيصرف في كل واحد من هذه المعاني الى ما يحتمله لفظ الحديث الوارد فيه وقرأ
حمزة أمن بتخفيف الميم أمن هو قانت كمن هو ليس بقانت والمقصود نفي المساواة بينهما واثبات الفضل للاول وقرأ الباقون
بتشديد الميم لصلة من أدغمت الميم وأم متصلة معطوفة على محذوف دل عليه حرف الاستفهام تقديره أأنت أيها الكافر
خير أمن هو قانت مثل قولك أزيد افضل أم عمرو وأم منقطعة بمعنى بل والمعنى بل أمن هو قانت كمن ليس كذلك وقيل فيه دلالة
على أن العمل الذي يتصف بسببه الانسان بالكمال هو ما كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن
كون الرجل قائما عليه من الطاعات فما لا مواظبة فيه من الاعمال ليس فيه كثير فائدة آناء الليل أي ساعاته ولعل تخصيصها
بالذكر مع ان العبادة في كل وقت فضيلة يتقرب بها العبد الى الله تعالى ويتميز بها عن غيره لوجوه أولها أن القلب
في الليل فارغ عن المحسوسات المانعة عن السير الى الله سبحانه فيتوجه الى ذكره مشاهدا له ولصفاته الذاتية و
الفعلية وكمال قدرته وغلبته على جميع الممكنات فيحصل له بذلك خوف وخشية بحيث لا يغفل عنه طرفة
عين وهذه الحالة افضل الحالات والطاعات الواقعة فيها افضل الطاعات لان التفاوت في مراتب الطاعات بحسب
تفاوت مراتب القلب في القرب والبعد وثانيها أن الليل وقت النوم والاستراحة فيكون القيام أشق فيكون الطاعة
فيه أفضل وقد دل على هذين الوجهين قوله تعالى إن ناشئة الليل هي أشد وطاء وأقوم قيلا وثالثها أن القيام في الليل
أقرب من الخلوص وأبعد من الرياء افضل من القيام في النهار ورابعها أن النهوض في الليل للعبادة لما كان غير مدافع بطلب المعاش
ونحوه كان اكمل من النهوض في النهار وافضل ساجدا وقائما حالان من فاعل قانت ونقل ابن قراءتهما بالرفع على الخبرية وتعدد
الخبر بدون العطف جائز والواو للجمع بين الصفتين وتقديم السجود على القيام للاهتمام به لان السجود ارفع منازل
العارفين واعلى معارج العارفين يحذر الآخرة كما نطق به الاخبار عن الائمة الطاهرين يحذر الآخرة أي عذابها ويرجو رحمة
ربه استئناف للتعليل كأنه قيل ما سبب قنوته وسجوده وقيامه فأجيب ببيان سببهما أو في موضع النصب على
الحال ولا بد من نكتة في ايراد بعض الاحوال مفردا وبعضها جملة فعلية ولعل النكتة فيه هو التنبيه على
استمرار الحذر والرجاء ووجود كل واحد منهما في زمان وجود الآخر بخلاف السجود والقيام وانما آثر الحذر على
الخوف مع أن الخوف في مقابل الرجاء على ما هو المتعارف لان الحذر أبلغ من الخوف لانه خوف مع الاحتراز عن
المعاصي وانما اضاف الحذر الى الآخرة لا الى عذابه واضاف الرجاء الى رحمته للتنبيه على أن الرجاء افضل وعنصر
الربوبية أبقى ولذلك ايضا اضاف الرحمة الى الرب والرب الى الضمير مع ما فيه من الدلالة على الاستعطاف و
الاختصاص ورجحان الرحمة على العذاب قل هل يستوي الذين يعلمون وهم القانتون الموصوفون بالصفات المحمودة المذكورة
والذين لا يعلمون وهم التاركون للقنوت وهذه الآية على هذا التفسير بيان للسابق واشارة الى ان منشأ تلك
الصفات هو العلم ومنشأ عدمها هو الجهل وتنبيه على شرف العلم وفضل العلماء على الجهال ونفي لاستواء
الفريقين باعتبار القوة العلمية كما ان السابق نفي لاستوائهما باعتبار القوة العملية والجلال ويتصف بالفضيلة والكمال

والقيام م
وطول القيام م
في الميم م
الموصوفون م
وفضل م

باعتبار

باعتبار العلم والعمل فمن لم يتصف بهما ليس له من وصف الانسانية الا اسم ولا من حقيقتها الا رسم وانما أخر العلم عن
العمل مع أن العمل تابع له متوقف عليه للتنبيه على أن العمل هو الغرض الاصلي من العلم حتى ان العالم اذا لم يعمل بعلمه كانت
الحجة عليه أعظم والحسرة عليه أدوم أو للدلالة باختلاف الآثار الظاهرة أعني العبادة وعدمها على اختلاف مباديهما الباطنة
أعني العلم والجهل فكان من قبيل اثبات معقول بمحسوس وقيل وجه الترتيب بين الاوصاف المذكورة أن الانسان عند قيامه
بوظائف الطاعات ومواظبته عليها ينكشف له في أول الأمر مقام القهر المقتضي للخوف والحذر ثم ينكشف له بعده مقام
الرحمة الباعث للرجاء ثم يحصل له بعده أنواع العلوم والمكاشفات فالعلم على هذا تابع للاوصاف المتقدمة ولذلك أخره
عنها إنما يتذكر أولوا الألباب يعني أن هذا التفاوت العظيم بين العالم والجاهل وبين القانت وغيره لا يعرفه الا
ذووا العقول الكاملة الخالصة عن غواشي الاوهام لانهم القادرون على التمييز بين الحق والباطل بما لهم من بصيرة عقلية
وقوة روحانية دون غيرهم ممن كان على بصائر عقولهم غشاوة وفي صفحات قلوبهم قساوة وقد روي عن الباقر عليه السلام أنه
قال في تفسير هذه الآية نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا أولوا الألباب وعن الصادق عليه السلام
أن الآية نزلت في وصف علي عليه السلام وذم أبي الفصيل بعنوان عليا عليه السلام لكونه قانتا بالاوصاف المذكورة عالما بأن محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله ليس مثله وهو لا يقنت ولا يعلم ذلك ويقول باطنا انه ساحر كذاب وما نقلناه معنى الحديث والحديث
مذكور في كتاب الروضة قبل حديث الصيحة وقال كتاب أنزلناه إليك مبارك كتاب خبر مبتدأ محذوف بالرفع على القراءة المشهورة صفة لكتاب
أو خبر بعد خبر وبالنصب على الحال في بعض القراءة ومعناه نفاع من البركة وهي في الاصل الزيادة والتوليد ليدبروا
آياته فيعرفوا ما فيه من الشرائع والاحكام والمواعظ والنصائح والعبر التي بها يتم نظامهم في الدارين ويصلح
حالهم في النشأتين وليتذكر أولوا الألباب أي وليعلم ما فيه من الاسرار الخفية والمعارف الربانية التي لا
يهتدي إليها الا ذووا العقول الكاملة والأذهان الثاقبة وهم أهل العصمة عليهم السلام فان علوم الكتاب بعضها
سهل الأخذ يعرفه أكثر العلماء بالتدبر والتأمل فيه وبعضها خفي لا يصل إليه الا أولوا الألباب وذووا العقول
الكاملة العارية عن شوائب النقصان وقيل الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا بالشرع وارشاد الى ما يستقل به
العقل والتدبر للاول والتذكر للثاني وقيل الكتاب يشتمل على أسرار عظيمة ومعارف لطيفة وفائدة انزاله
أن يتدبر المتدبرون ويتفكر المتفكرون بآياته والغرض الاصلي من التدبر والتفكر وهو النظر والتأمل أن يحصل
لهم التذكر أي المعرفة اليقينية بتلك الاسرار والمعارف والتدبر لا يستلزم التذكر اذ رب متفكر لا ينتهي تفكره الى
التذكر فالتدبر غير مختص بأولي الألباب وهذا غاية المدح والتعظيم لهم وفيه أن ظاهر العطف يقتضي أن كلا من التدبر والتذكر
غاية مستقلة للانزال وقال ولقد آتينا موسى الهدى أي الدلالة على الدين وما يهتدى به إليه من المعجزات والصحف والشرائع
وأورثنا بني اسرائيل الكتاب أي التوراة يعني تركناه بعده عليهم يتوارثونه بأخذه بعضهم من بعض ويتلونه و
يحفظون ألفاظه ويدلون لولايته اللفظية ومعانيه الاولية وأحكامه الظاهرة هدى وذكرى مفعول له لقوله وأورثنا
أو حال عنه أي هاديا وعن الكتاب أي أورثنا لأجل الهداية والتذكير أو هاديا ومذكرا لأولي الألباب أي لذوي العقول الصحيحة
السليمة وهم الراسخون في العلم العارفون بالله وصفاته وأفعاله العالمون بأحوال المبدأ والمعاد المشاهدون
لها بعيون البصائر المهتدون لاحكامهم الظاهرة والباطنة وملخصه أن غير أولي الألباب من أهل الكتاب بمنزلة
الحمار لم يحفظون الكتاب لئلا يندرس بطول الأزمنة فيبقى محفوظا لهؤلاء الكاملين في العقول وهم أوصياء

وعلماء امته فهم المهتدون وهو غاية المدح والتعظيم المقصود ومن الثناء والتكريم وفيه تنبيه على انه سبحانه اورث
القرآن في هذه الامة بعد نبيّنا صلعم هدى وذكرى لاولي الالباب وهم العلماء الراسخون من امته والائمة المرضيون من عترته
لا يفارقهم القرآن ولا يفارقونه حتى يردوا عليه يوم القيمة كما قال صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عز وجل وعترتي اهل
بيتي لا وانهما الخليفتان من بعدي ولن يفترقا حتى يردوا على الحوض وقال وذكر لما امر الله سبحانه نبيّه صلعم بالتولي
والاعراض عن مجادلة المشركين المنكرين لنبوته المصرين على انكار دعوته الى ما فيه صلاحهم في الدارين ونبّه انه ليس
بملوم على ذلك الاعراض لبذل جهده في التبليغ بقوله فتول عنهم فما انت بملوم امره ثانيا بالتذكير والتعليم تسلية
وتشريفا له بقوله وذكر يعني لا تدع التذكير والموعظة الحسنة فان الذكرى تنفع المؤمنين اي الذين يؤمنون بك
ممن هو في اصلاب الآباء وارحام الامهات الى يوم القيمة او الذين امنوا بك فانها تنفعهم وتزيد بصيرتهم وتحيي
ارواحهم وتنور قلوبهم وتصقل اذهانهم كما ان المطر في الاراضي القابلة يوجب حسنها وفي ذكر هذه الآية في مقام
مدح اولي الالباب اشارة الى انهم هم المؤمنون بالايمان الحقيقي وهذا غاية المدح والتعظيم لهم يا هشام ان الله تعالى يقول
في كتابه ان في ذلك اي فيما ذكر من خلق السماء وبنائها بلا عمد وتزيينها بالكواكب ومد الارض والقاء الجبال الرواسي
فيها وانواع النباتات الحسنة البهيجة وتنزيل الامطار وانبات الزرع والاشجار والجنات الزاهيات والنخل الباسقات
واحياء البلاد واهلاك بعض القرون السابقة بسبب تكذيب رسلهم مثل قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد و
فرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع الى غير ذلك من الامور المذكورة في سورة ق لذكرى اي لتذكرة لمن كان
له قلب واع يتفكر في الحقائق اراد به ما قلنا لان التفكر من صفات العقل دون العضو المخصوص المتشكل بشكل مخصوص
صنوبري لان ذلك موجود في الصبيان والمجانين مع عدم تحقق التذكر لهم وفيه دلالة واضحة على ان غاية ايجاد
هذا العالم وانزال المواعظ الربانية والمصابيح القرآنية ليست الا لاصحاب العقول الراسخة وهذا كمال المدح و
التعظيم لهم وقال ولقد آتينا لقمان الحكمة قال الفهم والعقل الفهم العلم يقول فهمت الشيء اذا علمته والعقل هو
المجرد الذي يدرك المعاني الكلية والحقائق المعنوية من عقل البعير عقلا اذا شده بالعقال سمي به لانه يمنع صاحبه
عن ارتكاب ما لا ينبغي مثل العقال واطلاق الحكمة عليهما ان كانت عبارة عما يمنع من قبيح ويؤدي الى مكرمة
كما صرح به ابن دريد ظاهر لانهما يمنعان صاحبهما عن الجهل والقبيح واطلاقها على الفهم ان كانت عبارة عن العلم مطلقا
كما صرح به بعض ارباب اللغة او عن العلم بالدين كما صرح به بعض العلماء او عن معرفة حقائق الاشياء واحوالها
والتخلق بالاخلاق الحسنة على قدر الطاقة البشرية كما هو المعروف ايضا ظاهر وعلى العقل بمعنى العقل بالفعل من قبيل
اطلاق الحال على المحل واطلاق الاثر على المبدأ والمؤثر وعلى اعتبار الاتحاد بين العقل والمعقول وقال القاضي
لقمان هو ابن اخت ايوب او خالته وعاش حتى ادرك داود واخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه وقال بعض الافاضل
نقلا عن كتاب عيون المعاني انه تولد في عشر سنين من سلطنة داود وعاش الى ان ادرك يونس ع وقيل انه عاش
الف سنة واختلف في نبوته فاكثر العلماء على انه لم يكن نبيا وقيل كان حبشيا اسود اللون غليظ الشفتين وقيل
الشيخ والذي نقلا عن اهل السير انه كان في بيته وقت القيلولة اذ دخل جمع من الملائكة وسلموا عليه فاجابهم
بر مما اشخاصهم فقالوا يا لقمان نحن ملائكة الله نزلنا اليك لنجعلك خليفة في الارض لتحكم بين الناس بالحق فقال
ان كان هذا امرا حتما فالسمع والطاعة وارجو منه ان يوفقني ويسددني وان جعلني مخيرا فاني اريد العافية

لا التعرض للفتنة فاستحسنت الملائكة واحبه الله وزاده في الحكمة والمعرفة ومن حكمته انه صحب داود شهورا وكان
يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما اتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب انت وقال الصمت حكمة وقليل فاعله وان داود قال له
يوما كيف اصبحت فقال اصبحت في يدي غيري وقيل امره مولاه ان يذبح شاة وان ياتي باطيب مضغتين منها فاتى باللسان
والقلب ثم بعد ايام امره ان ياتي باخبث مضغتين فاتى بهما ايضا فسأله عن ذلك فقال هما اطيب شيء اذا طابا
واخبث شيء اذا خبثا يا هشام ان لقمان قال لابنه تواضع للحق تكن اعقل الناس التواضع التذلل من الوضع
وهو خلاف الرفع ويحصل ذلك بالاجتناب عن التكبر والافتخار وسائر المنهيات وبالاوامر والمصالح وسائر الخيرات
والتمسك بحول الله وقوته في الحركات والسكنات ولا ريب في ان هذه خصلة عظيمة دلت على ان صاحبها من اعقل
الناس لان العقل هو الداعي اليها ويمكن ان يكون المراد ان تواضعك سبب لصيرورتك من اعقل الناس ويؤيده ما ذكر من
الشرط المقدر وتوجيهه ذلك ان العقل من افضل النعماء وشكرها التواضع وشكر النعمة يجلب الزيادة كما قال سبحانه
ولئن شكرتم لازيدنكم فالتواضع سبب لازدياد العقل وكماله وان الكيس لدى الحق يسير الكيس بفتح الكاف و
تشديد الياء مع كسرها من دان نفسه وعمل لما بعد الموت اي العاقل الذكي المتاني في الامور وحسن عاقبتها وقد كاس
يكيس كيسا وكياسة يعني ان العاقل الذي يعمل بمقتضى عقله ويطلب ثواب الله ورضاه بتسديد قوتي العلم والعمل عند
الحق قليل الظهور لان اكثر الناس تابع للنفس وهواها مشتغل بلذات الدنيا ومقتضاها كما نطق به الكتاب العزيز في
مواضع عديدة والسنة النبوية في مواطن كثيرة وهذا الحكم وان كان ظاهرا لكن لما كان خلافه اولى صار بهذا الاعتبار
محلا للانكار فلذا اكده ثم لا يبعد ان يكون الغرض من هذه الاخبار هو التنبيه على ان الاعتزال عن اكثر الناس اولى
اهم والفرار عنهم احرى واسلم ويحتمل ان يكون الكيس بفتح الكاف وسكون الياء وهو العقل والذكاء وحسن التأني
في الامور واليسير ايضا بمعنى القليل يعني ان عقل الرجل وذكاءه وحسن تأنيه وتدبره عند ظهور الحق وموافقته
قليل كما يدل عليه المشاهدة في اكثر الناس والمعلوم بالنظر الى احوالهم وقيل اليسير ضد العسير ومعناه ان كياسة
الانسان وهي عقله وفطانته سهل هين عند العقل الحق لا قدر له وقد رضيه الله تعالى وهو التواضع والمسكنة
والخضوع والعجز والافتقار فكل علم وكمال لا يؤدي بصاحبه الى مزيد فقر وحاجة اليه سبحانه بصير بالا عليه
وكان الجهل والنقيصة اولى به ولذلك قيل غاية مجهود العابدين تصحيح جهة الامكان والفقر اليه تعالى
فكل عالم كيس زعم ان له وجودا وكمالا غير ما هو رشح من رشحات بحر وجوده وتفضله فهو في غطاء شديد وحجاب
عظيم عن درك الحقيقة يا بني ان الدنيا بحر عميق هذا تشبيه بليغ بحذف الاداة وحمل المشبه به على المشبه
للمبالغة في الاتحاد ووجه التشبيه تغيرها وانقلابها واضطرابها وعدم ثبات ما فيها من صور الكائنات كتغير البحر
وانقلابه واضطرابه بالامواج المتعاقبة او اهلاك من دخل فيها وركن اليها ومشى عليها ومشى عليها بقدم
الضلالة والطغيان واخذها بيد الجهالة والعصيان وهذا الوجه اظهر ولما كان وجوده في الاصل ظاهر
محسوسا اخلاف وجوده في الفرع اوضحه بقوله قد غرق اي هلك فيها عالم كثير لانهماكهم في لذاتها وانغمارهم في
زهواتها واشتغالهم بشهواتها واغماض بصيرتهم عن الآخرة وميلهم الى اثاثها وتركهم ما يوجب النجاة عن عقباتها والخلاص
من عقوباتها وجعلهم قوله تعالى ولا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور من وراء ظهورهم ورضاهم بلذات
الحاضرة الهالكة والمنافع المعمورة الباطلة بغرورهم فكانهم لم يسمعوا قوله سبحانه وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن

كثير الناس لا يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وانما خص العالم بالذكر لان هلاكه اعظم
واما الجاهل فلا اعتناء به لعدم اتصافه بالحقيقة الانسانية واللطيفة الربانية او لان حكمه بالاولوية وفي
الكلام استعارة تبعية لانه شبه الهلاك بالغرق واشتق منه غرق ووجه التشبيه الدنيا بالبحر اعتبار انه اثبت لها شيئا
مما هو من خواص المشبه به ثم في تشبيه الدنيا بالبحر ايماء لطيف الى انه يجب لاهلها ان لا يقصدوا الاقامة
فيها والركون اليها بل يجب عليهم ان يقصدوا المرور منها الى ساحلها اعني دار الآخرة كما ان راكب البحر لا يقصد الاقامة
فيه والركون اليه بل غرضه المرور الى ساحله ولما شبه الدنيا بالبحر وكان سالك البحر يحتاج الى الات النجاة منه
والوصول الى الساحل سالما غانما كان السائر في الدنيا ايضا محتاجا في المرور منها والوصول الى جنات الحق ونعيم ابده
الى امور للنجاة بين هذه الامور وشبهها بتلك الالات في كونها اسبابا للنجاة بقوله فلتكن سفينتك فيها تقوى
الله وهي ملكة التجنب عن المعاصي والتنزه عما يشغل السر عن الحق وانما شبهها بالسفينة لان من اتصف بالتقوى
جلس فيها يطفو الدنيا ويأمن من الرسوب فيها كما ان جالس السفينة يطفو البحر ويأمن الرسوب فيه وحشوها الايمان
بالله وبصفاته وافعاله وجميع ما انزله وانما شبه الايمان بما في السفينة من المتاع وانواع ما يحرزه لانه التقوى عن
الانقلاب والاضطراب مثل ما في السفينة ولانه ينفع بعد الخروج من الدنيا كما ان ما في السفينة ينفع حاملها
بعد الخروج من البحر اذ لو خلت سفينة التقوى عن الايمان بقي صاحبها بعد خروجه من الدنيا فقيرا مضطرا متحيرا
في امره مستحقا للعذاب وشراعها التوكل شراع السفينة بالفارسية بادبان كذا في المغرب والشين مكسورة والتوكل
اظهار العجز والاعتماد على الله والوثوق به في جميع الامور وتفويضها اليه وهو درجة عليه للعارفين ومنزلة
رفيعة للسالكين من وصل اليها انحطت عنه قيود الهموم وتقشعت عنه سحائب الغموم وارتفعت عنه [?]
الاضطراب وانقطعت عنه دواعي الاكتساب وسحب عليه ذيل الامن والامان وجلس على موائد الرحمة والرضوان
وارتوى من حياض الفيوضات الربانية وشبع من موائد الكرامات الرحمانية وانما شبهه بالشراع لان سفينة التقوى
المحشوة بالايمان لا تسير بدونه اذ من لم يعتقد ان الامور كلها تجري بامر الله والارزاق كلها بيد الله وانه المتكفل لها
يعتقد اسبابها ويشتغل بتحصيل تلك الاسباب فيمنعه ذلك عن السير الى المقامات العالية وطلب الوصول اليها
بالطاعات ويضعف اعتقاده بالمبدأ كما ان غير المتوكل من المسافرين في هذه الدنيا يشتغل بتحصيل الاسباب و
ينتظر وجود القوافل والرفيق حذرا عن عدم الغوث وخوفا عن قاطع الطريق فيبقى مقيما في مدة من الزمان منتظرا في
مدة لحصول الاسباب ولاجتماع الاخوان وقيمها العقل العقل جوهر قلبي قابل لمعرفة الصانع وما يتعلق به ومعرفة
الآخرة وما يتعلق بها وهو مبدأ التقوى وبه ضبطها وحفظها وسيرها وتعاضدها [?] الى حضرة القدس و
الحق فهو بمنزلة قيم السفينة وربانها في اصلاحها وضبطها وحفظها عن المفاسد والخلل الواردة عليها كما
انه لو لم يكن للسفينة قيم لفسدت امورها وطلت اوضاعها وتعطلت احوالها بحيث لا تصلح لقطع البحر والخروج
ويصير اهلها مشرفا بالهلاك كذلك لو لم يكن للمتقي عقل يهديه لم تسلم تقواه اذ لو لم يتميز عنده الحق من الباطل و
الصحيح من الفاسد ومخاطرات الشيطان من الهامات الرحمن ودليلها العلم الدليل ما يهديك الى شيء ثم العلم
دليل لانه يدل العقل على الطريق المستقيم ويهديه الى المنهج القويم كما ان دليل المسافرين يهديهم الى سواء السبيل
والكواكب دليل قيم السفينة وبه يهتدي الى الطريق بل النسبة بين العلم والعقل اكد من النسبة بين الكواكب و

والقيم

والقيم اذ العقل لا ينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور الى السراج ونسبة الرؤية الى البصر وسكانها الصبر
السكان ذنب السفينة لانها به تقوم وتسكن والصبر في الاصل الحبس يقال صبرت نفسي على كذا اي حبستها على
الطاعة بان يرضى بها ولا يشتغل بغير الله سبحانه اصلا وعلى الغنى بان لا يغتر به ولا يتكبر ويؤدي الحقوق المالية
وعلى المجاهدات الطويلة والرياضات الشديدة بان يقوم عليها طلبا للوصول الى المقامات العالية وعلى الامراض و
البلايا بان يرضى بها ولا يشكو لها وانما شبهه بالسكان لانه كما يتوقف سير السفينة وتقويمها وتسديدها وتسكينها و
تثليثها [?] بالسكان يعرف ذلك ربانها وقيمها بتعليمه وتدبيره كذلك يتوقف سير سفينة التقوى الى حضرة القدس
وقرب الحق في تقويمها وتسديدها وتسكينها وثباتها بالصبر على الامور المذكورة لظهور ان ارتقاء النفس من حد
النقص الى حد الكمال ومن المنازل البشرية الى المنازل الالهية لا يتحقق الا بتحولات كثيرة وانتقالات عديدة وتقلبات
شديدة ومجاهدات عظيمة في مدة طويلة مع النفس المائلة الى الراحة فيحتاج الى صبر كامل وعزم ثابت ولذلك
امر الله سبحانه به اشرف الكاملين الصديقين [?] بقوله فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وتلك الامور
سنة ضرورية للنجاة من العقوبة الدنيوية والاخروية والفوز بالسعادة الدائمة الابدية يا هشام ان لكل شيء دليلا
يطلق على الموجودات وعلى المعدومات ايضا عند المحققين دليلا وهو للموجودات عبارة عما يقتضي وجودها والعلم
بها من الاسباب والشرائط والآثار وانما سمي هذا دليلا لان الاشياء بسببه تنتقل من العدم الى الوجود كما ان المسافر
بالدليل ينتقل من بلد الى بلد واما المعدومات فدليلها عدمي اعني عدم ما يقتضي وجودها فانه سبب لنقل العدم
من آن الى آن اخر ومن زمان الى زمان اخر ودليل العقل التفكر في ابواب المعارف واحوال المبدأ والمعاد و
ما يتبعها وانما صار التفكر دليل العقل لان العقل بسببه ينتقل من عالم الجهالة والسفالة الذي هو منزل الاراذل
والمسخ عند اصحاب القلوب النورانية الى العالم الحقيقي والعالم العلوي فيتبرأ [?] من الناسوتية ويتحلى بالفضائل اللاهوتية
وهذا هو المعبر عنه بالانتقال كما في بعض الاحاديث ودليل التفكر الصمت اي السكوت عما لا يعني لان التفكر
حركة الروح النورانية القابلة للمطالب العالية من المبادي الى المطالب اذا اخذت في الاستدلال او [illegible]
معا اذا كانت الهامية المكاشفة يتوقف على سد طرق الحواس ويحتاج الى المنع من دخول الاغيار في القلب اما
على الاول فلان تصرف القلب على ذلك التقدير يصير ضيقا جدا فلا يرد فيه من لطائف المعاني الا واحد بعد واحد
دخول الغير من طرق الحواس يمنع ورودها فيه قطعا واما على الثاني فلان القلب لغاية صفائه ونهاية
ضيائه يتاثر بعامر [?] انفاس تلك الاغيار واكدارها فلا ينطبع فيه صور هذه المطالب ومن جملة الحواس اللسان
وهو اعظمها فانه يتناول كل موجود ومعدوم ومعلوم وموهوم ويتعرض له بنفي واثبات وهذه الحالة لا
توجد في غيره فان اليد لا تصل الى غير الاجسام والاذن لا تصل الى غير الاصوات وكذا البواقي في البواقي
فلذلك خص الصمت بالذكر تنبيها على اعتبار حال ساير الحواس ايضا فاذن الصمت مما يتوقف عليه التفكر وهو
دليله في انتقاله من القوة الى الفعل ولكل شيء مطية ومطية العقل التواضع المطية الدابة التي تمطو
في سيرها اي تجد وتسرع والجمع المطايا والمطي والامطاء في النهاية هي الناقة التي تركب مطاها اي ظهرها
يعني لكل شيء في انتقاله من العدم الى الوجود او من القوة الى الفعل او من حالة انقص وادنى الى حالة ارفع
سبب هو المطية له وسبب انتقال العقل من القوة الذاتية الفطرية الى العقل بالفعل ومن عالم الغواية

الجسمانية الى عالم المجردات هو التواضع لله سبحانه والتذلل له عند الوقوف على معارفه والعكوف على نواهيه وأوامره
امره فمن ورد في مكان المعارف والاحكام ولم يتواضع لله تعالى فقد سطته الحركة البدنية والنزول الجسمانية بين يديه
فبقي بها متحيرا في ذلك المكان او يرجع مدبرا بتطاول الاعادي واغواء الشيطان وقيل هذا الكلام ان لكل
شيء طبيعة متوجهة الى غايتها ولتعادة محلها لقوتها واستعدادها نحو الكمال هي بمنزلة الراحلة له الذي من جنبها
والا لم تكن قابلة فكذلك النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم تصر مطية للعقل الذي هو المبلغ وكفى
بك جهلا ان تركب ما نهيت عنه ارتكاب المنهي عنه من اثار الجهل وعلاماته وقد شبهه بالمركوب لان الانسان بسببه يتقلب
في عالم اللذات الجسمية وينتقل الى اسفل السافلين كما انه بالتواضع لله وانقياد احكامه والعمل بها ينقلب الى
عالم المجردات ويرتقي الى اعلى عليين ففي الكلام استعارة مصرحة وذكر الركوب ترشيح وقيل بيان هذا الكلام ان جميع المناهي
امور محسوسة ولذات جسمانية واشتغال النفس بها يوجب تقيدها بالصور الحسية فيحجب العقل عن درك
الصور العقلية لانها تضاد تلك الصور وينبغي ان العقل اما مستقيم او راجع او مقيم والاستقامة بان يسير الى
اعلى عليين ومركبه التواضع والرجوع بان يسير الى اسفل السافلين ومركبه المناهي والاقامة بان يقف في هذا العالم و
يشتغل بالمباحات وهذا وان كان مذموما من حيث انه مفوت للمقصود ولكنه غير مذموم من حيث انه لم يشتغل بالمناهي
وغير ممدوح من حيث انه لم يتصف بالتواضع فلذا لم يذكره عليه السلام واقتصر على الاولين لان المدح والذم انما يتعلقان بهما
وينبغي ان يعلم ايضا ان الجهل عند العترة عليهم السلام هو ارتكاب المناهي وان كان المرتكب لها عالما بل هو عندهم في الحقيقة جهل
والذم المتعلق به اشنع واكمل فمن ادعى كونه عالما عاقلا واختار الدنيا وشهواتها واثر الزهرات الفانية ولذاتها
مفتون بالضلالة ومتلبس بلباس الجهل يا هشام ما بعث الله انبياءه ورسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله اي
ليعرفه العباد ويعلموا بتعليم الرسل وتفهيمهم من الله ما لا يعلمون من عند انفسهم او ليؤدي الرسل عنه ما ارسلوا به من عبادة
عباده وارشادهم الى دين الحق من عقلت عن فلان اذا اديت عنه ما لزمه فاحسنهم استجابة اي احسن العباد او احسن
الرسل استجابة لله تعالى بالطاعة والاجتهاد والصبر والانقياد وكما صبر الجوع في الفقرات الاتية يحتمل الامرين
الا كما ان درجات العباد متفاوتة كذلك درجات الرسل كما نطقت به الايات والروايات النكرة واحسنهم معرفة بالله
وباياته وغيرهما من مصالح الدنيا والاخرة لان حسن الاستجابة تابع لحسن المعرفة فكلما ازداد حسن المعرفة الاصل ازداد حسن
الفرع واعلمهم بامر الله يعني احسنهم معرفة باحكامه وشرايعه احسنهم عقلا لان العلم والمعرفة تابع لحسن العقل و
واكملهم عقلا يعني احسنهم عقلا وانما عبر عنه بذلك للتفنن وللتنبيه على ان حسن العقل بكماله في العلم بالموجودات
والاحاطة بالمعقولات ارفعهم درجة في الدنيا والاخرة لان تفاوت الدرجات فيهما غاية الخير للامور المذكورة
وتفاوت الغاية بالكمال والنقصان باعتبار تفاوت ذي الغاية فيهما وهذا الحديث على ما قررناه من باب القياس المفصول
النتايج نتيجته ان احسنهم استجابة ارفعهم درجة في الدنيا والاخرة وفيه مدح عظيم للعقل حيث جعله اصل الخيرات
ومبدء للتفاضل في الدرجات في الدنيا والاخرة تابعا لكمال الاستجابة كما يقتضيه مضمون النتيجة وجعل كمال الاستجابة
تابعا لكمال المعرفة تابعا لكمال العقل فيفهم منه ان العقل اصل لجميع الكمالات ومبدء للتفاضل في الدرجات
كما يظهر ذلك بالتأمل الصادق يا هشام ان لله على الناس حجتين اي دليلين حجة ظاهرة مشاهدة وحجة باطنة مستورة
فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول لما خلق الله جل شأنه النفوس البشرية واسطة

بين النجدين مستعدة للسلوك الى الطريقين طريق الخير وطريق الشر قابلة للضدين من الصفات الشريفة والسمات الرذيلة
مايلة الى اكتساب الحسنات متشوقة الى اقتراف السيئات لما فيهما من اللذة الحاضرة والمنفعة الظاهرة وايدها بالقوى
الشهوية والغضبية وغيرهما من القوى الطبيعية الداعية الى الشر الناهية عن الخير كانت النفوس لذلك ولما تدعو
اليها ابليس وجنوده الى الشر اقرب ومن الخير ابعد فالله سبحانه اخذ باعضادهم برحمته ونبه الضلال بتبيين الحجج
وتعيين الحجج فجعل عليهم حجتين احدهما ظاهرة والاخرى باطنة اما الظاهرة فهم الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام
انوار ساطعة في بلاده وبراهين ظاهرة في عباده يدعونهم الى سبيل النجاة ويخرجونهم من غياهب الظلمات ويحركونهم من
حضيض النقص والرذالة الى اوج الفضل والكمال فمن تبعهم فقد اهتدى ومن تخلف عنهم فقد غوى واما الباطنة
فهي العقول لانها تميز الحق من الباطل والصواب من الخطاء والسعادة من الشقاوة والحسن من القبيح والخير من الشر وتامرهم
في كل ذلك باتباع اشرف المناهج واقوم السبل واستماع ما يتلو عليهم الانبياء والرسل وتحكم بان في ذلك حسن عاقبتهم
وسعادة خاتمتهم كل ذلك ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل الحلال
شغل فانه لغة ردية والموصول خبر ان الحلال وهو كل ما يجوز التصرف فيه والانتفاع به شرعا وعقلا من الاموال
والازواج وغيرها شكره اي صرف اللسان في مدح المنعم والثناء عليه او صرف جميع الجوارح فيما خلقن لاجله
كصرف اللسان في الثناء والتعظيم وصرف البصر في مطالعة المصنوعات ليستدل به على وجود الصانع ووحدته
وقدرته وحكمته وتدبيره وصرف القلب في التفكر في ذاته وصفاته ودقايق حكمته واثار قدرته وبالجملة الغاية
من الخلقة كثرة نعم الله عليه ووفور اياديه لديه عن ذكر الله في جميع الاحوال والازمان وعن الاقبال اليه بالغفلة
والجود والاحسان وعن التذلل له والتخشع لديه وطلب المزيد منه والتضرع اليه كما قال سبحانه يا ايها الذين امنوا لا
تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون ولا يغلب الحرام وهو كل ما لا يجوز التصرف
فيه شرعا او عقلا صبره في الفاقة والجوع والشدائد ولا يخرجه التمكن من اكتساب الحرام عن سنن الشرايع واصول
القواعد ولا ينقطع عنان اصطباره بشموس النفس وجموح الطبيعة بل يمنع نفسه بالمواعظ الحسنة ومنافع
النصيحة ويرجوا في ذلك اجر السامع للحزين ومحبة رب العالمين كما قال سبحانه ان الله يحب الصابرين يا هشام من سلط
ثلاثا على ثلث فكانما اعان على هدم عقله كانما اصله ان دخلت عليه كاف التشبيه والحقت به ما الكافة فلذلك
وقع بعد الفعل والهدم مصدر هدم البناء اي نقضه وكسره وفيه استعارة تمثيلية لتشبيه صورة المعقولة بالصورة
المحسوسة لزيادة الايضاح والتقرير واستعارة مكنية لتشبيه على ان تسليط الثلث على الثلث انما توجب
هدم المسلط عليه لا المسلط عليه لما كان من خصال العقل كما ستعرف في التفصيل فكان هدم ذلك هدم
ويحتمل ان يكون كان ههنا مستعملا للعلم بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه ويؤيده قوله في اخر التفصيل ومن
هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه من اظلم نور تفكره في احوال المبدء والمعاد والاضافة من باب لجين الماء
بنسبة في الايصال الى المطلوب او بتقدير اللام والمراد بالنور العلوم الحاصلة من التفكر بطول امله فيما لا ينبغي من المشتهيات
الفانية المورثة لنسيان الاخرة وخمود التفكر وهو معنى الاظلام وذلك لان طول الامل يوقع الامور المحسوسة الدنيوية في
دوام ملاحظتها الموجب لدوام اعراض النفس عن ملاحظة احوال الاخرة وهو يوجب انحجابها عن ضوء العقل من
تلك الاحوال وذلك معنى النسيان وخمود نور التفكر ولذلك قيل الدنيا والاخرة ضرتان فان يحب احدهما تبغض حب

الاضرار بالاخرى ومحى طرايف حكمته عن لوح العقل قال بعض الحكماء الحكمة شيء يجعله الله تعالى للقلب فيتنور
حتى يدرك به المشروعات والمحظورات ويعلم المعقولات والمستحيلات كما ان للبصر شيء يرى به المحسوسات ويسمى ذلك
الشيء المنور للقلب حكمة تشبيها له بحكمة اللجام وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس في منع صاحبه من الخروج عن
طريق الصواب والطرايف جمع طريفة وهو كل شيء مستحدث يعجبك والاضافة بيانية او من باب جرد قطيفة او لامية
بان يراد بالطرايف العلوم والادراكات التابعة لذلك النور بفضول كلامه الفضل الزيادة وقد غلب جمعه على ما
لا خير فيه حتى قيل شعر فضول وقيل لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولي والتكلم بما لا يعني سبب لمحو الحكمة وطرايفها
لان اللسان ينبوع القلب فاذا اعتاد التكلم باللغو وتغالط منه ذلك افاض ذلك على القلب وهو يغسل الحكمة
عنه ويمحوه ولان مشرب القلب ضيق كلما ادخل فيه شيء يخرج منه ضده ولو لم يخرجه يبقى شيء مختلط من الحق والباطل
وهذا ليس بحكمة كما ان قليلا من الماء اذا خالطه دم كثير لا يسمى هذا المختلط ماء واكثر الشبهات مبداها هذا
المختلط وايضا من اكثر الكلام في مجلس العوام يجد لنفسه في تاثير قلوبهم حلاوة ولذة فاذا دام على ذلك يميل طبعه
الخسيس الى كل كلام من حرفة يروجونه وان كان باطلا ويتنفر عن كل كلام يستثقلونه وان كان حكمة فيصرف
همته الى ما يحرك قلوبهم ليعظم منزلته عندهم فلا محالة يمحي طرايف الحكمة عن قلبه لان الذي يؤثر في قلوبهم
ليس الا ما فهموه وما فهموه ليس من الحكمة في شيء واطفى نور عبرته بشهوات نفسه العبرة هي ملاحظة
احوال الماضين والاتعاظ بما كانوا فيها من نعيم الدنيا ولذاتها والمباهات بكثرة العشيرة والاولاد والاقتصار
بكثرة لباسها وفقيتها ثم مفارقتهم لذلك كله بالموت الذي هو هادم اللذات وكاسر الفقرات وبقاء الحزن والندامة
لهم حجب حايلة بينهم وبين الرحمة الالهية وكل من اتصف بالعبرة ومارسها حتى صارت ملكة يحصل في قلبه نور
يهديه الى الاخرة وما توجب من الاعمال الصالحة والصفات الفاضلة ومن تبع النفس الامارة بالسوء وشهواتها
ورتع في مرعى لذاتها ولذاتها حصل في قلبه ظلمة شديدة وغشاوة عظيمة مانعة عن دخول نور الاعتبار
ونور الاستبصار ومن سلط هذه الخصال الثلث التي بناء الهوى والجهل عليها اعني طول الامل وفضول
الكلام والشهوات النفسانية على الخصال الثلث التي بناء العقل عليها اعني نور التفكر وطرايف الحكمة ونور
العبرة فكانما اعان هواه وهو ميل النفس الامارة بالسوء الى ما يقتضي طباعها من اللذات الدنيوية الفانية
الحد الخروج من حدود الشريعة على هدم عقله وهو نور يدرك به الانسان طريق الجنان وعبادة الرحمن
فيصل السعادة الدائمة الكبرى وهي المشاهدة الحضرة الربوبية ومجاورة الملاء الاعلى في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وذلك لظهور ان اتباع النفس الامارة بالسوء وميولها الطبيعية وسيرها في سبيل هواها و
واشتغالها باستيفاء مقتضاها اشد صدمة على العقل واقوى ظلمة في طمس نوره واكمل حاجب له عن
طريق الحق واظهر ساد له عن قصد الكمالات والترقي في ملكوت السموات كما نقل عن سيد المرسلين ثلث
مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه ومن افسد عليه عقله افسد عليه دينه ودنياه
اما افساد الدين فلان استقامته انما هي بادراك احوال المبداء والمعاد والتصديق بها والعمل بما ينبغي ان يعمل
والاجتناب عما ينبغي ان يترك والمدرك لهذه الامور والدليل عليها والحاكم بحقيتها انما هو العقل فاذا فسد العقل
فسد الدين واما افساد الدنيا مع انه روي عن علي بن الحسين عن ابيه عن جده ع قال وكل الرزق بالحمق

وكل الحرمان بالعقل وروي عن ابي عبد الله ع العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان واما الذي يتوسل به
الى الاغراض الدنيوية بالمكر والحيل مثل ما في معوية واضرابه فتلك شيطنة ونكراء وهي شبيهة بالعقل وليست
بالعقل فوجهه امران الاول ان الدنيا المعتبرة عند اهل البيت ع هي التي تكون سعيا وتعبيرا الى الاخرة كما
دل عليه قولهم الدنيا مزرعة الاخرة فالدنيا عندهم ما يتهيأ به المؤمن امر اخرته ويجعله وسيلة الى تحصيل ثوابها
وذريعة الى تكميل عوائدها وظاهر ان هذه الدنيا لا يمكن استيفائها ولا يتيسر استفادتها بدون العقل اذ غير العاقل
لا يامن وقوعه في الشبهات وورود على المحرمات واستقراره في المهلكات الثاني ان كثرة الرزق وحصول الدنيا وان
كان منوطا بالبطالة والحماقة ومربوطا بالجهالة والسفاهة لكن الاحمق لا يامن وقوعه في اشنع المهالك وسلوكه في
اقبح المسالك وتورطه في اعظم الشدائد والمكاره الموجبة لهلاكه وفساد دنياه كما يشهد به المشاهدة باهتمام
بزكوا اي كيف يطهر عن اعراض الدنيا وشوايب النقصان او كيف يزيد وينمو عند الله عملك وقد شغلت قلبك عن امر
ربك واطعت هواك على غلبة عقلك بالتسليط المذكور في الكلام المتقدم يعني لا يكون عملك طاهرا مطهرا ناميا زاكيا
عند الله تعالى وانت على هذه الصفة لانك اذا قمت بين يديه ولا يكون قلبك متوجها اليه بل يكون شاغلا عن امر الله
وفارغا عن ذكر الله وغافلا عن عظمة الله وتاركا لاحكام العقل ومقتضاها وتابعا للنفس الامارة وهواها كنت تعبد
الها وبحسب الحقيقة الها اخر لان اصل العبادة هو الطاعة والانقياد ولذلك جعل الله سبحانه اتباع الهوى والانقياد له عبادة
فقال جل شانه افرايت من اتخذ الهه هواه وجعل طاعة الشيطان عبادة له فقال الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا
الشيطان وفي بعض الروايات ان اطاعة اهل المعاصي عبادة لهم وان من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان يؤدي
عن الله عز فقد عبد الله وان كان يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان وهذا هو الشرك الخفي عند العارفين
ولئن تنزلنا عن ذلك فلا شبهة في انه يفوتك حقيقة العبادة وروحها الذي به تصعد العبادة الى الله جل جلاله
والمرتبة العظماء من الشرف والقبول فلا يكون عبادتك مامونة عن طرو البطلان ولا مصونة عن شوايب النقصان ولا
قابلة للزيادة والنماء عند ما ياخذ العابد بواحدة عشرة امثالها او ما زاد في يوم الجزاء فلا بد لك ايها العاقل ان
تقتل هواك بسيف عقلك وتوجه قلبك الى امر ربك وتعبده كانك تراه وهذه المرتبة مقام المشاهدة وهي اعلا
منازل العابدين ولو لم يكن لك هذه المرتبة فلا اقل تعبده وفي قلبك انه يراك وهذه المرتبة مقام المراقبة وهي
اوسط منازل المقربين ومع ذلك تكون خائفا خاشعا متضرعا راجيا الى رحمته لعلك تكون من المفلحين وفي
هذا الكلام دلالة واضحة على ان قبول الاعمال وصلاحها وكمالها وطهارتها ونموها انما هو بالعقل الكامل المتفكر
في عظمة الله وقدرته وسطوته وسلطنته وغلبته على جميع الممكنات واما الجاهل المغرور المطيع للنفس وهواها
الغافل عن اوامر ربه ومقتضاها فهو عبد لئيم وعمله ساقط باطل سقيم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
باهتمام الصبر على الوحدة قوة العقل لان الانسان مدني بالطبع وله ميل الى بني نوعه في التالف والتودد والانس
بهم وطالب المشاركة معهم في طلب المعاش وساير ما يحتاج اليه فاذا ترك ذلك كله لعلمه بانه يوجب منقصة
في دينه وضعفا في يقينه واثر الوحدة على الكثرة ورجح الفرقة على الالفة للتحرز عن مشاركتهم في افعالهم الشنيعة
واطوارهم الدنية علم انه قوي في العقل والتدبير في امور الاخرة لان ذلك من اثار العقول الكاملة فمن عقل
عن الله اي فمن عرف الله وعرف ذاته وصفاته وما يجوز له وما يمتنع عليه واحكامه وشرايعه واحوال الاخرة

وشدة وفاقة الناس وكثرة احتياجهم اليه يوم القيمة الذي يشتغل فيه الابرار بانفسهم فضلا عن الاشرار
اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها وهم الذين يوثرون الدنيا وزهراتها ويبذلون الجهد في اقتنائها وادخارها
كما هو المشاهد من ابناء الزمان او الذين يجيبون دواعي النفس في منازل الطغيان ويقتفون اثارها ويتبعون
وساوس ابليس في مراحل العصيان ويطاون ادبارها كما هو المعلوم من ارباب الفسوق والكفران وفيه دلالة على امرين
احدهما ان الاعتزال انما هو للعاقل العالم بمعالم دينه واما الجاهل فلا بد له ان يخالط الناس ويشتغل بطلب العلم
في بلده والا فيطلبه في بلد اخر كما قيل اطلبوا العلم ولو بالصين الثاني ان الاعتزال مطلقا عن اهل الدنيا واهل
العصيان لا عن اهل الآخرة فانهم اولياء الله والنصار في دينه والتوصل بهم يوجب الاستنارة بنورهم والاستضاءة
بضوئهم ورغب فيما عند الله من الخيرات والانوار القدسية والاشراقات العقلية والابتهاجات الذوقية والتنزهات التي
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا باس ان نشير الى العزلة بعد الممارسة في مقاساة
المجاهدات شديدة فنقول العزلة من الناس اقسام الاول وهو ادناها ان يكون بينهم ولا يكون معهم بل يكون وحيدا
مستوحشا منهم ولا يجالس بعضهم كما روي عن الصادق ع انه قال اذا ابتليت باهل النصب ومجالستهم فكن كانك على
الرضف حتى تقوم فان يمقتهم ويلعنهم فاذا رايتهم يخوضون في ذكر امام من الائمة فقم فان سخط الله ينزل هناك عليهم
الثاني وهو اوسطها ان يسكن في بيته ولا يخرج اليهم اصلا ولا يركن الى مجالستهم ومعاشرتهم كما روي عن امير المؤمنين ع
انه قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس فطوبى لمن لزم بيته واكل قوته واشتغل بطاعة ربه
وبكى على خطيئته وكما روي عن رسول الله ص حين سأله عبد الله بن عامر الجهني عن طريق النجاة انه قال له ليسعك
بيتك وامسك عليك دينك وابك على خطيئتك الثالث ان يخرج الى الصحاري وقلل الجبال وشعبها ويعبد الله
ربه حتى ياتيه اليقين كما قيل لبعض اي الناس افضل فقال رجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس
من شره وقال ص ان الله يحب العبد التقي النقي الخفي والاخبار الدالة على مدح المعتزلين من طرقنا وطرق العامة
اكثر من ان تحصى وفوائدها كثيرة منها الفراغ للعبادة لله تعالى والذكر له والاستيناس بمناجاته والانكشاف لاسراره
في امور الدنيا والآخرة من ملكوت السموات والارض ولذلك كان رسول الله ص يتعبد بجبل حرا ويعتزل به حتى اتته
النبوة ومنها الاخلاص في العبادة وتبعيدها عن طرق احتمال السمعة والرياء كما روي عن الباقر ع لا يكون العبد عابدا
لله حق عبادته حتى ينقطع عن الخلق كلهم اليه فحينئذ يقول هذا خالص لي فيقبله بكرمه ومنها صرف القلب عن غير الله وهي
نعمة عظيمة وفائدة جليلة كما قال الصادق ع ما انعم الله عز وجل على عبد من ان لا يكون في قلبه مع الله عز وجل غيره ومنها
الامن من نزول العذاب عليه عند نزوله بساحة الظالمين كما روي عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه نهى رجلا من اصحابه
عن مجالسة خالد وهو من اهل الضلال فقال اي شيء علي منه اذا لم اقل ما يقول فقال ع اما تخاف ان تنزل به نقمة
فتصيبكم جميعا اما سمعت بالذي كان من اصحاب موسى ص وكان ابوه من اصحاب فرعون فلما لحقت خيل فرعون موسى تخلف
عنه ليعظ اباه فيلحقه بموسى فمضى ابوه وهو يراغمه حتى بلغا طرفا من البحر فغرقا جميعا فاتى موسى الخبر فقال هو في
رحمة الله ولكن النقمة اذا نزلت لم يكن لها عمن قارب المذنب دفاع ومنها الاتقاء عن مواضع التهمة والريبة كما روي عن
الصادق ع قال لا تصحبوا اهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم قال رسول الله ص المرء على دين
خليله وقرينه وعنه ع قال قال رسول الله ص امير المؤمنين ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقومن مكان ريبة ومنها

الخاص ومنها النجاة من حيث مشاهدة الثقلاء والحمقاء وقبح ملازمة خطة اطوارهم واخلاقهم فقيل للاعمش لم عمشت
عيناك قال من نظر اليك والى الثقلاء ولهذه الوجوه من الادلة والفوائد ذهب جماعة من المحققين والعارفين الى
ان العزلة افضل من المخالطة وذهب طائفة الى العكس لقوله تعالى والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقوله
تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ومعلوم ان العزلة تنفي الف القلوب وتوجب تفرقها ولقوله ص من فارق
الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله لا هجرة فوق ثلث وقول الصادق ع لا خير في المهاجرة الى
غير ذلك من الاخبار الدالة على الامر بالتالف والتعانق والتعاشر والاجتماع وعلى النهي عن المهاجرة وقطع الرحم
والتباعد والافتراق ولكثرة منافع المخالطة وفوائدها التي لا توجد في العزلة مثل التعليم والتعلم والتاديب والتأدب
والنفع والانتفاع والامداد في المهمات وفضيلة الجمعة والجماعة والزيارة والتبرك برؤية العلماء والصلحاء والعبرة
بمشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق المرضية من اهلها وثواب التاهل والنكاح وتكثير الاولاد الى غير ذلك من المنافع
الدنيوية والاخروية وينبغي ان يعلم ان كلا الاحتجاجين صحيح ولكن ليست العزلة افضل من المخالطة مطلقا ولا المخالطة
افضل من العزلة مطلقا بل كل في حق بعض الناس وفي بعض الاوقات بحسب المصالح اذ لكل منهما مصالح ومفاسد
متفاوتة بحسب تفاوت الاشخاص والاوقات وقد مر من شرائط الاعتزال ان يبلغ الانسان رتبة الكمال في القوة
النظرية والعملية ويستغني عن مخالطة كثير من الناس وان يعتزل المنهمكين في الدنيا الراغبين في حطامها
السالكين لسبيل العصيان التابعين لوساوس الشيطان فلو لم يبلغ المعتزل تلك المرتبة ولم يكن الجماعة موصوفين
بالصفات المذكورة كانت المخالطة افضل والاجتماع لتحصيل المحبة والالفة اجدر والكل في الجملة النبي ص
ومن يقوم مقامهم علماء حكماء وقد بينوا ما فيه صلاح الناس عاجلا واجلا جليا وخفيا ولا ينافي تفاوتهم في اوامرهم
كما امروا بالنكاح تارة ونهوا عنه تارة واباحوه تارة لتفاوت ذلك في افراد البشر ومن اراد ان يعرف مقاصدهم من اوامرهم
ونواهيهم وتدبيراتهم وتقديراتهم ينبغي ان يعلم طرائق قوانين الاطباء ومقاصدهم من العبارات المطلقة فانه كما ان
الاطباء معالجون للابدان بانواع الادوية والعلاجات لغاية بقائها على صلاحها او رجوعها الى العافية من
الامراض البدنية كذلك النبي ص ومن يقوم مقامه اطباء النفوس وهم مبعوثون لعلاجها من الامراض النفسانية
كالجهل والحقد والحسد والرياء وساير رذايل الاخلاق بانواع الكلام من الاداب والنصايح والمواعظ والاوامر
والنواهي والضرب والقتل والاعتزال والاختلاط كما ان الطبيب يقول ان الدواء الفلاني نافع من المرض الفلاني ولا
يعني به في كل الامزجة وفي كل الاوقات وفي كل البلاد في بعضها كذلك النبي والقائمون مقامه اذا اطلقوا القول في شيء
انه نافع كالعزلة مثلا فانهم لا يريدون انه نافع لكل انسان وفي كل زمان وكما ان الطبيب قد يصف لمريض دواء
ويصف شفاء ويرى ان ذلك الدواء بعينه لمريض اخر كالسم القاتل ويعالجه بغيره كذلك النبي والقائمون مقامه
قد يرون ان بعض الامور دواء لبعض النفوس فيقتصرون عليه ويامرون به كالعزلة وقد يرون ان ذلك ضرر
لغير تلك النفس فيامرون بضد ذلك مثل المخالطة وان اردت اوضح من ذلك فنقول اما ان لا يكون في المخالطة خير
او يكون فيها خير والخير اما للطرفين او لاحدهما فهذه اربعة اقسام ثم الخير اما خير في الدنيا فقط او الاخرة فقط
او فيهما فينبعث منها اقسام يرجح في بعضها المخالطة وفي بعضها العزلة ويتساوى في بعضها الامران فللعاقل
العالم المندوب ان يختار منها ما يقتضيه عقله وتدبيره والله اعلم بحقايق الامور وكان الله

الانس ضد قولك انست به انسا من باب حسب ومن باب ضرب وهو ضد الوحشة والمشهور فيه ضم الهمزة وسكون النون
وقد جاء بكسر الهمزة قليلا وبفتح الهمزة والنون جميعا والحمل على سبيل المبالغة والانس بمعنى الانيس ويؤيده انه
نقله صاحب العدة بلفظ الانيس ويحتمل ان يقرا انسه على وزن الفاعل واصله انسا به اضيف الى الضمير بعد
حذف الجار من باب الحذف والايصال وصح اطلاق الانس عليه سبحانه كما قال امير المؤمنين عم في دعائه اللهم
انك انس الآنسين باوليائك والوحشة بمعنى الخلوة او بمعنى الهم والحزن الحاصلين له بسبب فقد الالفة بينه وبين
بني نوعه وعشيرته او بسبب العزلة والانفراد من جهة العزلة خصوصا في مباديها او بسبب عدم تعاهده
لذلك المكان اذ عدم الالف من المكان توجب الوحشة كما يحكم بها التجربة ومحصل معناه ان المعتزل لوحشته
وحشته كما يحكم به التجربة ان المعتزل لوحشته من الاجل ترك صحبة بني نوعه وعشيرته وسلوكه طريق
الحق بالمحبة الراسخة والنية الصادقة والرغبة الكاملة كان الله انيسه الذي يرفع وحشته ويدفع عنه
حزنه وكربته ويصرف وجه قلبه الى شطر كعبته وجوده ويستره بمطالعة انوار كبريائه ومشاهدة افاضاته سعوده
حتى يرى كل خير حاضرا وكل كمال ظاهرا فهو يكرمه بالف ويفضله بستر تزيد وبرحمته يستفيض كل ما يريد وصاحبه في
الوحدة والله سبحانه وان كان صاحب الكل في كل الاوقات كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اين ما كانوا لكن المقصود افادة الاختصاص كما يفيده
الاضافة ووجه ذلك ان الرجل اذا ترك متاع الدنيا وابنائه واعرض عن الاستمتاع به واقتنائه واختار الوحدة
والانفراد وتمرن على الطاعة والانقياد واقبل بمحض الطوية اليها وحبس نفسه بزمام المشيئة عليها وقطع عنه اغلال
اللذات الدنيوية وقطع عنه انواع العلاقات النفسانية والهيئات البدنية بحيث لا يبقى معه شيء الا التفكر في
ذاته وصفاته تعالى وما يوجب قربه يستقبله صبح نور الحق كما قال من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وتنزله على بساط القرب والمصاحبة
ويشرفه بزوال الانس والمكالمة ويكرمه بانواع التعظيم والمخاطبة اذا ناداه لجابه بلبيك واذا سكت ناداه يا عبدي
انا المشتاق اليك لم سكت عن عرض الحالات والمقالات بعد الترخص لك بالاجوبة والسؤالات وعند ذلك ينكشف
عنه الحجاب ويسكن منه عروق الاضطراب ويزول عنه ملوحة الوحشة والاغتراب فيقول لا اله الا انت ولا اشرك
بك احدا ويسيل عليه الكرامات الالهية والسعادات الربانية والكمالات النفسانية ما لم يكن يخطر بباله ابدا
غنا في العيلة الغنا بالفتح والمد النفع وقيل الكفاية وبالكسر والقصر اليسار والحمل على سبيل المبالغة او المصدر
بتاويل الفاعل والعيلة بالفتح الفقر والفاقة يعني انه سبحانه غناه او مغنيه في وقت حاجته وفقره لان من
ادعى افتقاره لا شيء الا اليه ويد اضطراره لا يتحرك الا بين يديه ولا ملجأ له سواه حتى يكله عليه ويحتمل
انه يحتمل ان يراد بالفقر والغناء ما هو المعروف بين الناس وهو ان يجد من متاع الدنيا ما يعيش به ويسد خلله
ويقيم امره ويكمل نظامه ويصون وجهه وان يفقد ذلك ويحتمل ان يراد بهما الغنى والفقر الاخرويين وقد شاع
اطلاقهما عليهما قال امير المؤمنين الغنى والفقر بعد العرض على الله سبحانه يعني انهما يتبينان يوم القيمة و
يتحققان بعد العرض على الله سبحانه وبعد الفراغ من الحساب والفقير في ذلك اليوم من تخبر في خيبة نفسه وحرم
من كرامة ربه والغني من تحلى نفسه بالاخلاق والكمالات واستحق الفوز بالسعادات والكرامات ونظر اليه
بعين الرحمة والغفران وانزله على درجات الفردوس واشرف منازل الجنان وهذا الاحتمال اقرب من الاول لان

الفقر

الفقر بمعنى الافلاس في الدنيا سهل لانه ينقطع شدائده بالموت بخلاف الفقر والافلاس في الاخرة فانه يوجب الاهلاك
الدائم والشقاء الابد وعزا من غير عشيرة العز من العز خلاف الذل او خلاف الذلة الضعف بمعنى القوة والشدة
والمعنى وكان الله معزه في الاخرة بالثواب الجزيل وفي الدنيا بالذكر الجميل وبافاضات الاسرار الغيبية وكشف الحجب
العينية والمنافي انسب بقوله من غير عشيرة لان العشيرة وهي القبيلة المتناكحة بينهم العشرة والصحبة توجب العز في
الدنيا باهتام نصب الحق لطاعة الله نصب اما على البناء للمفعول اي اقيم الحق يعني الدين بارسال الرسل وانزال
الكتب لاجل طاعة الله في اوامره ونواهيه ولو ترك الطاعة لصار الحق موضوعا والدين محفوظا وهو يوجب زوال
بالكلية واما على البناء للفاعل لكن بحذف الفاعل واستتاره اي اقام الله تعالى الحق يعني الدين لطاعته و هذا
قريب مما ذكر بحسب المعنى او بحذف المفعول والمراد بالحق هو الله تعالى اي اقام الله تعالى خلقا او دينا لطاعته في
الاوامر والنواهي واما على المصدر والمراد بالحق الدين كما في الاول اي اقامة الدين الحق بتحقق الطاعة لله بفعل
ما امر وترك ما نهاه ولا نجاة الا بالطاعة اي لا نجاة من الشدائد الابدية والعقوبات الاخروية على سبيل الحتم
الجزم الا بطاعة الله وانقياده في اوامره ونواهيه والحصر الاضافي بالنسبة الى المعصية وعلى التقدير لا ينافي
ذلك حصول النجاة في بعض الاحيان بالعفو والغفران كما دل عليه بعض الاخبار وايات القران ويحتمل ان يراد انه
لا نجاة للانسان من الظلمات البشرية والهويات الناسوتية في عالم الاجسام وعالم الاشباح ولا يحصل لهم الترقي
الى مشاهدة الانوار الربوبية والاسرار اللاهوتية في عالم المجردات وعالم الارواح الا بالطاعة اذ هي مرقاة للانسان
في البلوغ الى غاية مرامهم والوصول الى نهاية مهامهم وهي التشبه بالروحانيين والدخول في زمرة المقربين
واعلم ان الغرض من هاتين الفقرتين بيان ان الطاعة اصل عظيم اذ بها يتحقق اقامة الدين والنجاة من العذاب
المهين كما عرفت ثم بين انها متوقفة على العقل بثلث مقدمات بينة على سبيل القياس المفصول النتائج لظهور ذلك
شرافة العقل واصالته بالنسبة الى جميع المقاصد وهذا غاية المدح والتعظيم له ولمن اتصف به والطاعة بالعلم
اي الطاعة متوقفة على العلم اذ هي عبارة عن فعل المامور به وترك المنهي عنه وكسب الاخلاق المرضية والاطوار
الحسنة للتقرب بالحق فلا بد من العلم بهذه الامور وبصفات الحق مما يجوز له ومما يمتنع عليه وبالحلال والحرام والعلم
بالتعلم اي العلم بالامور المذكورة موقوف على التعلم اما بلا واسطة بشر كما للانبياء والرسل ومعلمهم هو الله سبحانه او
بواسطة بشر كما للامة فان معلمهم الانبياء والرسل عم بالارشاد والهداية واما بعض العلوم والصور فلا بد له من
يحتمل ان يراد بالعلم معناه على الاطلاق تصوريا كان او تصديقيا ضروريا كان او نظريا دينيا كان او غيره فان
حصول كلها للبشر متوقف على التعلم من المعلم الحقيقي وهو الله سبحانه بالافاضة او الالهام او التعليم بواسطة
بدونها والتعلم بالعقل يعتقد من اعتقاد الشيء اذا اشتد وصلب ومن عقدت الحبل فانعقد والزيادة للمبالغة يعني
وفي بعض النسخ يعتقل باللام من اعتقل الرجل اي حبس ومنع والظرف متعلق بيعتقد قدم للحصر او للاهتمام
تعلم الاحكام والمعارف معقود بالعقل ومحكم به او محبوس عليه ملازم له لا يحصل بدونه لان العقل هو القابل لجميع
العلوم فلو لم يكن للمتكلم عقل منفعل بالقوة قابل لفيضانها من المعلم بها بالفعل كان تعلمه بلا فائدة وسعيه بلا اثر
كالراقم على الماء ولا علم الا من عالم رباني في النهاية الرباني منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون للمبالغة وقيل هو
من الرب بمعنى التربية كانوا يربون المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها والرباني المتاله العارف بالله تعالى وفي الكشاف

الرباني هو شديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته وفي مجمع البيان هو الذي يرب امر الناس بتدبيره له واصلاحه
اياه وهذه الجملة اعتراضية وقعت بين الكلامين متصلين معنى لنكتة وهي التنبيه على انه يجب على المتعلم
باخذ العلم من العالم الرباني دون غيره وايقال لانه وقع حقيقة في اخر الكلام لافادة نكتة يتم اصل المعنى بدونها
وهو زيادة المبالغة والتاكيد لما يستفاد من قوله والعلم بالتعلم فانه يفهم منه ان حصول العلم موقوف على
التعلم من العالم الرباني اذ المراد بالعلم العلم الالهي وظاهر ان العلم الالهي انما يستفاد من العالم الرباني وانما قلنا
حقيقة لان ما بعدها ينبغي للسابق فكان الكلام قد انتهى كالعلة وتم قبل ذكره من غير حاجة اليه ومعرفة
العلم بالعقل هذا في الحقيقة يتحد الكلام السابق وهو قوله والعلم بالتعلم والعقل فقد ثبت مما ذكر ان العلم و
الطاعة مع كونهما اصليين للوصول الى الدرجة العظمى والبلوغ الى المرتبة القصوى موقوفان على العقل وغاية
التعظيم للعقل ونهاية التكريم لاهله ومن العجائب ان امثة من السفهاء وزمرة من الحمقاء في عصرنا هذا يعتقدون
انهم الغاية الكبرى من الايجاد والتكوين ويجالسون العلماء والعقلاء بصفة المنافقين واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون يا هشام قليل العمل من العالم مقبول
مضاعف لان العالم يعرف ربه وما يليق به وما ضع من الكرامة وانعامه الذي يعجز عن ذكره اللسان ويجمع على
وصفه البيان وما شرع من الاوامر والنواهي والاعمال والعبادات وشرائطها ومحسناتها وما يخلص به العبد عن
مخالفته وكيفية التخلص منها وبالجملة يعرف حقيقة العمل ومصالحه وشرائطه وفوائده ومفاسده ويكون لاجل
تلك المعارف عمله نقيا نقيا زكيا صافيا طاهرا صحيحا ويكون عمله وان كان قليلا خالصا كاملا مشتملا على جميع
الامور المعتبرة في قبوله وكماله واعتباره وقبوله ومضاعفه وتضاعفه فيكون مقبولا مضاعفا لان الله سبحانه حكيم
كريم لا يرد عملا صالحا وان كان قليلا اذ الكثرة ليست من شرائط القبول كيف وقد مدحه في القران العزيز في مواضع
عديدة ووعد لو فائه مع الزيادة كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكثير
وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود لان الجاهل لا علم له بشيء من الامور المذكورة بل ينظر اليها بعين عمياء فيخبط
كثيرا منها خبط عشواء وذلك لان لصالح العمل طريقا واحدا لا يعرفه الا ذو فطنة ثاقبة وبصيرة كاملة وللفاسد طرق
متكثرة فمن اراد ان يسلك طريقا العمل الصالح بلا بصيرة ولا دليل مع مرافقة الجهل والهوى النفسانية والوساوس
الشيطانية ضل عنه وسلك احد هذه الطرق المضلة ثم كلما بالغ فيه واكثر صار ابعد من الحق واقرب من الباطل
وافسد عليه سعيه وعمله فيكون عمله مردودا عند الله تعالى اذ لا يصعد اليه الا العمل الصالح ولو فرض
ان عمله يشتمل على جميع الامور المعتبرة في صحته نادرا كان ذلك مثل الكبير لان الاتفاقيات من الاعمال غير معتبرة بل
لا بد من وقوعها على ايقان وتصديق هذا ولبعض الناظرين في هذا الكلام كلام طويل في تفسيره وظني ان المقصود
منه ليس ما ذكره وهو اعرف بما قال وحاصله بعد حذف الزوايد ان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية
تطلب لذاتها لا للعمل ثم هي تصلح القلب وتصقله لان ينكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته وافعاله
والاعمال لما كانت وسيلة اليها معينة لها حافظة اياها تطلب لاجلها فضيلة كل عمل انما هي بقدر تاثيره في صفاء
القلب وازالة الحجاب عنه فكل عمل كان تاثيره واكمل من غيره فهو افضل ومراتب الانسان تختلف فيه لغلظة طبعه
وكثافة حجابه فربما يؤثر كثير العمل فيه تاثيرا كبيرا وبعد تقرير هذا بين معنى قوله قليل العمل من العالم مقبول مضاعف

والتعلم

وما لا يليق به

لان معنى قوله مقبولا انه مؤثر في صفاء قلبه وازالة العلوم فان كل مسئلة يحققها العالم تجلى قلبه وتصقله فاذا
تزادت المسائل والعلوم يبلغ قلبه في الصفا الى حد لا يحتاج الى كثير عمل لكن ما دام الانسان في دار الغرور لا يستغني
بالكلية عن عمل وكسب لاجل ابقاء اصل التصقيل الذي قد فعل بل المحافظة عليه وحراسته من الافات وهو انما
يكفيه القليل من الاعمال ومعنى قوله وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود ان لا تؤثر الاعمال الكثيرة في تلطيف
قلوبهم وازالة الحجاب والغشاوة عنها لان قلوبهم قاسية ونفوسهم جرمانية وستورهم شديد يا هشام ان العاقل
رضي بالدون من الدنيا مع الحكمة للنفس حيوتان وموتان بازاء كل حيوة موت الحيوة الاولى للنفس تعلقها بهذا
البدن وتصرفها بهذا النحو من التعلق والتصرف المعلومين وموتها انقطاعها من هذا البدن وانقطاع تعلقها
وتصرفها فيه والحيوة الثانية ابتهاجها بكمالاتها وصفاتها واعمالها واخلاقها المرضية الموجبة لقرب الحق جل شانه
وموتها فقدها لتلك الكمالات والاخلاق والاعمال وتحيرها في ظلمات اضدادها والعاقل يعلم قطعا ان الحيوة الاولى حيوة مجازية
لسرعة انتقال النفس عن البدن وقلة مدتها وان الاحتياج الى زهرات الدنيا ومتاعها التي هي سبب لهذه الحيوة
انما هو بقدر بقائها في تلك المدة القليلة وان الزائد على ذلك وبال عليه وتضييع للعمر فيما لا احتياج اليه ويعلم
ان الحيوة الثانية حيوة حقيقية ابدية لعدم انصرامها ابد الابدين وان سبب هذه الحيوة هي الحكمة وقد عرف شرفها
انما فيرضى مع الحكمة الموجبة للحيوة الابدية بالدون من الدنيا والقليل منها الذي هو سبب للحيوة المجازية
ولم يرض بالدون من الحكمة وقليل من المعرفة مع الدنيا الكثير الزائدة التي لا احتياج اليها في بقاء الحيوة الدنيوية
فاولئك اشتروا الاشرف بالاخس والاعلى بالادنى حيث استبدلوا الحكمة التي قال الله تعالى في وصفها ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بما لا يحتاجون اليه من فضول الدنيا واختاروها عليه فلذلك ربحت تجارتهم
الجمع باعتبار ارادة الاحاد من الجنس ولسناد الربح وهو الفضل على راس المال الى التجارة وهي طلب الربح بالبيع
والشرى اسناد مجازي لان الربح حقيقة للتاجر لا للتجارة لما كانت متعلقة بالتاجر وملابسة له وسببا
اسند الربح اليها اتساعا وفيه حث بليغ على الزهد على الدنيا وزهادتها الا القدر الذي له مدخل في البلغة و
فان زهرتها الا القدر الذي له مدخل في البلغة مع عدم الاحتياج اليها شاغلة للفكر ومانعة للقلب عن التوجه الى
حضرة القدس باعثة لشدة الحساب مقربة الى العقاب محركة للامال منسية للاجال مذهبة للعبادة وحلاوتها
داعية للنفس الامارة الى شقاوتها وحض عظيم على طلب الحكمة فان السعادة في الدارين والتفاضل في النشاتين انما
تحصل بها بل هي عين السعادة العظمى والغاية القصوى والفضيلة الكبرى بها يتم نظام الدين ويحصل قرب
رب العالمين والوصول الى اعلى منازل المقربين ولذلك امر الله سبحانه حبيبه وصفيه بعد تشرفه بشرف
الرسالة وتحليه بلباس الكرامة فقال عز شانه وجل برهانه قل رب زدني علما ولو كان شيء اعظم من العلم لامر
بطلب زيادته يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا وهي المباحات فكيف الذنوب الموبقة المورثة لخزي الدنيا
وشدة النكال فانهم تركوها بالطريق الاولى واعلم ان امور الدنيا على تكثرها وتشتتها مندرجة تحت الاحكام الخمسة لانها
اما حلال او حرام والحلال اما واجب او مندوب او مكروه او مباح والمراد بالفضول هو الاخيران وبالذنوب هو الاول
واما الواجب وهو تحصيل القدر الضروري الذي لا يمكن التعيش والبقاء بدونه والمندوب وهو الزائد على ذلك
مما يتوسع به الرجل على نفسه وعياله على حد القانون الشرعي الذي يسمونه كفافا فليس بمذموم بل هو واجب وحسن

عقلا ونقلا اذا تبين ذلك فنقول العقلاء تركوا فضول الدنيا لا لانها مذمومة اذ لا ذم فيها بل لغاية تنزههم ونهاية تقدسهم وكمال حرازتهم صرف العمر فيما يشغل القلب عن ذكر الله تعالى ومشاهدة عظمته وجلاله ومخافة ما به باس وذلك مثل الاجتناب عن التحدث باحوال الناس لمخافة ان ينجر ذلك الى الغيبة واذا تركوا الفضول لهذه الامور تركوا الذنوب الموجبة للعذاب المهين بالطريق الاولى المانعة عن رحمة رب العالمين الجارة للنفس الى اسفل السافلين الداعية لها الى الخسران المبين ومن ترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض الجملة حالية وهي كالتاكيد للسابق والدليل عليه لانه ترك فضول الدنيا اذا كان من باب الفضل الكمال دون الفرض وترك الذنوب والاجتناب عنها من باب الفرض الذي يطلب بها النجاة عن عقوبات الدنيا والاخرة فهم اذا ارتكبوا ما ليس بفرض ارتكبوا ما هو فرض قطعا وانما قال وترك الدنيا ولم يقل وترك فضول الدنيا للتنبيه على ان غير الفضول وهو القدر الضروري ليس من الدنيا في شيء لان المقصود منه حفظ النفس والاستعانة به على العمل للاخرة فطلبه عبادة كما روي الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله والعبادة لا تعد من الدنيا اصلا ان العاقل نظر بعين البصر والبصيرة الى الدنيا والى اهلها الطالبين لزهراتها الفارقين في شهواتها ولذاتها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة فلما يرى من اهلها في تحصيلها من خوض اللجج وسلوك الحجج وقطع البحار وطي القفار في التجارات وصرف الاعمار وقصر الافكار في الزراعات الى غير ذلك من انحاء الاسباب وانواع الاكتساب وفي حفظها من دوام السهر ليلا ونهارا وجعلها نصب العين سرا وجهارا حتى يموتوا او يقتلوا ذلا وصغارا ونظر بعين البصيرة الى الاخرة ومقاماتها الرفيعة ومنازلها الشريفة ومثوباتها الجزيلة ومنافعها الجليلة وانما لم يقل هنا واهلها كما قال في قرينته للتنبيه على قلتهم بل على عدم وجودهم فعلم انها لا تنال الا بالمشقة الحاصلة من صرف الفكر في المعارف الالهية والاحكام الربانية في جميع الاوقات وحبس النفس والجوارح على الطاعات في اناء الليل واطراف النهار وازلف الساعات وعلم مع ذلك ان الدنيا والاخرة كضرتين ان في ان محبة احدهما اسخاط للاخرى او مثل كفتي ميزان في ان رفع احدهما وضع للاخرى فطلب بالمشقة ابقاهما الحاملة للنفس على الطاعات في ظلمة الليل من عدم تحمل المشاق الا لاجل المنافع والمنافع الاخروية اجل قدرا واعظم شانا وادوم زمانا من المنافع الدنيوية بل لا نسبة بينهما اذ المتناهي لا يقاس بغير المتناهي كما قال عز شانه حكاية عن قوم حين شاهدوا اهوال القيمة وعلموا طول زمانها وسئلوا عن كمية زمان تلبثهم في الدنيا قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين قال امير المؤمنين ع لو كانت الدنيا من ذهب والاخرة من خزف لآثر العاقل الخزف الباقي على الذهب الفاني كيف والامر على العكس وهذا حال العاقل واما الجاهل فلكونه ضريرا يرى امر الدنيا عظيما وامر الاخرة حقيرا وربما يخطر من تدليس ابليس ببالها القاصر وذهنه الفاتر ان النقد خير من النسية فيختار الدنيا على الاخرة لا يعلم لعميان قلبه ونقصان بصيرته ان النقد خير من النسية مماثلا في الكمية والكيفية وليس الامر هنا كذلك اذ هذا النقد لا قدر له اصلا ولا وزن له قطعا عند هذه النسية على ان اصحاب الايمان وارباب العرفان لكثرة عبادتهم وشدة رياضتهم يجدون نقدا من الفيوضات الالهية والاشراقات الربانية ما لا يرضون بعوض واحد منها اخذ الدنيا وما فيها باهتمام ان العقلاء زهدوا في الدنيا واعرضوا عن حطامها وزهراتها الفانية وطهروا ساحة قلوبهم عن طول الامل ولوث العوائق

قطعوا

وقطعوا عن رقاب نفوسهم زمام التمني وحبل العلايق ورغبوا في الاخرة وطلبوا ثوابها باستعمال العبادات واستكمال الطاعات واجتهدوا في الوصول الى اشرف المنازل وارفع المقامات فتاهت ارواحهم في مطالعة الملك والملكوت وكشفت لهم حجب العزة والجبروت وخاضوا في بحر اليقين وتنزهوا في رياض المتقين وركبوا سفينة التوكل واقلعوا بشراع التوصل وساروا باريح المحبة في جداول قرب القرب وخطوا بساط الاخلاص حتى نزلوا في ساحة الجلال ومنزل الاختصاص لانهم علموا ان الدنيا طالبة لمن فيها للتوصل اليه ما عينها من رزقه المقدر وقوته المقرر مطلوبة بطلبها اهلها حرصا في جميع ما لا يحتاج اليه وذخر ما يكون نفعه لغيره وضرره عليه والاخرة طالبة لمن في الدنيا للتوصل اليه ما عندها من وقته المقرر واجله المقدر اذ الاجل مثل الرزق مكتوب مقدر ومطلوبة بطلبها اهلها للوصول الى اشرف درجاتها وارفع طبقاتها بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وفي ترك عطف مطلوبة على طالبة في الاول وعطفها في الثاني تنبيه على ان المحقوق من نسبة الطالبية والمطلوبية الى الدنيا والواقع منهما في نفس الامر هو المطلوبية على ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد كما هو المقرر في العربية ووجهه ظاهر لظهور ان الناس كلهم الا من شذ طالبون الدنيا خلافا في نسبتهما الى الاخرة فان طالبيتها ايضا متحققة في نفس الامر هذا ان جعلت مطلوبة صفة لطالبة وقيدا لها وان جعلت خبرا بعد خبر كما هو الانسب بالقرينة الثانية فالوجه في ترك العطف هو الايماء الى كمال اتصال مطلوبيتها الدنيا وطالبيتها وربطها بها وعدم افتراقهما عنها فالوجه في ترك العطف باعتبار ان الدنيا في الواقع مطلوبة للكل فلا حاجة هنا رابطة مستفادة من العطف بخلاف مطلوبية الاخرة فانه لا اتصال لها بين طالبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الاخرة فاحتيج في ربط احدهما الى الاخرى الى العطف هكذا فافهم ثم الطالبية والمطلوبية في كل واحدة من الدنيا والاخرة يمكن ان يتصور على وجهين احدهما ان كل واحدة من الدنيا والاخرة متصفة بهما مع قطع النظر عن الاخرى وثانيهما ان كل واحدة منهما طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة عند كونه والوجه الثاني هو المراد هنا كما يرشد اليه قوله تعالى هم نحن طلب الاخرة وسعى لها سعيها لمقاماتها العالية وانما قدم هنا طلبها على طلب الدنيا للاهتمام به وللتنبيه على انه هو الذي يجب رعايته وعكس في السابق باعتبار تقدم الدنيا على الاخرة وملاحظة وقوع طلبها في نفس الامر طلبته الدنيا حتى يستوفي منها رزقه كما قال الله سبحانه وفي السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال رسول الله ص الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا يموت نفس حتى تستكمل رزقها وقال الصادق ع لو كان العبد في حجر لاتاه الله برزقه وقال امير المؤمنين ع الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك فان انت لم تاته اتاك وقال يا ابن ادم لا تحمل هم يومك الذي لم ياتك فانه ان يك من عمرك ياتي الله فيه برزقك وقيل لبعض الاكابر قد غلا السعر فقال لو كان وزن حبة من الطعام بمثقال من ذهب ما باليت فان علينا ان نعبده كما امرنا وعليه ان يرزقنا وخدمها كما وعدنا ومن ثم انتركها وخذها فان تركها في اخذها واخذها في تركها ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها وصرف عمره الذي هو راس ماله في ادخار متعتها طلبته الاخرة حتى يستوفي منها اجله فياتيه الموت فتفسد عليه دنياه واخرته اما فساد دنياه فلانقطاعها عنه وعدم وفائها له وزوال تصرفه فيها وعوده ما جمعه الى غيره حتى كانه كان عبدا له الا العيش واما فساد اخرته فان صلاح الاخرة انما هو باكتساب الاعمال المرضية وصرف الفكر في الاحكام النافعة الشرعية وهما انما

الامور

بينهما

الدنيا

يكونان قبل الموت وفي دار الدنيا وهو قد كان في الدنيا عاملا للدنيا ومكتسبا لزخارفها ومتفكرا في منافعها
وصدا للغير فقد ظهر من هذا الحديث ان طالب الاخرة له الدنيا والاخرة وطالب الدنيا خاسر فيهما ونظيره
قول امير المؤمنين عليه السلام الناس في الدنيا عاملان عامل في الدنيا للدنيا قد شغلته دنياه عن اخرته يخشى على
من خلفه الفقر ويامنه على نفسه فيفني عمره في منفعة غيره وعامل عمل في الدنيا لما بعدها فجاءه الذي له من الدنيا
بغير عمل فاحرز الحظين معا وملك الدارين جميعا فاصبح وجيها عند الله تعالى لا يسال الله حاجة فيمنعه وفيه ترغيب
في تفويض الرزق الى الله تعالى والتوكل عليه وتنبيه على انه لا يبلغ هذه المرتبة الا العقلاء لانهم الذين اذا
تاملوا بعقولهم الصحيحة ونظروا الى لطف الله تعالى في باب الارزاق وتفكروا في رزق الطيور والاجنة في بطون
الامهات ورزق المجانين وساير الحيوانات بلا تكلف ولا حيلة علموا ان وصول الرزق منوط بالمشية الالهية
وما قدر لشخص فهو ياتيه قطعا وبطلبه جزما فيكون طلبه عبثا لا فائدة فيه وتضييعا للعمر فيما لا يعنيه فيصرفوا
عنان الهمة نحو الاخرة ساعين عابدين خاشعين متضرعين لان الاخرة ودرجاتها لا تنال الا بالاعمال الصالحة قال
الله تعالى الا اقتفاء باثارهم والتمسك باطوارهم انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير بقية يا هشام من اراد الغنى الدنيوي
على وجهين احدهما ما يدفع ضرورة الحاجة بحسب الاقتصاد والقناعة وثانيهما المفهوم المتعارف بين ارباب
الدنيا من جمع المال وادخاره والاتساع به فوق الحاجة والغنى على الوجه الاول ممدوح عقلا ونقلا وعلى الوجه
الثاني مذموم والغنى الديني وهو ما يدفع النزول في عذاب الجحيم ويوجب الوصول الى جنات النعيم مع تفاوت
مراتبه كله ممدوح والانسب هنا هو الاول بقرينة التفريع الاتي والتنكير في قوله بلا مال للتكثير لان الاقتصاد
والقناعة يحتاج الى قليل من المال وحمله على المعنى الاخير محتمل لكنه بعيد جدا وراحة القلب من الحسد سببه
الحسد تارة بانه تمني الرجل زوال النعمة من ذي النعمة وعودها اليه واخرى بانه اغتمامه بخير يناله غيره
من حيث لا مضرة عليه واتفق ارباب القلوب على انه من اعظم ابواب الشيطان التي يدخل بها على القلب
وعلى انه من اقبح العوارض الردية القلب ويتولد من البخل والشره ومراده بالشره هنا ذا الطبع مما بغير الناس ونعمائهم
بما يوافقهم وعلى انه مضر بالقلب والجسد اما بالقلب فلانه يصرف فكره الى الاهتمام بامر المحسود والاعتناء
بشانه حتى لا يفرغ للتصرف فيما يعود نفعه اليه ويشتغل عما يحصل له من الملكات الخيرية التي هي الحسنات المتقررة
في جوهره فتضمحل تلك الملكات على طول الحسد باشتغال الفكر في المحسود وطول الحزن والهم في امره وتضعف قوته
ويشتغل عقله عن تحصيل الحسنات والخيرات قال امير المؤمنين عليه السلام لا تحاسدوا فان الحسد ياكل الايمان كما تاكل
النار الحطب واما بالجسد فلانه يعرض له عند حدوث هذه الاعراض الشنيعة والامراض الروحية
طول السهر وسوء الاغتذاء ويعقب ذلك رداءة اللون وسوء السحنة وفساد الجسد المزاج والقوى
والسلامة في الدين من الافات النفسانية والشواغل الشيطانية فليتضرع الى الله عز وجل في مسئلته بان
يكمل عقله اي علمه او جوهر المجرد القابل له وفيه دلالة على ان العقل موهبة الهية وعطية ربانية لا
ولا يكمل لا بعنايته وعلى انه سبب للامور الثلاثة المذكورة واما الثاني فلان العاقل الكامل يعلم ان
الحسد لا ينفعه بل يضره وانه صفة موجبة للمقت من الله جل شانه لعلمه بان الحاسد مضاد لارادته لانه
هو المتفضل للكل وهو المفيض الجود الى كل احد بما يليق به ويصلح له فيعلم ان كلا من الاعطاء والمنع وقع
على وفق الحكمة والمصلحة فيطمئن قلبه بقسمة ربه واما الثالث فلان العاقل يعلم بنور عقله طريق الحق و

كيفية

من ٣

لعلهم ٣

بلا مال الغنى ٣

الوجه ٣

كيفية سلوكه الى حضرة القدس ويعلم افات الدين وكيفية اجتنابه عن تلك الافات ويعمل بمقتضى عقله الصريح
وذهنه الصحيح فيتم له بهذين العلمين مع العمل نظام الدين وكماله ويسلم عن مفاسده وافاته واما الاول
فلما اشار اليه بقوله فمن عقل قنع بما يكفيه لان العاقل اذا نظر الى جلال الله واثار ملكه وملكوته والى احوال
الاخرة ومباهجها من المقامات العالية واللذات الروحانية والى ما يحصل له بعد الموت من الانوار العقلية والفيوضات
القلبية والى ان كمال ذلك نظام النفس عن الشهوات ونزع القلب عن الامال والشبهات وترك طلب ما يمنعه من التوجه
الى الاخرة من الزهرات وخلو السر عن النظر الى الدنيا وما فيها من المقتنيات استحقر الدنيا وما فيها ورجع بالكلية
الى حضرة الحق وما في الاخرة من المقامات فيقنع من الدنيا بقدر الكفاف وبما يقيم به بدنه وقواه ويقويه
به على القدر الاقامة بالطاعات اذ التعرض للزائد على ذلك لقصور العقل وضعف اليقين وفتور النشاط
وخلو النفس عن المعارف النورانية والفها بالمحسوسات وانفتاح عينها الى الامور الدنيوية والصور
الوهمية واحتباسها في الظلمات وغفولها ان الدنيا كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم
يجده شيئا فيضيع سعيه ويزداد عليه الندامة والحرات ومن قنع بما يكفيه استغنى بما يكفيه عن الزائد
او بالاخرة عن الدنيا وبالحق عن الخلق فان من رضي بالقوت وتوكل على الحي الذي لا يموت لم يفتقر الى غيره حتى
المسئلة ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا لان الغنى هو الكفاف فمن لم يكفه الكفاف فجميع ما في الارض
لا يكفيه ولان طلب الزيادة منوط بالحرص ومراتب الحرص غير محصورة فاذا حصلت له مرتبة من تلك المراتب
طلب ما فوقها فلذلك قال عيسى عليه السلام لاصحابه بمعشر الحواريين لانتم اغنى من الملوك قالوا وكيف يا روح الله
ليس عندنا شيئا قال انتم ليس عندكم شيء ولا تريد ونه وهم عندهم اشياء ولا يكفيهم يا هشام ان الله حكى عن قوم
صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ اي لا تمل من الازاغة وهي الامالة قلوبنا من الحق الى الباطل ومن الايمان
الى الكفر ومن اليقظة الى الغفلة ومن العلم والهداية الى الجهل والغواية وقال صاحب الكشاف لا تبلنا
ببلايا تزيغ فيها قلوبنا بعد اذ هديتنا الى الخيرات المذكورة وبعد نصب على الظرف واذ في موضع الجر باضافة
وقيل اذ ههنا بمعنى ان ولما كان بين الرهبة والرغبة تلازم وقد صدر منهم الدعا بالنظر الى الثانية ثانيا
طلبا الزيادة الافضال والاحسان ورجاء لمزيد النعمة والامتنان فقالوا وهب لنا من لدنك رحمة اي
كرامة توجب قربنا منك والزلفى اليك والفوز بالفلاح لديك او توفيقا للثبات على الحق والايمان او مغفرة
للذنوب ثم قالوا لتاكيد رجائهم في اجابة دعائهم انك انت الوهاب في النهاية الجنة الخالية عن الاعراض
فاذا كثرت سمي صاحبها وهابا وهو من ابنية المبالغة يعني انت الوهاب لكل طلبة ومسئلة او لوجود كل شيء
وحقيقته وماهيته وخواصه واثاره وكان لاعن عوض وفيه دلالة على ان السلامة من افات الدنيا
والهداية الى حضرة المولى والنجاة من الضلالة والعمى والاستقامة على سبيل الرشاد من الله المتفضل برحمته
على العباد حين علموا الطرف لما قالوا ان القلوب تزيغ بفتح التاء من زاغ بمعنى مال اي تميل عن طريق الصواب و
تعود الى عماها اي جهلها يقال رجل عمي القلب اي جاهل واصل العمى ذهاب البصر واذا اضيف الى القلب يراد به ذهاب
البصيرة وقد يجعل كناية عن الجهل وردها اي هلاكها من ردى الدابة في البئر اذا سقط فيها او من ردى فلان
في الارض اذا ذهب وتاه فيها او من ردى فلان بالكسر يردى رديا اذا هلك وفيه اشارة الى شيئين احدهما ان

بالنظر الى الاولى اولا صدر منهم الدعاء

العطية

غرض

القلوب بعنوان النفوس البشرية كانت في مبداء الفطرة جاهلة للمعارف الالهية غافلة عن انوار الربانية هالكة
ساكنة في تيه الجهالة قابلة لنور الهداية وظلمة الغواية كما يظهر ذلك لمن تفكر في اطوار الايجاد والتكوين
فانه يعلم انها كانت صور جمادية ثم صارت صور حيوانية ثم صارت بعد تلك الانحاء الات صور انسانية
كما يرشد اليه قوله بعد اذ هديتنا جملة من العلوم و زمرة من المعارف ونبذة من الاحوال والاعمال فخرجت
بذلك من حد النقص على الاطلاق في قوتي العلم والعمل الى مرتبة الكمال الثاني ان هذه المرتبة ليست لازمة
للنفس ثابتة لها غير منفكة عنها لان النفس الحرون قد تقف عن الجري في ميدان العلم والعمل بل
ترجع القهقري الى حالتها الاولى وسر ذلك انها ما دامت في الدنيا متعلقة بهذا البدن مايلة الى
الهوى ودواعي الشيطان ذاكرة لاصناف الباطل وانواع العصيان فربما تاخذ بيد الشقاوة زمامها وتسوقها
الى هو مطلبها ومرامها وتجذبها عما هي عليه من العلوم والاعمال الصالحة وتوردها في تيه الجهالة و
الضلالة وقد روى ابو بصير في الصحيح قال قال الصادق ع ان القلب ليكون الساعة من الليل والنهار ما فيه
كفر ولا ايمان كالثوب الخلق قال ثم قال لي اما تجد ذلك من نفسك قال ثم تكون النكتة من الله في القلب بما شاء من
ايمان او كفر ولذلك خاف الصالحون ووجل المتقون وطلبوا بالتضرع والابتهال حسن العاقبة بقولهم ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا والادعية المأثورة في هذا الباب اكثر من ان تحصى ولما بين ان بقاء النفس على
كمالها العلمي والعملي ما دامت في الدنيا ومسكن الشياطين غير لازم بل ربما تعود الى عماها وترك
العمل وتنسى العلم والاخرة اراد ان يبين ان ذلك فيمن لم يكن قلبه مستضيئا بنور الله وعقله مهتديا بهداية
الله ولم ياخذ علمه من الله اما بلا واسطة كالانبياء والرسل او بواسطة كالمتمسكين بذيل عصمتهم والراسخين
في كيفية العمل والعلم الى معادن طهارتهم فاشار الى الاول بقوله انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله لان من لم يكن
علمه بذات الله وصفاته وشرايعه واركان الاعمال وشرايطها واحوال الاخرة مستندا الى الله تعالى او الى احد الوسايط
المذكورين كان علمه اما تقليدا محضا كما في اكثر العوام واما رايا وقياسا كما في اكثر الناس واما ظنا وتخمينا وجدلا
كما في اكثر المتكلمين الذين وضعوا لانفسهم دلايل على هذه الامور واستحسنوها وكل ذلك لا يوجب الخوف من الله
سبحانه والخشية من عذابه اما التقليد فظاهر لانه لم يحصل لهم من الحقيقة الالهية الا الاسم ومن حقيقة الاحكام
الشرعية واركانها وشرايطها الا الرسم ومن احوال الاخرة وشدايد اهوالها الا اللفظ والخوف منوط بادراك حقايق
هذه الامور واما القياس فهو ايضا ظاهر وكذا تخمين المتكلمين على ان اكثرهم القايلين بالفاعل المختار والسببية في
الممكنات ويجوزون مغفرة الكافر الشقي ومعاقبة المؤمن السعيد فلا يحصل لهم خوف وخشية واذا انتفى الخوف
انتفى العمل وكذا الجد فيه واما العلماء الراسخون الاخذون علومهم من مشكوة النبوة فهم يعلمون الحقايق كما هي من
صفات الواجب وما يجوز له وما يمتنع عليه واحكام الدين واركانها وشرايطها واحوال الاخرة وشدايد اهوالها
كانهم يشاهدونها ويعلمون ان الله تعالى لا يظلم احدا مثقال ذرة وان ما يرجع اليهم من الخير والشر فهو من نتايج
نفوسهم ولوازم اخلاقهم وتبعات اعمالهم فيخافون من الله عز شانه غاية الخوف كما قال سبحانه انما يخشى الله
من عباده العلماء فلا جرم يعملون في الدنيا للاخرة ويسعون لها غاية السعي ويحصلون ما يوجب نجاتهم من النار
وفوزهم بالجنة واشار الى الثاني ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في

صارت صور انسانية

بل لا من كان قوله لفعله مصدقا بان يكون عاملا بالمعروف امرا به وتاركا للمنكر ناهيا عنه فان العلم الحقيقي والايمان
الكامل يحكمان بالتلازم بينهما وحمل القول هنا على الاعتقاد بعيد وسره لعلانيته موافقا بان يكون صفاته
وكمالاته الباطنة موافقة لصفاته وكمالاته الظاهرة مثل الاعمال الحسنة وحسن الخلق وطلاقة الوجه و
اكرام المؤمن وامثال ذلك لان الله تبارك اسمه لم يدل على الباطن الخفي من الحق العقل الا بالظاهر منه
عنده اي المخبر عنه ومشعر به هذا دليل على ما يفيده الاستثناء من ان من كان قوله لفعله مصدقا وسره لعلانيته
موافقا تجده عاقلا عن الله ثابتا على معرفته راسخا في ايمانه وعرفانه وتحقيقه ذلك ان العلم بحقائق الامور
وصفات القلوب ليس الا لعلام الغيوب لانه العليم بذات الصدور واما غيره فقد يعلم الباطن من الظاهر فكما يعلم
من حمرة الوجه وانتفاخ العروق وغلظ الصوت شدة الغضب وارادة الانتقام ومن اصفرار الوجه وتزلزل
البدن وتحرك الفرايص شدة الخوف وكل ذلك للتناسب بين الروح والبدن بحيث يصل اثر احدهما الى الاخر
كذلك الصفات النفسانية والكمالات الروحانية والعلوم والعقايد الراسخة القلبية من الاعمال والافعال
الصادرة من الاعضاء الظاهرة مثلا يقال فلان عليم مؤمن راسخ في علمه وايمانه وكريم حليم رحيم اذا صدرت منه الافعال
التابعة للعلم والايمان وافعال الكريم والحليم والرحيم مرة بعد اخرى والسر في ذلك ان تلك الصفات اسباب للافعال
والاعمال لانه ينبعث منها الشوق والارادة والعزم ويتحرك بسبب هذه الامور الاعضا نحو المشتهى والمراد
فتظهر منها الافعال والاعمال ودلالة هذه الاعمال والافعال على تلك الصفات كدلالة الاثر على المؤثر وبالجملة
الرجل عنوان باطنه ومعرفة باطنه تابعة لمعرفة ظاهره فان كان جميع افعاله الظاهرة دائما مستقيمة وفعله
على القوانين الشرعية دل ذلك على ثبوت معرفته وايمانه وكمالهما ورسوخهما وان كان جميعها غير مستقيمة او كان
القول مستقيما وغيره من الافعال غير مستقيم او كان عكس ذلك دل ذلك على عدم ثبوت معرفته وايمانه وعدم
كمالهما ومثل هذه المعرفة والايمان في معرض الزوال يا هشام كان امير المؤمنين ص يقول ما عبد الله بشيء افضل
من العقل ما المقصود ان العقل افضل ما يتقرب به العبد الى الله تعالى وكل ما يتقرب به سواه دونه في الفضل
هذا كمال المدح له ولاهله واعلم ان للعقل اطلاقات والمشهور منها امران الاول القوة المدركة للماهيات والعلوم الكلية
او نظرية تصورية كانت او تصديقية يقينية ولا نعني مجرد القوة والاستعداد بل نعني بها القوة الحاصلة معها
الثاني العلم والحكمة التي هي ثمرته ويمكن حمله هنا على كل واحد منهما لان كل واحد منهما اصل يتوقف عليه كل ما
يتقرب به العبد الى الله تعالى مثل الصلوة والصيام والحج والزكوة ونحوها فكل واحد منهما افضل مما عداه
وهو المشار اليه بقوله ص لعلي ع يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك تسبقهم بالدرجات
والزلفى عند الناس في الدنيا وعند الله في الاخرة وما تم عقل امرئ حتى يكون فيه خصال شتى الخصال بالكسر جمع
الخصلة بالفتح وهي المرة من الخصل وهو الغلبة في النضال والخصلة ايضا الخلة وهي المراد هنا وكانها منقولة
عن الاول الجامع الغلبة والفضيلة بينهما وشتى جمع شتيت وهو المتفرق بنو فلان شتى اي متفرقون وقوم شتى وجاؤوا
اشتاتا اي متفرقين واحدهم شت وهو المتفرق قد ذكر هنا اثني عشر خصلة الكفر والشر منه مامونان اي الناس
امنوا من كفره وشره والكفر يطلق على خمسة معان كما ياتي في باب الكفر الاول انكار الرب والثاني انكار الحق مع العلم
به الثالث ترك ما امر الله تعالى به الرابع كفران النعم قال هذا من فضل ربي ليبلوني ااشكر ام اكفر الخامس كفر البراءة

في قلبه بيان ذلك

واشياء شتى

قال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء يعني تبرانا منكم والشر طلق على كل خبيث ومنقصة كابر شد
اليه قول امير المؤمنين ع والشر جامع مساوي العيوب والخبائث وقد يقسم الشر مطلق كعدم العقل مثلا و
الى نسبة مقيد كعدم كل واحدة من الصفات المرضية والشرايع النبوية ووجود اضدادها والرشد والخيرونة
مامولان يعني العقلاء اهلون من صدورهما منه والرشد الهداية وخلاف الغي والخير لفظ جامع لجميع الامور
الحسنة كما ان الشر جامع لجميع الامور القبيحة فهو ايضا مفهوم كلي تحته افراده كثيرة ويقسم الخير مطلق كوجود
العقل والى خير مقيد كوجود كل واحدة من الصفات المرضية والشرايع النبوية ولعل المقصود ان من اتصف بالتجرد
الرشد والهداية والتجنب الرشد والغي والضلالة وكان جميع افعاله واعماله بالعقل على الوجه المستقيم بحيث ياملا
العقلاء منه خيرا ورشدا في غاية عمره ويستنبطون منه ذلك في بقية دهره فهو تام العقل ويجعل ذلك دليلا
على كماله وانما قلنا المقصود ذلك لان كونه قابلا لمطلق الرشد والخير بحسب الاستعداد وكونهما مامولين
منه بالقوة من جميع الوجوه لا يدل على تمام عقله وكماله لان عقله حينئذ في مرتبة الهيولانية وفضل ماله مبذول
يحتمل ان يراد بالفضل ما زاد على القوت والكفاف وانما خص البذل بالفضل لان بذل الكفاف قد لا تطيب به نفس
اكثر العقلاء بل قد ورد النهي عنه في بعض الروايات فيه الحليه ايضا قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا
تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ويحتمل ان يراد به الصدقات المفروضة مثل الزكوة وغيرها وفي الخبر
ان السخي هو من ادى فرايض ماله واعلم ان لبذل المال ومنعه غايات وبين غايتهما تفاوت والفضل لغايات
البذل والحاكم بذلك هو العقل الصحيح والنص الصريح اما غايات فمنها الذكر الجميل بين الناس وهو مطلوب
عقلا وشرعا لقوله تعالى حكاية عن ابرهيم ع واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقول امير المؤمنين ع لسان
صدق يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال يورثه غيره ومنها رعاية حال الفقراء الذين هم ودايع الله وعيال
رسوله وجبر كسر قلوبهم ومواساتهم وقد وقع الحث عليها في روايات متكثرة ومنها جلب قلوب الناس الى المحبة
والمودة ومنها تحصيل رضوان الله تعالى وطلب الدرجات العالية في الاخرة ومنها انه ياخذ ببذل واحد اضعافا
كثيرة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقال امير المؤمنين
ع من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة يعني من يعطي اليسير يجزى به الكثير واليدان عبارتان عن
النعمتين وفي طرق العامة قال ابو ذر يا نبي الله ارايت الصدقة ما ذا هي قال اضعاف مضاعفة وعند الله
المزيد هي الزيادة على الثواب لمن يشاء بما يشاء كما قال سبحانه للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما غايات
المنع وترك البذل فيعرف مما ذكرنا بالتضاد وايضا المنع يورث البخل والشغل عن ذكر الله تعالى ويجر الدنيا
الى غيره للعوض المفاسد فوائد البذل على الجمع مع ان الجمع من مقتضى النفوس البشرية والاوامر الشيطانية
دائما يامر الانسان بالمنع والجمع ويعدهم بالفقر ويجنب الاحسان والبذل علم ان ذلك من تمام عقله ومتانة
كمال رايه ورزانته وفضل قوله مكفوف لان العاقل هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ومن جملة ذلك
ان يتكلم بما يحتاج اليه ويترك ما زاد عليه وهو المراد بالفضل ولانه يعلم ان الاكثار يوجب الاهجار ومن ثمه
قال ع من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه فالنار اولى به وان الكلام في وثاقه ما لم يتكلم به فاذا تكلم صار في
وثاق الكلام فلا يتكلم الا بالاحتياط ولذلك قيل لا تتكلم بلسانك ما تكره به اسنانك وان الجوارح مسئولة يوم

البذل
وقوله وعند الله المزيد
فان الشيطان
رسول الله

للا يتكلم الا بالحكم والموعظة الحسنة وقال امير المؤمنين ع من علم ان كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه
ونصيبه من الدنيا القوت لان العاقل الكامل يعلم بعين الاعتبار والبصيرة ان المال مادة الشهوات وحبالة
الشيطان فلا يطلبه جدا من الدخول فيها وان من اقتصر على القوت لا يفتقر ابدا وان من رضي به كان مستريحا
في الدنيا ناجيا في الاخرة ولهذا الوجه الاخيرين اشار امير المؤمنين ع بقوله لا مال اذهب للفاقة من الرضا
بالقوت ومن اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم الراحة وتبوأ خفض الدعة يعني من قنع فقد الراحة فليهنه
وغيرها رضي العاقل بالقوت كيف نفسه مطلب الزائد عليه لا يشبع من العلم دهره دهره منصوب بنزع الخافض في
دهره يعني تمام عمره والمراد بالعلم العلم المتعلق باحوال المبداء والمعاد وغير ذلك من الامور الدينية والاحكام
الشرعية وهذا الذي يكسب به الانسان الطاعة في حيوته والذكر الجميل والثواب الجزيل بعد وفاته و
مدح هذا العلم ولعله اشار امير المؤمنين ع بقوله هلك خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر يعني
قلوبهم القلب وحيوته وبه يتغذى ويتقوى ويكمل كما ان الطعام غذاء البدن وحيوته وقوامه وبالجملة شبه
العلم بالغذاء اذ كان الغذاء سبب لبقاء البدن وحيوته في مدة العلم سبب لبقاء النفس وسعادتها في الدار
ولذلك يقال الجاهل ميت والمرء في جوع العاقل في تحصيل العلم لا يسكن هو ان مراتب شوقه غير متناهية وكلما
مراتب العلم كما قال سبحانه وفوق كل ذي علم عليم فكلما وصل الى مرتبة من مراتب العلم واستضاء قلبه بنور تلك
كل به واستشرق فوقها مرتبة اخرى اكمل منها وانور فيسوقه الشوق اليها ويستضيء بنورها وهكذا الى ما شاء الله
وههنا اطوار للعاقل في كل ان ترقيات وكل زمان انتقالات وابتهاجات وتلك الترقيات حقيق بان تسمى معارج
الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره لعل المراد ان ذل نفسه وهو مع الله باخذ زمامها كيلا تنجا وعجزها
احب اليه من عز نفسه وهو مع غيره بارسال زمامها لكي تجري في ميدان مرامها ولا يريد انه اذا كان مع الله كان عزيزا
ذليلا لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ويحتمل ان يراد بالعز والذل ما هو المتعارف
عند الناس اعني الرفعة فيما بينهم وعدمها يعني اذا كان المماشاة مع الناس موجبا للرفعة الظاهرة القدر فيما بينهم
في سبيل الله والتمسك بحبل الله موجبا للذلة وخمول القدر عندهم فالعاقل هو الذي يحب هذه الذلة ويختار على تلك العز
بان في هذه الرفعة مفاسد غير محصورة وانها رفعة دنيوية وذلك الذلة رفعة اخروية والرفعة الدنيوية مثل الدنيا وانه
داحضة بخلاف رفعة الاخروية فانها باقية ابدا والتواضع احب اليه من الشرف التواضع التذلل من الوضع وهو
خلاف الرفع والشرف والترفع بالنسب وبالحسب والمعنى ان العاقل هو الذي يؤثر التواضع لله على الشرف والرفعة لانه
لما عرف عظمة الله ونظر الى جلال قدرته وكمال قدرته على جميع المقدورات وشدة استيلائه على جميع الممكنات بالايجاد
والافناء وغاص في بحار وجوده وكمال وجوده وقدرته وتفكر في قدرته وقهره وسعة وجوده احتقر نفسه ووجوده وكماله
وقدرته بل لا يرى لنفسه وجودا ولوجوده كمالا ولقدرته وانما يرى هذه الامور الجاهل الذي لم يخطر بباله ذات الباري
وصفاته فيرى لنفسه وجودا ولوجوده اثارا انظر ذلك ان لمن يرى ما ابدا لم ير اي حد ولا صغيرا فانه يستعظمه فاذا
وقف هناك بقي له ذلك الاستعظام والملاحظة ورأى نهرا عظيما فانه يزول عنه ذلك الاستعظام ويستعظم هذا
النهر فاذا جاوزه ورأى البحر زال عنه استعظام ما سواه قطعا والى عظيما فانه يزول ولما ذكرنا اشار امير المؤمنين ع
بقوله انه لا ينبغي لمن عرف عظمة الله ان يتعظم فان رفعة الذين يعلمون ما عظمته ان يتواضعوا له وفي هذا التعليل

عناء
الزم
واهله
فكلما

الى التواضع لله سبحانه عن الرفعة وذلك لان الله سبحانه هو العظيم المطلق وكل عظمة ورفعة مستفادة من وجوده
والقرب منه فكما كانت العادة جارية من الملوك اجل شانه يرشد الى ذلك رفعة حال الانبياء والاوصياء والصالحين
عليهم صلوات الله بعبادة ان يرفعوه ويعظموه كذلك عادة مالك الملوك جل شانه يرشد الى اجمعين ويدل عليه
قول الصادق عليه السلام ان في السماء ملكين موكلين بالعباد فمن تواضع لله رفعاه ومن تكبر وضعاه وقول امير المؤمنين عليه السلام
لاحسب كالتواضع يعني في ايجاب الرفعة هذا حال التواضع لله سبحانه واما التواضع للفقراء والصالحين
فسبب تواضعه تعالى شانه لان من احب احدا وتواضع له فانه يجب ان يحب محبوبه ويتواضع لهم ليزداد
المودة وقد قال امير المؤمنين عليه السلام التودد نصف العقل ووجه ذلك بان العقل نصفان نصف عقل المعاد ونصف
عقل المعاش وقال الصادق عليه السلام من التواضع ان يرضى بالمجلس دون المجلس وان تسلم على من تلقى وان تترك
المراء وان كنت محقا ولا تحب ان تحمد على التقوى وفي حديث اخر التواضع درجات منها ان يعرف المرء قدر
نفسه فينزلها منزلتها بقلب سليم لا يحب ان ياتي الى احد الا مثل ما ياتي اليه ان راى سيئة درأها بالحسنة كاظم
الغيظ عاف عن الناس والله يحب المحسنين وينبغي ان يعلم ان الاولى والاحرى بحال الفقراء ان يتركوا تواضع
الاغنياء ويعتزوا لواعتهم(?) ويتكلوا على الله سبحانه كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما احسن تواضع الاغنياء للفقراء طلبا لما
عند الله واحسن منه تيه الفقراء على الاغنياء اتكالا على الله والتيه التكبر ولعل المراد به ما ذكرناه من
عنهم بترك التواضع لهم والا فالتكبر قبيح من كل احد الكبرياء انما يليق بالحق عز شانه اذ الخلق محل النقص واذا
تكبر تكلف ان يتصف بما لا يليق به ومن ثم قيل هلك امرؤ من جاوز قدره ويستكثر قليل المعروف من غيره
ويورث ذلك من وجوه الاول التشبه بالباري جل شانه فانه يقبل قليل الحسنات من عباده ويضاعفه اضعافا
كثيرة وفي الادعية الماثورة يا من يقبل القليل ويعفو عن الكثير الثاني استكثاره تعظيم للنعمة والمنعم وكلاهما
مطلوب واستقلالهما تحقير وهو مذموم جدا الثالث استكثاره نوع من الشكر وهو يوجب الزيادة لقوله تعالى
ولئن شكرتم لازيدنكم ولما رواه مسمع بن عبد الملك قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام بمنى وبين ايدينا عنب ناكله
فجاء سائل فسأله فامر بعنقود فاعطيه فقال السائل لا حاجة لي في هذا ان كان درهم قال يسع الله عليك
فذهب ثم رجع فقال ردوا العنقود فقال يسع الله لك ولم يعطه شيئا ثم جاء سائل اخر فاخذ ابو عبد الله عليه السلام
ثلاث حبات عنب فناولها اياه فاخذ السائل من يده ثم قال الحمد لله رب العالمين الذي رزقني فقال ابو عبد الله عليه السلام
مكانك فحثى ملء كفيه فناولها اياه فاخذها السائل من يده ثم قال الحمد لله رب العالمين فقال ابو عبد الله عليه السلام
مكانك يا غلام اي شيء معك من الدراهم فاذا معه نحو من عشرين درهما فيما حزرناه او نحوها فناولها اياه فاخذها ثم قال
الحمد لله هذا منك وحدك لا شريك لك فقال ابو عبد الله عليه السلام مكانك فخلع قميصا كان عليه فقال البس
فلبسه ثم قال الحمد لله الذي كساني وسترني يا عبد الله او قال جزاك الله خيرا لم يدع لابي عبد الله عليه السلام الا بذا ثم
انصرف فذهب فظننا انه لو لم يدع له لم يزل يعطيه لانه كلما اعطاه حمد الله اعطاه ويستقل كثير المعروف من نفسه لان العاقل
يعلم ان في استعظام ما اعطاه من المعروف مفاسد شتى انه يؤدي الى الاذى واذاه يحبط الاجر لقوله تعالى قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم ومنها انه يوجب منا عليه والمن يهدم الاجر لقول الصادق عليه السلام
المن يهدم الصدقة ومنها انه يستلزم البخل لانه لا يستعظم الا ما عظم في عينه وكثر في نظره فيشق عليه اخراجه

عنبا

كلما كان حمد الله

حقيرة

امن

ومن ثم قيل الجواد لا يستعظم ولو اعطى الدنيا بحذافيرها ومنها انه يوجب العجب والفخر وهما من الصفات
الرذيلة التي لا يرتكبها العاقل وايضا العاقل اذا شاهد نعم الله تعالى على الفقراء ظاهرة وباطنة مما لا يعد ولا يحصى
وعلم انه تعالى مع نعمائه التي لا تحصى لا يستعظمها ويخاطبهم يوم القيامة بالاعتذار ويقول يا عبادي ما منعتكم في الدنيا
لهوانكم بل لاكرامي لكم في هذا اليوم وقاس معروفه على نعماء الله تعالى يجده شيئا محضا فلا يخطر بباله استعظام ذلك و
قطعا ثم الاستعظام بان يقول مثلا لي عليك نعمة عظيمة او اعطيتك مالا كثيرا او احييتك باعطاء كذا وكذا او
هذا المال الكثير او يعد نعماءه ويكررها عليه او نحو ذلك مما دل عليه صريحا او ضمنا او كناية ويرى الناس كلهم خيرا منه
لحسن الظن بهم وعدم علمه بخفيات امورهم ولاجتنابه عن رذيلة العجب المانع من الترقي في الكمالات والتودد اليهم
ولان هذا نوع من التواضع لله سبحانه والعبادة والتواضع يوجب السعادة في الدارين والرفعة في النشأتين ومحبتهم
ولان الخيرية الحقيقية لكل احد باعتبار قربه بالمبدأ ولطف المبدأ به ولا يعلم ذلك الا الله سبحانه ومراتبهما مختلفة
متفاوتة في الزيادة والنقصان والعاقل يجوز ان يكون القرب والبعد واللطف في غيره والكل فلذلك يرى غيره خيرا منه
وحكاية موسى عليه السلام مع الكلب مشهورة في الكتب مذكورة وانه شر من في نفسه لما فيه من التواضع والتذلل واهانة نفسه
وعدم اكرامها وقال امير المؤمنين عليه السلام طوبى لمن ذل في نفسه ولان العاقل عارف بعيوبه وعجزه وقصوره ولا يعرف عيوب غيره وهو
تمام الامر اي هذا الاخير وهو ان يرى العاقل انه شر الناس في نفسه تمام العقل وكماله اذ به يحصل الاستكانة و
التضرع والخشوع لله تعالى والرجوع اليه بالكلية والتعري عن جلباب الوجود والهوية المجازية والتوصل الى الفناء في
الله والهوية الحقيقية ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى جميع ما تقدم من الخصال المذكورة فهو حينئذ بمنزلة اعادة ما
افاده عليه السلام بقوله وما تم العقل امرئ حتى يكون فيه خصال شتى … ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه
قول امير المؤمنين عليه السلام علامة الايمان ان تؤثر الصدق على الكذب حيث ينفعك قال في المغرب الهوى مصدر هويه
اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى ولا تتبع اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء اذا زاغ عن الطريقة
المثلى اهل القبلة كالجبرية والحشوية والخوارج والمعنى ان العاقل لا يكذب فيما فيه هواه ونفعه تحرزا عن الفضيحة
ووقوع الناس في اعراضه عند ظهور خلافه او من عقوبة الله والبعد من رحمته فكيف اذا لم ينفعه الكذب كل
[illegible] وفيه ترغيب في ايثار الصدق على الكذب ومبالغة في ان العاقل لا يكذب اصلا وقال بعض الحكماء الكذاب
والميت سواء لان فضيلة الحي النطق فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حيوته … لا دين لمن لا مروة له في
المغرب المروة كمال الرجولية ومنه تغافلوا عن عقوبة ذي المروة وقد مر والرجل مرئ وفي الصحاح المروة الانسانية
ولا مروة لمن لا عقل له الظاهر ان النفي في المواضع الاربعة وارد على الحقيقة كما يقتضيه وقوع النكرة في سياق
النفي والمعنى لا تحقق حقيقة الدين ولا توجد لمن ليس له حقيقة المروة ولا تحقق حقيقة المروة لمن ليس له
حقيقة العقل ينتج لا تحقق حقيقة الدين لمن ليس له حقيقة العقل والمقدمتان ظاهرتان ضرورة ان من كان له
مروة في الجملة كان له دين في الجملة ومن كان له عقل في الجملة كان له مروة في الجملة ويحتمل ان يكون المراد النفي
فيهما واردا على الكمال كما هو الشائع في استعمال نحو هذا الكلام والمعنى لا يتحقق كمال الدين لمن ليس له كمال المروة
ولا يتحقق كمال المروة لمن ليس له كمال العقل ينتج لمن ليس له كمال العقل والمقدمتان ايضا ظاهرتان ولا يجوز ان يراد
في الاولى نفي الحقيقة وفي الثانية نفي الكمال او بالعكس لفقد الارتباط بين الفقرتين وعدم الانتاج لعدم تكرر

قليلا بل لا شيئا

لا يتحقق كمال الدين

تحويل لا وسط والاول اظهر لما مرّ والثاني انسب بما بعده ولما بين عليه السلام ان المروة والانسانية بالعقل وكان كل واحد
منهما مستورا لا يدركه الحواس وكانت الظواهر ادلة على البواطن كما مرّ اشار الى انه يعرف ذلك بترك الدنيا
وعدم الركون اليها او الى ان مراتبه متفاوتة في الشدة والضعف بقوله وان اعظم الناس قدرا الذي لا
يرى الدنيا لنفسه خطرا الخطر النصيب والقدر والمنزلة والسبق الذي يتراهن عليه وقد اخطر المال اي
جعله خطرا بين المتراهنين ويجوز ارادة كل واحد من هذه المعاني هنا اما الاولان فظاهران لان اقدار الناس
عند الله سبحانه في الدنيا والاخرة متفاوتة في الفضل والكمال والقرب والبعد واعظمهم قدرا من لا يرى
الدنيا حظا ونصيبا وقدرا ومنزلة لنفسه ولا يلتفت اليها اصلا لتنور قلبه بضوء عقله واشراق نور
ربه فعاد بحيث لا ينظر اليه ولا يرغب الا فيما لديه ولعلمه بان الدنيا والاخرة عدوان متفاوتان وسبيلان
مختلفان وهما بمنزلة المشرق والمغرب وان من احب الدنيا وتولاها ابغض الاخرة وعاداها وان من مشى الى
احدهما بعد عن الاخرى وفي ان مرارة الدنيا حلاوة الاخرة وحلاوة الدنيا مرارة الاخرة وان الدنيا موبقة
مهلكة الشهوات بها فانية افاتها دائمة كدوراتها حائلة بين المرء والطاعة لذاتها فلذلك ترك الدنيا من وراء
ظهره وسار الى حضرة المولى فصار عنده اعظم قدرا وارفع مكانا واعلى شانا ووجيها في الدنيا والاخرة ومن
المقربين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واما الاخير فلان الناس في هذه النشاة بمنزلة اهل السباق والرهان
يتسابقون لاغراض مطلوبة وغايات مقصودة واعظمهم قدرا عند الله تعالى من غرق في عقله وكل عقله وصار
بحيث لا يرى الدنيا وزهراتها الغائلة ولذاتها الزائلة ومقتنياتها الباطلة خطرا وسبقا لنفسه اصلا بل غرضه
من السباق وغايته من الاستباق هو الفلاح بالسعادات الاخروية والفوز بالمكاشفات الربوبية والدخول
في زمرة الابرار وفي جنات تجري من تحتها الانهار وبالجملة ترك الدنيا دل على كمال العقل والعلم وظاهر ان العالم
الكامل العقل اعظم قدرا عند الله تعالى من غيره اما ان ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فيه تنبيه للغافلين و
ايقاظهم عن نوم غفلتهم وترغيب للسالكين في الزهادة عن الدنيا وتحريص للعاملين على تحمل المشقة والعنا
بتوقع رفع المنزلة وعظم الجزاء بنوع من التشبيه والتمثيل وتلميح الى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اي استبدل من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اي استبدل من
حيواتها الشريفة بالانفس ونعيمها الابدية بالاموال فالمشتري هو الله تعالى والبايع هو النفوس البشرية
والمبيع هو الابدان اشار الى ان ثمن النفوس والثمن هو الجنة العالية الباقية والدنيا وان التسليم فارتضوا
بهذا البيع واستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وسلموا المبيع الى المشتري لتستفيدوا الربح العظيم فان البايع
اذا اقصر في تسليم المبيع حتى هلك انفسخ البيع وبطل الربح قيل وفي جعل الجنة ثمن الابدان اشارة الى ان ثمن النفوس
المجردة هو الله تعالى كانه قال لما ان ابدانكم ثمنها الجنة فلا تبيعوها واما نفوسكم المجردة وارواحكم القدسية
فانما ثمنها هو الله سبحانه والغنى المطلق فيه وفي مشاهدة الوجه الكريم فلا تبيعوها بغيره ولما كان البيع مشروطا
بالرضا وكان ع هو الناصح الامين رغبهم في هذا البيع لما فيه من المصالح الدنيوية والمنافع الاخروية ونهاهم
عن بيع ابدانهم بالدنيا الفانية الزايلة الخاسرة الغارة المكارة بقوله فلا تبيعوها بغيرها يعني يجب عليكم ان لا تنقادوا
الشيطان ولا تبيعوا الابدان بالدنيا وشهواتها فان من اثر مبايعة الرحمن على مبايعة الشيطان فاولئك هم الرابحون

ومن عكس فما ربحت تجارتهم واولئك هم الخاسرون وتعتبران بعلم ان العبد في الدنيا تاجر وهو في محل الخطر
بنفسه وماله فلا بد ان لا يغفل لحظة من حاله فان الشيطان قاطع الطريق مترصد في اعقابه لينتهض الفرصة
في اضلاله والمشتري وهو الله تعالى عالم باحواله ولا يقبل الا السليم والجيد من اعماله واقواله وافعاله فيجب عليه
ان يتهيأ ان لا يكون من الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين يا هشام ان امير
المؤمنين ع كان يقول ان من علامة العاقل علامة الشيء ما يعرف به ذلك الشيء وللعاقل علامات كثيرة كما يظهر
لمن تصفح احاديث هذا الكتاب وغيرها والمذكور هنا ثلثة كلها لتكميل الغير اثنان منها لتكميل العلم والاخر
لتكميل العمل او لتكميل العلم والعمل جميعا ان يكون فيه ثلث خصال يريد ان كل واحدة منها علامة بدليل ما بعد
يجيب اذا سئل لان الجواب على نهج الصواب عقيب السؤال دل على كمال المجيب وانارة عقله ونصاعة ذهنه وجودة
مهارة طبعه في العلوم ولذلك قال امير المؤمنين ع تكلموا تعرفوا فان المرء مخبوء تحت لسانه وقال ايضا قدر كل
امرء ما يحسنه فتكلموا في العلم تبين اقداركم ولان هذا الجواب ينفع السائل لانه ينور قلبه بالحكمة وايصال
النفع من الصفات الجليلة والسمات العلية للعاقل كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع خير القول ما نفع
وقوله ايضا لا خير في علم لا ينفع قيل يعني لا ينفع صاحبه غيره بل فيه مضرة لقول النبي ص من سئل عن علم
علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار وهذا يفيد وجوب الجواب عقيب السؤال ويستثنى من ذلك ما اذا كان
الجواب موجبا للمضرة والترك مشتملا على مصلحة كالتقية ونحوها يدل على ذلك ما رواه المص عن الحسين بن محمد عن
معلى بن محمد عن الوشاء قال سالت الرضا ع فقلت له جعلت فداك فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقال نحن اهل الذكر
ونحن المسئولون قلت فانتم المسئولون ونحن السائلون قال نعم قلت حقا علينا ان نسئلكم قال نعم قلت حقا عليكم ان
تجيبونا قال لا ذاك الينا ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب والحاصل ان العاقل حكيم يجيب ان راى الجواب خيرا او يترك ان راى تركه خيرا وترك الجواب والصمت لمصلحة ايضا من علامات العاقل
وقد نقل عن بعض ارباب السير ان رجلا من اهل العراق حج بيت الله الحرام وغلبه النوم ليلة في المسجد الحرام فاعطي في
المنام تعبير الرؤيا فلما رجع الى بلده اشتهر بذلك حتى كان الناس ينقلون اليه من البلدان البعيدة لاستعلام
رؤياهم وكان يجيبهم ويعبرها لهم ولا يخطئ اصلا ونقل من جملة تعبيراته حكايات عجيبة غريبة فبلغ ذلك الى الوالي
فطلبه واجلسه بين يديه وشرع يذكر حكايات مزخرفات ومنامات مفتريات على سبيل السخرية والاستهزاء وكان
ذلك الرجل ساكتا في كل ما يقول ولم يجبه اصلا فقال له الامير بعدما اطال الكلام لاي شيء لا تتكلم فقال انما
نحن نتكلم ان كان السائل مستفهما لا ما اذا كان مستهزئا ومتعنتا فاستحسن عقله وتدبيره فعززه وقربه وينطق
اذا عجز القوم عن الكلام بالحكمة الالهية والاسرار الربوبية والقوانين الشرعية والاخلاق النبوية والسياسات
المدنية وغيرها لشدة خوضه في بحار المعاني والدقائق اما بتعليم ومناظرة مع الخلان في مدة طويلة وازمنة
من الزمان او بمكاشفات والهامات لكثرة افكار ورياضات فحصل له بذلك كمالات لازمة وسعادات دائمة وملكات
ثابتة واحوال راسخة حتى خرج بذلك الى رتبة التعليم بعبارات لائقة ودرجة التفهيم بكلمات رايقة ومنزلة
التقويم بتقريرات واضحة كما هو شان العلماء ودأب الحكماء وطرز العقلاء فدل ذلك على كمال عقله وتفوقه في فضله
وتقدمه في جلال قدره وكمال نبله ومن ههنا ظهر ان امير المؤمنين ع مقدم على الثلثة المتخلفين للخلافة لعجزهم

عن معرفة كثير من الاحكام ورجوعهم اليه في كثير من المسائل الحرام ويشير بالراي الذي يكون فيه صلاح اهله
لان ذلك يتوقف على التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبيح والصحيح والسقيم والخير والشر في الاقوال والاعمال
والاخلاق كلها ثم اشار الى فضل هذه الامور للاخوان والاشارة اليه شفقة عليهم وكل ذلك من اثار
الفضل وعلامات العقل وكذلك قيل من اشار على اخيه بامر يعلم ان الرشد فيه فقد كمل عقله ووافق فضله
وظهر عدله وهذه الفقرة من الكلمات الجامعة لشمولها جميع انواع الخير مثل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والامر بالاخلاق المرضية والترغيب في امر الاخرة والتزهيد عن الدنيا وغير ذلك مما به انتظام الدارين
ويكمل به سعادة الكونين وقيل الفقرة الاولى ناظرة الى الفتاوي في النقليات والشرعيات والثانية الى [illegible]
والعقليات والثالثة الى معرفة التدبيرات والسياسات في العمليات فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلث
بعنوان يقدر على الجواب عند السؤال وعلى النطق عند عجز القوم على الاشارة بما فيه صلاح اهله فهو احمق بافضل العقل
الهاد قوته النظرية والعملية المعتبرتين بالعقل النظري والعملي وقد لا في المغرب الحمق نقصان العقل عن ابي عمرو
وعن الازهري فساد فيه وكساد وقيل الحمق التسويف اذا ابا والتحمق التنوق اذا اكسدت وقد حمق حمقا فهو حمق وحمق
حماقة فهو احمق ان امير المؤمنين ع تاكيد للسابق وتقرير له ولذلك ترك العاطف قال لا يجلس في صدر المجلس الا
رجل فيه هذه الخصال الثلث التي هي من اعاظم اصول حاجات الناس او واحدة منهن لان صدر المجلس لاصحاب العلوم
الراسخة وارباب العقول الكاملة في قوتي العلم والعمل ليرجع اليهم الضعفاء ويلوذ بهم الفقراء في تحصيل الكمال وتكميل
الاحوال ويعظمهم لحق التعليم والارشاد ~~يوقرهم لحق التعليم والارشاد~~ ويوقرهم لحق التقدم في المعرفة والعلم
المبداء والمعاد وهذا صريح في ان تفاوت الرجال في المجالس باعتبار تفاوتهم في الفضل والكمال لا باعتبار تفاوتهم في
والمال يدل على ذلك قوله ص ايضا قيمة كل امرء ما يحسنه وقول الصادق ع اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم
عنا وبالجملة التقدم على الاطلاق لرسول الله صلعم ثم بعده لعلي بن ابي طالب واولاده الطاهرين ع ثم بعدهم لشيعتهم
على تفاوت مراتبهم في العلم والعمل فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس فهو احمق لانه وضع نفسه في غير موضعها وموضعها
موضع اراذل الناس لانه رذل وان كان ذا نسب لقول النبي ص ما استرذل الله عبدا الا حظر عليه العلم والادب
وقول امير المؤمنين ع اذا ارذل الله عبدا حظر عليه العلم وقال الحسن بن علي عليهما السلام اذا طلبتم الحوائج
فاطلبوها من اهلها يمكن ان يراد بالحوائج الدينية اعني اصول المعارف والاحكام وفروعهما وان يراد بها الحوائج
الدنيوية وقد دل العقل والنقل على قبح الطلب وذم السؤال في امور دنيوية لان فيه خساسة وذل وانكسار ووهنه
واراقة ماء الوجه وهي اشد واصعب من ضيقه ولذلك قال امير المؤمنين ع اكرم نفسك عن كل دنية وان ساقتك
الى الرغائب هي جميع الرغيبة يعني العطاء الكثير وفي الخبر ايضا لان ياتي احدكم حبلا فياتي بحزمة حطب على ظهره
فيبيعها فيكف بها وجهه خير له من ان يسال الناس اعطوه او منعوه فان اضطر اليه وليس الاضطرار الا
لقلة بصيرة وضعف اليقين بالله لان من توكل على الله فهو حسبه فاطلبوها من اهلها لانه ان قضاها بلا منة
ولا استهانة وعلى وجه جميل وان ردها ردها بوجه حسن وعلى وجه جميل ولا تطلبوها من غير اهلها لان تلك رذيلة
حاضرة ومذلة ظاهرة وفوت الحوائج احسن واهون منها قيل يا ابن رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله
في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب قال هم اولوا العقول الخالصة عن شوائب النقص والاوهام ان اريد

بالحوائج الحوائج الدينية فالرجوع فيها الى اولي الالباب وطلبها منهم ظاهر لانهم العارفون بادلة المعارف والاحكام
والاوهام وسائر الناس فقراء محتاجون الى السؤال منهم والاخذ من خزائن عقولهم وكذا ان اريد بالحوائج الدنياوية
لانهم بسبب كمال عقلهم وعلو طبعهم وشدة محبتهم ومودتهم لخلق الله اما يقضون حوائجهم على الوجه الحسن كما
روي ان سائلا سال الرضا ع فقال له الجالس رحمك الله فدخل الحجرة وبقي ساعة ثم خرج ورد الباب واخرج يده
من اعلى الباب وقال للسائل خذ هذه المائتي دينار واستعن بها على مؤنتك ونفقتك وتبرك بها ثم خرج بعد ذهاب
السائل فقيل له جعلت فداك لقد اجزلت له ورحمت فلماذا سترت وجهك عنه فقال مخافة ان ارى ذل السؤال
في وجهه لقضائي حاجته واما يردونهم على الوجه الاحسن ويرشدونهم الى ما يحصل به قضاء حوائجهم كما روي
ان رجلا اشتدت فاقته فقالت له امراته لو اتيت رسول الله فسالته فجاء ليساله فلما راه النبي ص قال من سالنا
اعطيناه ومن استغنى اغناه الله فقال الرجل ما يعني غيري الى امراته فاعلمها فقالت ان رسول الله بشر فاعلمه فاتاه
فلما راه قال من سالنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله حتى فعل ذلك ثلثا ثم ذهب الرجل واستعار معولا واشتغل
بالاحتطاب وابتياعه حتى اشترى بكرين وغلاما ثم اثرى حتى ايسر فجاء اليه ص فاعلمه كيف جاء يساله وكيف سمع
منه فقال ص قلت لك من سالنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله فانظر رحمك الله الى جلالة قدر العقلاء و
بنائهم وعظم شانهم حيث جعلهم الله سبحانه في بلاده بهم يعرفون معالم الدين ويصعدون الى معارج
اليقين وملاذ العباد بهم يتوسلون في تحصيل المطالب ويتمسكون في تيسير المارب تلك نعمة يمن بها على
من يشاء من عباده وهو الحكيم العليم وقال علي بن الحسين ع مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح لانهم كالاكسير ي
قلب الاكسير ويلين طبع الجليس ويخرجه من الغفلة والنسيان ويذكره ثواب الابد ونعيم الجنان ويحببه بالمواهب
العليا والسعادة العظمى والزهادة عن الدنيا حتى يصير تكوينه كتكوينهم وتلوينه كتلوينهم فيترقى بذلك الى معارج
القدس ويرتع في رياض الانس الابدي ان من عقد خدمة النبي في وسط روحه كيف فتح الله عليه ابواب
فتوحه ومن قارنه بصفاء سماء الولاية ولازم نير فلك الامامة واخذ جواهر المعاني من زواهر كلماته واقتبس انوار
الحقايق من ضوء مشكوته كيف نور الله بذلك مهجته وزاد بهاءه وبهجته وقد يرشد الى ذلك قول امير المؤمنين ع
قاربوا اهل البيت الخير تكن منهم وباينوا اهل الشر تبن عنهم اي تتميز عنهم وفيه حث عظيم على وجوب مفارقة الفاسقين
والاجتناب عن الظالمين والفرار عن اولياء الشياطين حتى كان تقاربهم موجبا للاتحاد بين الاثنين وذلك لان
جليس اهل الشر ياخذ منهم اعمال الشر بلا شك كما ان الحديد بمجاورة النار يصير نارا اذ قد اجتمع على تلك الاعمال البواعث
من الطبع ووساوس من الشيطان وتدليسات من مردة الانس وتلبيسات من اهل الخذلان يوحي بعضهم الى
بعض زخرف القول غرورا ويزين كل لصاحبه باطلا وزورا وادب العلماء زيادة في العقل الاداب جمع ادب
في المغرب الادب ادب النفس والدرس وقد ادب فهو اديب وادبه غيره فتادب واستادب وتركيبه يدل
على الجمع والدعاء ومنه الادب لانه يادب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها من الازهري وعن ابي زيد الادب
اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل والمقصود ان اداب العلماء موجبة لزيادة
عقل من جالسهم وخرج من حضيض النقص الى اوج الكمال والوجه في ذلك مع ظهوره ان عقول العلماء منيرة
في سماء الابدان كالشمس فانقشعت عنهم سحائب الحجب وظلمات الغشاوة الى ان شاهدوا العلوم الحقة والحكمة

الربانية واذا قابلت العقول الناقصة القابلة عقولهم استعدت بذلك لان يتنور بنورها وتستضيء بضوئها
كما ان القمر المقابل للشمس يتنور بنورها ويستضيء بضوئها وعلى حسب ذلك ينكشف عنها الحجاب والعوائق ويحصل
لها الترقي الى عالم العلوم والحقائق ولذلك قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام محادثة العالم على المزابل
خير من محادثة الجاهل على الزرابي وطاعة ولاة العدل تمام العز لما كان الانسان اسير النفس الامارة بالشهوات
والقوى الداعية الى اللذات وكانت اهواؤهم كذلك مختلفة واراؤهم متباعدة وقلوبهم متفرقة كان انتظام
نظام احوالهم في امر معاشهم ومعادهم محوجة الى سلطان قاهر وحاكم زاجر يتألف برهبته النفوس والاهواء
بهيبته القلوب والآراء وتنكف بسطوته الايدي العادية اذ في طباعهم من حب المغالبة على ما اثروه والقهر لمن
عاندوه ما لا ينكفون عنه الا بمانع قوي ورادع مولي وقد افصح المتنبي عن ذلك حيث قال لا يسلم الشرف الرفيع
من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم والعلة المانعة
من الظلم عند الاستقراء ترجع الى امور اربعة اما عقل زاجر او دين حاجز او عجز مانع او سلطان رادع والسلطان
ابلغها واعظمها ردعا لان العقل والدين ربما كانا مغلوبين بدواعي الهوى والعجز قد ينتفي كما هو المشاهد
في الاكثر فيكون رهبة السلطان اقوى ردعا واعم نفعا ثم السلطان الجائر وان كان رافعا للفتنة من بعض
الجوانب لكنه جالب لها من جوانب اخر فلا خير فيه من جهة ما هو جائر فلا بد من ان يكون السلطان عادلا ليكون
دافعا للفتنة بالكلية مانعا من وقوع الهرج والمرج والذل والخزي في الخلق ولكن دفعه لها منوط
بطاعتهم ومتابعتهم له فوجب عليهم الوفاء بزمامه والاستماع الى كلامه والانقياد لافعاله واعماله واللزوم
للالفة والتحاض عليها والتواصي بها والاجتناب عن الفرقة وغيرها مما يكسر فقرتهم ويوهن قوتهم من تضاغن
القلوب وتشاحن الصدور وتدابر النفوس وتخاذل الايدي ليحصل لهم العافية وتكمل لهم النعمة وتجري
عليهم الجنة العزة والكرامة ويكونون انصارا معززين وارباباً في الارضين وملوكا على رقاب العالمين ولو
تركوا طاعته واختاروا فرقته وجانبوا الفتنة وهلكت الكلمة وكسروا شوكته وتشعبوا مختلفين وتفرقوا
متحاربين خلع الله تعالى عنهم لباس كرامته ورداء عزته وغضارة نعمته فيتسلط عليهم الاعداء ويتخذونهم
عبيدا ويسومونهم سوء العذاب وهم متحيرون في ذلة المملكة وقهر الغلبة لا يجدون حيلة في الامتناع
ولا سبيلا الى دفاع واستثمار المال تمام المروة اي استعمال المال واستنماؤه بالتجارة وغيرها من انواع
الاكتساب تمام الانسانية وكمال الرجولية لما فيه من الاستعفاف عن الناس والسعي للتوسعة على الاهل
والتعطف على الجار والاقتدار على قضاء الحوائج والاتيان بسائر ابواب البر من مصالح الدنيا والاخرة وقال
الصادق ع اصلاح المال من الايمان وقال ايضا عليك باصلاح المال فان فيه منبهة للكريم واستغناء عن
اللئيم والاخبار المرغبة في كسب الحلال والاستغناء عن الناس وجعله وسيلة الى السعادات الاخروية
والقرب بالالهية وصرفه في وجوه البر اكثر من ان تعد وتحصى وانما المذموم من جعل الدنيا لنفسه
استقرار ورضي بها دارا واطمأن بها وركن اليها وجعلها آلة للشهوات الباطلة واللذات الزائلة و
الحائلة بينه وبين السعادة الابدية وقد روي ان الدنيا دنيا ان محمودة وهو ما يوجب زيادة
القرب من الله تعالى ودنيا ملعونة وهو ما يوجب البعد عن رحمته ويحتمل ان يكون الاستثمار المال كناية

عن اخراج الزكوة لان اخراج الزكوة يوجب نمو المال ولذلك سمي المخرج من المال زكوة ويدل عليه قول امير المؤمنين ع
ان الله وضع الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا لاموالكم وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة الاستشارة امر مرغوب
فيه شرعا وعقلا والروايات المرغبة فيها متظافرة وقد امر الله تعالى بها سيد المرسلين وهو اعقل العاقلين
فقال وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله فمن اهتم بامر ولم يعلم ان الخيرة في فعله او في تركه فعليه
ان يستشير ذوي الرأي المتين فانه سبحانه يلهمه الخير والرشد وعلى المستشار ان لا يخونه فانه من خان المسلمين
فقد خان رسول الله فقد خان الله ومن خان الله في الدنيا والاخرة وسلب عنه نعماءه ورحمته وعليه
هدايته وارشاده الى ما هو خير له قضاء لحق النعمة اي نعمة المستشير عليه لان تفويض المسلم امره الى
واتكاله على رايه فيه نعمة عليه والمراد بالنعمة عقل المختار لان العقل من افضل نعماء الله تعالى على عباده
والمراد بها اعم من ذلك وعلى التقادير ارشاده سبب لقضاء حقها واستبقائها واضلاله سبب لفسادها
ويرشد اليه قول امير المؤمنين ع ان لله عبادا يختصهم بالنعم لمنافع العباد فيقرها في ايديهم ما بذلوها
فاذا منعوها نزعها منهم ثم حولها الى غيرهم وكف الاذى من كمال العقل قال في المغرب الاذى ما يؤذيك واصله المصدر
وقوله في المحيض هو اذى اي شيء يستقذر كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة والتاذي ان يؤثر فيه الاذى اقول
الاذى لفظ شامل لجميع انواع الخصال المذمومة مثل الضرب والشتم والهجر والغيبة والنميمة وغيرها والطيران
في حظاير قدسه باجنحة الكمال مع الملائكة المقربين وان ذلك كما يتوقف على عبادة الرحمن كذلك يتوقف على كف
الاذى من الاخوان فكما ان صرف الهمة في العبادة من كمال العقل لان العاقل كذلك صرف النفس عن الاذى
واما المؤذي فهو بمنزلة البهائم والسباع عار عن حلية العقل ويعلم ايضا ان ترك الاذى يوجب التعاون والتعاطف
والتراحم والتواصل والتظاهر والتواخي والتالف والتودد والاجتماع وكل ذلك مما يقتضيه كمال العقل وقد يعلم
ان ترك الاذى يدل على حلمه واناته ورفقه وشفقته وعلمه بعواقب الامور وهي من اثار العقل ويعلم ايضا ان
ايذاء المسلم نقصان في الدين وخروج منه لقوله ص المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فلذلك يتركه طلبا
لكماله وانه من كمال العقل ولا تفاوت في هذا الحكم بين كف نفسه عن اذى الكف او كف غيره عن اذى لحد فيه
راحة البدن عاجلا واجلا لان الدنيا والاخرة دار المكافاة فمن ترك الاذى سلم عن الافات اما الاخرة فلقوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وقول امير المؤمنين ع
بئس الزاد الى المعاد العدوان على العباد وقوله يوم المظلوم على الظالم اشد من يوم الظالم على المظلوم الى
غير ذلك من الايات والروايات واما الدنيا فلقوله ع من سل سيف البغي قتل به ومن حفر بئرا لاخيه وقع فيها
ولان المظلوم ان كان ذا قوة فقد يلقي المؤذي نفسه الى التهلكة وان لم يكن ذا قوة اضمر العداوة وينتهز الفرصة
لايقاع المكروه كما هو المعلوم من احوال ابناء الزمان وايضا قد يرفعه الدهر وليس ذلك من الدهر ببعيد فالمؤذي
دائما في معرض الهلاك وقد يرى الناس اما كاملون او ناقصون والناقص نقصانه اما بحسب الدنيا او
الاخرة اما بحسب العمل او بحسب العلم والنقصان بحسب الدنيا اما في الجاه والعزة او في المال والزرع والكامل من
حقه ان ينفع غيره او يدفع الضر عنه فصارت الاقسام ستة اربعة من جهة النقص واثنان من جهة الكمال
فقوله ص مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح اشارة الى الناقص من جهة العمل المفتقر الى من يدعوه الى الصلاح

وقوله واداب العلماء زيادة في العقل اشارة الى الناقص في العلم المفتقر الى التعلم وقوله وطاعة ولاة الامر
تمام العز اشارة الى الناقص بحب الدنيا من جهة العز وقوله استثمار المال تمام المال تمام المروة اشارة الى
الناقص بحب الدنيا من جهة المال فهذه اقسام الناقصين وعلاج جميعهم بالمعاشرة والصحبة وقوله وارشاد
المستشير قضاء لحق النعمة اشارة الى الكامل الدافع للضرر عن الغير باهتمام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه
لان العاقل لا يقين غيره بالاثم والعدوان ولا يسعى على نفسه بالاستهانة والخذلان بل يحفظ قدره وشرفه
على قدر الامكان ويجتنب من يحدث من يكذبه كما يجتنب من الذنوب والعصيان او اشد اجتنابا بالقول امير
المؤمنين ع اشد الذنوب ما استهان به صاحبه ولان المكذب للعاقل جاهل ورويته الجاهل ومجالسته شوم
فكيف محادثته ومجاورته ولان يحدثه مع احتمال التكذيب به ربما يجر الى الخصومة والجدال وقد ورد النهي
عنهما ولا يسأل من يخاف منعه لان اصل السؤال والطمع عما في ايدي الناس ذل والخيبة بالمنع وعدم
الانجاح ذل اخر فالعاقل لا يسأل غيره وما استطاع لقول امير المؤمنين ع ان استطعت ان لا يكون بينك و
بين الله ذو نعمة فافعل فانك مدرك قسمك واخذ سهمك وان اليسير من الله سبحانه اكرم واعظم من
الكثير من خلقه وان كان كل منه وان اضطر اليه ونظر الى ان المال في ايدي العباد مال الله في الحقيقة
قد ملكهم التصرف فيه وان هذا العالم عالم الاسباب فلا يسأل من يخاف منعه تحاشيا عن ذل في ذل و
في انكسار واراقة ماء الوجه بلا منفعة اصلا او تماسكا بقوله ع ماء وجهك جامد فانظر عند من تقطره و
بقوله لقلع ضرس وضنك حبس ونزع روح ورد امس وحمل عار ونفخ نار وبيع دار بعز فلس وقود قرد وسح برد
ودبغ جلد بغير شمس وقتل عم وشرب دم وحمل عم ونقل رمس اهون من وقفة بباب تلقاك حجابها بعبس ولا
يعد ما لا يقدر عليه لان خلف الوعد من صفة النفاق وضع اللئام وفيه مفسدة وحاشية وحسنا ظاهرة
يستكفها اصحاب العقول الخالصة وقد روي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ثلثة مما كرمه كان
منافقا وعد فيها خلف الوعد والاظهار الشرف والوفاء وسمو رتبته وعلو درجته ذكره الله سبحانه في القران الكريم
وقدمه على وصف الرسالة والنبوة وغيرهما من الصفات العالية مثل الامر بالصلوة والزكوة فقال واذكر
اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وقيل معناه ان العاقل لا يعهد امرا من الامور حتى يعلم انه
قادر على اتمامه والبلوغ الى غايته وكان قوة لا يعد شيئا الا من الاعداد والظانة بضعيف ولا يرجو ما
يعنف برجائه التعنيف اللوم والتعيير والرجاء هي الصورة الحاصلة في النفس من تقدير شيء وتصويره فيها
واكثر ينشاء من تخيين بلا روية وفي النهاية الرجاء التوقع والامل والمراد ههنا طلب حاجة لا يستحقه ولا
يليق بحاله كما هو من صنايع النكوى وشرايع الحمقاء مثل ان يطلب الفقير المحول السلطنة والجاهل الغبي التطلع
بالاسرار اللاهوتية ويدعي المبتدي في العلم رتبة الاستادين الكاملين ورجاء امثال ذلك من لوازم الجهالة
ولواحق الغباوة لا من صفة العلماء وسمة العقلاء فان العالم العاقل لا اثارة قلبه واذاة ذهنه وانفتاح عين
بصيرته له حاجز من ذلك ونور يستبين بها العواقب ويترك بها القبايح ويجتنب عن الحسنات ما لا يليق
وينزل نفسه في مكانها ويطلب الاشياء في مظانها رحمه الله امرء عرف قدره لم يتجاوز طوره ولا يتقدم على ما
يخاف فوته بالعجز عنه قرا بعض العلماء بالقاف المضمومة وتشديد الواو وقال اي على قوته بالقاف المضمومة وتشديد

الواو وقال اي قوته فالنصب على الخافض والنسخ التي رايناها بالفاء المفتوحة والتاء الساكنة يعني ان العاقل
لا يقدم على الفعل ليسر في وسعه ولا يرتكبه تحرزا عن لحوق اللوم بسبب العجز عنه راسا او بسبب العجز عن
الاتيان به على وجه الكمال وكذا لا يقدم على قول وفعل في صبر وقتهما لانه يعلم ان الاشياء مرهونة باوقاتها
ومن اقدام عليهما في غير ها عجز عنهما واذل نفسه وقال الصادق ع لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قال
لما لا يطيق وفي رواية اخرى عنه ع قال يدخل فيما يعتذر منه علي بن محمد عن سهل بن زياد دفعه قال قال امير
المؤمنين ع العقل غطاء ستير العقل جوهر مجرد له مراتب متفاوتة في النقص والكمال باعتبار التفاوت في
العلم والعمل والكشف حتى يبلغ غاية الكمال التي تختص بعقول الانبياء والاوصياء عليهم السلام والمراد بالعقل ههنا
في ضمن اي صنف وجد من صنف الذي هو غاية الكمال سواء كان من جهة المكاشفة او من جهة الاكتساب يعرف منه
ان هذا الصنف لا يحصل الا بعد قتل مشتهيات النفس وهواها والغطاء كالكساء يعرف ان هذا الصنف لا
ما يعطى ويستر به مثل الثوب ونحوه وسمي العقل غطاء على سبيل التشبيه لانه يستر القبايح الظاهرة والمفاسد
الفاضحة والعيوب الباطنة بالمدافعة والممانعة ووصفه بستير بمعنى ساتر على سبيل الكشف والايضاح او
او بمعنى مستور لان العقل جوهر مجرد عن الحواس لا يدرك الا بشيء من اثاره واحوالكما اشار اليه بقوله و
الفضل جمال ظاهر والمراد بالفضل اما جنود الايمان مثل الرافة والرحمة والعفة وامثالها ووجه ظهورها
ظاهر واما ما حصل له من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والاخلاق النفسانية وظهورها اما لانه يظهر
في بعض الاوقات بالتعليم والتفهيم ولان اكثره حصل من طرف الحواس ولما كان مقتضى العقل هو القرب من الخالق
وتحصيل المحبة والالفة بالخالق وتكميل المودة لتتم له سعادة الدارين ونظام النشاتين ومقتضى النفس ضد ذلك
اعني الميل الى المشتهيات وانواع المستلذات ولو بالغلبة الموجبة لعداوة الخالق والمخلوق وكان بينهما تدافع
وتعارض وكان الحاكم بينهما احد ومعين اما معين العقل فهو المعلوم والمعارف وما اعطى له من الاخلاق والاعمال
المرضية وهي جنود الايمان واما معين النفس فهو ما قدر لها من الاخلاق الرذيلة وهي جنودها الايمان واستعمال
الحواس والهوى بتحصيل مشتهياتها وتكميل شهواتها اراد ع ان يبين للناظر نهاية بقطع التنازع بينهما وتحصيل الفوز
للعقل ويغلب على النفس ويصل الى مقصوده فقال فاستر خلل خلقك بفضلك ان كان خلقك بضم الخاء والمراد
بخلله رذايل الاخلاق النفسانية كالغضب والحسد والجور ونحوها وان كان بفتحها فالمراد بها هذه والطرف الموصل
للصور الشهية المحسوسة الى النفس اعني الحواس ايضا يعني استر رذايل اخلاقك النفسانية وصور المحسوسات
الشهوانية بعلمك وفضايل صفاتك العقلية والمراد بستر ها دفعها بلطايف السياسات وطرايف
التدبيرات فيتقوى العقل بالفضل وتنقى النفس مع المشتهيات وميلها الى اللذات بلا معين من خارج
وداخل فتصير ضعيفة هواك بعقلك اي مشتهيات نفسك ومهوياتها وذلك انما يتحقق بقتل النفس و
يمكن ان يراد بالهوى النفس مجازا من باب تسمية الشيء باسم المسبب نسلم لك المودة وتظهر لك المحبة العقل
يحرز وصانا بالشرط المقدر بعد الامر اي حتى يترك وقتلت يسلم لك مودتك للخلق ومودة الخالق لك لخلوصك عما
يوجب التباغض والتحاسد والتفارق وغيرها من منافرات التودد والالتيام وتظهر لك محبة الله تعالى اياك
او محبتك اياه لغر وجك بالعقل والفضل بلا معارض من النفس وهواها ومن رذايل الاخلاق وما هي الى

قد سره ومقام انسه وفي بعض النسخ نظر الى الحجة والغلبة بدل الخلائق فهم يقيفون آثارك والطوارق
تحوي باسنك ويتبعون افعالك واقوالك وتحسن سياتك فيكمل لك منقبتا الدنيا وسعادة الاخرة هذا
ما وصل اليه الفكر القاصر والله اعلم بحقيقة كلامه وليه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد
ضعفه الشيخ انه فطحي من اهله في كتابي الحديث وقال لا يعول على ما ينفرد بنقله وقال الكشي قال نصر بن الصباح
انه فطحي من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا وروى عن ابي جعفر وابي الحسن ع ما دل على حمده وجواز
خلفه والاخذ بقوله ولكن حكم بعض اصحابنا بضعف هذه الرواية عن سماعة بن مهران فطحي ثقة روى عن
ابي جعفر ع ابي عبد الله وابي الحسن ع وما قيل من انه مات في حيوة ابي عبد الله ع فهو غلط لانه يروي كثيرا
عن ابي الحسن ع قال كنت عند ابي عبد الله ع وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله
ع اعرفوا العقل وجنده اي اعوانه وانصاره وفيه سكينة وتخييلية والجهل وجنده تهتدوا
بالشرط المقدر ولعل المراد بالمعرفة المعرفة مع اختيار جنود العقل لان الهداية لا تحصل الا بها قال سماعة فقلت
جعلت فداك العدا اذا كسر اوله يمد ويقصر واذا فتح فهو مقصور بين المبرد المعاني اوقات تدفع جهلا وناخذ حلا
والفدا ان تشتريه وقيل انه بمعنى لا تعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله ع ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق
من الروحانيين الجار والمجرور ان كان خبرا بعد خبر اي هو اول الخلق وهو من الروحانيين فاذا الكلام ان
العقل يعني الجوهر المجرد الانساني اول المبدعات ومقدم على غيره من الممكنات كلها في القطرة والايجاد
ويؤيده قوله ص اول ما خلق الله العقل وان كان لحق وصفه له او حالا لا صنعه افادانه او خلق بالنسبة الى
الروحانيين واما انه اول خلق بالنسبة الى غيره من الممكنات كلها فلا الا ان يثبت تقدم الروحانيين على سائر
الممكنات في الايجاد وثبوت ذلك خارج عن مفاد هذا الكلام فما قيل من انه فيه دلالة
فيه على تقدم العقل على غيره على الاطلاق دون غيره من الممكنات لانه متوسطة قد فرع اما اولا
لانه لا دلالة فيه على تقدم العقل الا في بعض الاحتمال الذي هو ابعد الاحتمالات فلا يتم بذلك ما ادعاه
واما ثانيا فلانه لا دلالة فيه على ان غير العقل من الممكنات صدر منه تعالى بتوسط العقل وهو ظ
بل لا يبعد القول ببطلان ظاهر هذا الحكم لان بناءه ظاهرا على تخليط الفلاسفة وهو ان ارسطو ومن
تابعه من فلاسفة الاسلام كالفارابي وابن سينا قالوا ان الباري تعالى من حيث انه واجب الوجود
يجب ان يكون واحدا ومن حيث انه واحد لا يخلق الا الواحد اذ لو خلق الاثنين لكان ذلك باعتبار امرين
مختلفين في ذاته وذلك كثرة تنافي ما وجب له من الوحدة وذلك الواحد الصادر هو العقل ثم صدر من
ذلك العقل اربعة جواهر عقل ونفس وفلك مركب من جوهرين مادة وصورة ثم صدر عن العقل الثاني
اربعة جواهر ايضا ثم هكذا على الترتيب الى ان تكملت عشرة عقول وتسع انفس وتسعة افلاك ثم تحرك
الافلاك فحدثت العناصر الاربعة التي هي الماء والهواء والنار والتراب ثم تمازجت هذه العناصر فحدث
العالم السفلي وهو تحت فلك القمر عالم الكون والفساد ويسمونه بذلك لان الاجسام العلوية اعني
الافلاك العرية عن العناصر تركيب من المادة والصورة تركيبا لا يقبل الخرق والانحلال والعالم السفلي
تركيبه من العناصر الاربعة تركيبا يقبل الانحلال فسموا ذلك التركيب والانحلال كونا وفسادا ثم ركب

الموجود

الموجودات في عالم الكون والفساد من آثار طبايع العناصر وآثار عالم الكون والفساد قابلة للاختلاف والاشكال
والصور والآثار التي في العالم العلوي متناسبة غير قابلة للاختلاف والصور فالشمس مثلا لا يمكن ان
تكون على غير تلك الصورة وما يجري في العالم السفلي هو من آثار نفوس الافلاك وعقولها وكان اصل كفرهم
في الموجود الاول ان لا يخلق شيئا بالاختيار وما يجاد العقل الاول انما هو بحسب الذات ايجاب العلة معلولها
فان العالم العلوي والسفلي لا مفتح لوجودهما عندهم لان العلة والمعلول موجودان معا وتقدم العلة
على المعلول انما هو بالذات لا بالوجود الى غير ذلك من المزخرفات التي ليس هذا موضع استيفائها ولا استندوهم
على طريق البرهان واذ اضنوا بقوا في المطالبة به قالوا لا ندرك هذه الامور بالبرهان وانما ندرك بالرياضات
فان الانبياء والاوصياء وهم الاقدمون في باب الرياضة والمكاشفة لم يخبروا بذلك ولما الرياضات فقال
المحققون هذا سخف لان الرياضيات كالهندسة والحساب والهيئة والموسيقى لا ارتباط بينهما وبين المطلوب
فان الهندسة تنظر في هيئة الجسم المتصل والحساب ينظر في الكم المنفصل والهيئة تنظر في هيئة
الجسم المتصل والحساب ينظر في الكم المنفصل في كيفية الاجسام والموسيقى ينظر الى ترتيب الالحان ونقطعها
على وجه معروف مخصوص ثم انهم رضوا في القطعيات بما لا يفيد علما ولا ظنا والحق ان كل هذا باطل والموجود
الاول قديم وحده وفاعل العقول والجواهر والاعراض ولوازمها كلها بالاختيار على سبيل الحدوث لا بايجاب
والحق رتبة نسبة الجميع خالق كل شيء لا اله الا هو الواحد القهار والروح يذكر ويؤنث ويجمع على الارواح
وقد تكرر ذكره في القرآن والحديث على معان منها جبرئيل ع في قوله تعالى روح الامين وروح القدس
ومنها سائر الملائكة ومنها القوة التي تقوم بها الجسد وتكون بها الحيوة ومنها القوة الناطقة الانسانية
التي يعبر عنها الانسان بقول انا واختلف المتكلمون والحكماء وغيرهم في حقيقتها الا ان الله سبحانه وقالوا
فيه اقوالا كثيرة وظنوا فيه ظنونا اسقطا رتبة تصدر عنهم من غير بصيرة فانه لا يعلم حقيقته الا الله او من
علمه من عباده كما قال جل شانه ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وهو
مذهب اكثر المتكلمين وارباب المعاني واهل الباطن ونقول في نسبة الباطن للواحد الروحاني وفي نسبة الجمع
الروحانين بضم الراء فيهما والالف والنون من زيادات النسب وزعم ابو عبيدة ان العرب تقول لكل شيء
فيه روح ومكان روحاني بالفتح اي طيب ثم روحانيون يطلق عليهم عالم المجردات وعالم الغيب وعالم الملكوت
وعالم الامر كما يطلق على هذا العالم المحسوس عالم الماديات وعالم الشهود وعالم الملك وعالم الخلق وقد يقال
ان الروحانيين جواهر مجردة نورانية غير مفتقرة في وجودها الى جسم وجسمانيات فان كان في فعلها و
تصرفها مفتقرة اليها فهي نفس والا فهي عقل او غيره وان الانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لا تفاوت
بينهما في الماهية وعوارضها بل في الشدة والضعف والكمال والنقص في اصل النورية والوجود والله اعلم
بحقيقة الحال ثم يمين العرش متعلق بخلق او حال عن الروحانيين واليمين الجانب الاقوى والاشرف خلاف
الشمال والعرش في اللغة سرير الملك وكونهم على يمين العرش كناية عن كرامتهم وعلو منزلتهم ورفعة شانهم
من بين المخلوقات لان من عظمت منزلته يتبوا عن يمين الملك في عرف الشرع يطلق على ثلاثة امور احدها
الملك ويمكن ارادة كل واحد منها هنا اما الاول فلان الملك وهو عبارة عن جميع الكائنات له يمين وشمال

اي جانبا الاقوى واشرافه هو ما يلي مبداء الاول في ترتيب الايجاب وتقدمه فكل ما هو اقرب منه جل شانه فهو ايمن بالقياس الى بعده لكونه اقوى واشرف واما الثاني فلان ذلك الجسم اذا سمي بالعرش كان له يمين وشمال كما كان لسرير الملك ثم الكاين على يمين سرير الملك واما الثالث فلمثل ما ذكرناه في الثاني او في الاول باعتبار المعلومات لان العلم المتعلق باليمين يمين بالنسبة الى العلم المتعلق بما بعده وان كان علمه بالاشياء بسيطا والتكثر انما هو في المعلومات ولا يبعد ان يقال يجوز ايضا اطلاق العرش على كل من احدهما عالم الجسمانيات ويسمى بالعرش الجسماني وثانيهما عالم المجردات كلها ويسمى بالعرش العقلاني والعرش الروحاني ويجوز ان يراد بالعرش هنا العرش الروحاني ويمينه اشرف جانبيه وما يقرب من الحق في سلسلة الايجاد وان يجوز ايضا ان يراد بالعرش القلب الانساني لانه عرش الرحمن ويمينه الجانب المايل الى الحق وشماله الجانب البعيد عنه لانه قابل السلوك الطريق طريق الحق وطريق الباطل هذا وقيل المراد بالعرش هنا الجوهر المجرد الروحاني الانساني المسمى بالعقل وبالعرش العقلاني وهو بازاء الفلك التاسع المسمى بالعرش الجسماني كل منهما من في جانب مقابل الجانب الاخر والمراد بيمينه مطلق جانبه وسمي يمينا للتشريف والتعظيم وقيل العرش جوهر متوسط بين العالم العاقل الثابت وبين العالم المتغير المتجدد نفوسا كانت المتغيرات او اجساما والله سبحانه اوجد الثابتات بنفس ذاته بلا واسطة واوجد المتغيرات بواسطة العرش والثاني هو اليمين في سلسلة الايجاد لانه اقرب منه تعالى من نوره متعلق بخلق العقل اي خلقه من ذاته بلا واسطة شيء ولا اعتبار مادة او حال عن العقل والاضافة للتشريف والتكريم كما في عيسى روح الله او حال عن الروحانيين بناء على ان الروحانيين كلهم نورانيون والعقل اولهم وافضلهم وعلى التقادير فيه اشارة الى ان العقل نور رباني لانه يظهر به الحق عن الباطل والصواب عن الخطاء كما يظهر بنور الاشياء المحتجبة بالظلام وان نورانيته مستفادة من نور ذاته سبحانه بلا توسط شيء نوراني غيره ولا تكدره كدرة والمواد الظلمانية ولذلك عري عن العوائق وانقطع عن العلائق اتصل بالخالق اتصالا تاما ومن ثم قبل مسافته في العالم الروحاني ويحتمل ان يراد بالنور العدل واطلاق النور على العدل سايغ شايع كما صرح به القاضي وغيره في تفسير قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها والمعنى ان الله سبحانه تعالى خالق العقل خلقا ناشيا من عدله اذ لولا العقل لبطل الغرض من ايجاد الانسان فعدله اقتضى خلق هذا النوع من المخلوق لئلا يفوت الغرض فقال له ادبر عن المنبع الى عالم الجسماني والمنازل الجسمانية التي هي غاية البعد عن العوالم الربوبية فادبر واطاع امره عز شانه وانقاد لحكمه من غير ان يفارق نورانيته وتجرده وانما كان ادباره بمجرد اشراقات نوره في العالم الجسماني ثم قال له اقبل الى الطاعات وما يوجب النزول في ساحة كرامته تعالى من القربات او اقبل من مكانك من المواد الجسمانية ومنازل الجسمانية ومنازل الظلمات البشرية ومظاهر الجهالات الطبيعية الى عالم المجردات النورية ومنازل الشواهد الربوبية فاقبل مطيعا لامره منقادا لحكمه تاركا للمعصية منه راجعا في الصعود من طور الى طور حتى صار عقلا فعلا وترقى حتى بلغ مرتبة عين اليقين ووصال رجع الى ما نزل منه وانتهى الى ما ابتداء منه وقد مر مثل هذا الحديث وشرحه في صدر كتاب العقل الا ان بينهما مغايرة في الجملة لان الامر بالاقبال في السابق مقدم على الامر بالادبار وهنا بالعكس فان كانت الفضيلة في الخطاب

فالامر واضح والا ففيه اشكال التقديم الا ان يقال كان في الواقع امر بالاقبال ثم امر بالادبار ثم بالاقبال ففي الحديث السابق لم يذكر الامر بالاقبال بعد الامر بالادبار وفي هذا الحديث لم يذكر الامر بالاقبال قبل الامر بالادبار ومن مجموعهما يستفاد ما كان في الواقع فليتامل فقال الله تعالى تعظيما وتكريما له وحثا له على شكر هذه النعمة خلقتك خلقا عظيما العظيم الحقيقي ليس الا هو الله سبحانه واما غيره فعظمته باعتبار قربه منه ولطف امره وقد تحقق هذان الوجهان في العقل وكرمتك اي شرفتك وفضلتك ومنها اكرمتك عند الله تعالى جميع خلقي في ميدان العظمة والشرافة والفضيلة من باب التفضل منه تعالى من غير اشتراط القابلية والاستعداد واشرف من الملائكة المقربين قال ثم خلق الجهل ليس المراد بالجهل هنا الجهل المركب اعني الصورة العلمية الغير المطابقة للواقع ولا الجهل البسيط اعني عدم العلم عما من شانه العلم لان اطاعته وعصيانه مقصورة ولا لا قوله فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجنده عن رحمتي ولان الجهل بهذين المعنيين من جنود الجهل هنا وجند الشيء غيره ولان الجهل بالمعنى الثاني امر عدمي والاعدام غير مخلوقة سواء كان سلوبا محضة او ملكات بل المراد به مبداء الشرور والقبائح كما ان المراد بالعقل مبداء الخيرات والمحاسن ويمكن ان يراد به صفة النفس المسماة بالقوة العاقلة وان يراد بها ذات النفس والجوهر المجرد المدبر للبدن المحتاج في فعله وتصرفه اليه ولو انه لم يحصل له ولم ينله كان عقلا وعاقلا ومعقولا وتسمية النفس بالجهل من باب المجاز لانها محل للجهل المركب والبسيط بل يمكن ان يكون من باب الحقيقة لان النفس وان كانت مبدا للجهالات ومنشاء للشرور كلها ومصدر للصور الوهمية الكاذبة الباطلة ومقتضيات الشهوية والغضبية وساير البدنية لكن اذا تمكنت فيها هذه الاباطيل ورسخت فيها صارت جهلا محضا وشيطانا مريدا بعيدا عن الحق جل شانه وكلما ازداد التمكن والرسوخ ازدادت جهالتها وشيطنتها واحتجابها عن الحق حتى بلغت النهاية في الجهالة في الضلالة وصارت قدوة للمتمردين وامام المتكبرين من البحر الاجاج ظلمانيا ماء اجاج اي ملح مر وظلمانيا حال عن الجهل او عن البحر الاجاج والمراد به الغضب الالهي لانه مر كريه الطعم والرائحة على مذاق الشاربين ومشام والمراد به مجموع الصفات النفسانية التي بعضها حسن وبعضها قبيح لتخير النفس بها وهذا المجموع هو بمنزلة الماء كدر ممتزج بغبار الملكات الردية وهوام الصفات الشنيعة وملوحة قبايح الاثار وخشونة مقابح الاطوار وعبر عنه بالبحر لدلالته على تراكم تلك الصفات وكثرتها ووصفه بالظلمة انوار العقول حايلا بينهما او بين بصيرتها او المراد به المواد المدنية الهيولانية التي هي محض الاستعداد قابلية لتعلق النفس بها وتشخصها وعبر عنها بالبحر الظلماني لتراكم مبادي الشرور والصفات المتغايرة والمتضادة فيها ونسبتها اليها كنسبة البحر الى الامواج فقال له ادبر فادبر امره بالهبوط من عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات والشرور والتوجه الى ما يلايمه من المشتهيات والنظر الى ما فيه هواه من المستلذات وفيه ما فيه من مصلحة وهي ابتلاء العباد ونظام البلاد وعمارة الارض اذ لولا ذلك لكان الناس بمنزلة الملائكة عارين عما من جملته التناكح والتناسل والزراعة وتعمير الارض وبطل الغرض المطلوب من هذا النوع من الخلق وبطل خلافة الارض وبطل خلافته ولزم من ذلك بطلان الثواب والعقاب وعدم انكشاف صفات الباري والخلافة وانوارها مثل العدالة والانتقام والجبارية والقهارية والعفو والغفران وغيرها ثم قال له اقبل فلم يقبل امره

بعد الادبار بالاقبال اليه تعالى والرجوع الى ما لديه من المقامات العليه والكرامات الرفيعه لابتر الوصول
اليها الا بالانتقال من طور اخس الى طور اشرف ومن حال الادنى الى حال الاعلى ومن نشاه فانيه الى نشاه باقيه
وهكذا من حال الى حال ومن كمال الى كمال حتى يبلغ الى غايه مشاهده جلال الله ونهايه ملاحظه انوار القدس وترغيب
فى جنبه جالسه قطو فهادانيه فابى السلوك فى سبيل الرشاد والتقييد بربقه الانقياد والتمسك بلوازم الموعظه
والنصيحه والانقلاع عن الاحوال القبيحه كل ذلك لشده احتجابه بحجاب الظلمات وانغماسه فى انجاس
ذمائم الصفات لتوهمه ان تلك الذمائم الخاسره والصفات الطاهره كمال له فاغتر بها وافتخر واخذها بضاعته
واستكبرت فلعنه الاستفهام للتوبيخ والتعيير واللعن الطرد والابعاد من الخير يعنى تركت امرى بما يصلح لك
فى النشأتين استكبارا وجعلت الامتثال به مذلة وافتقارا واستبدلت الذى هو ادنى بالذى هو خير
خير لجهالك بما يوجب عزائم العين والشرور احتباسك بقيد الجهالة والشرور فلا جرم انت بعيد من الرحمه
والسلامه مطرود عن مقام العزة والكرامه فان قلت فلعنه الله تعالى فهو مقيد بقيد العصيان ام عام
الخذلان محروم عن الرحمه والجنان والعزة والكرامه فان عصيته بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتى
قلت اللعنه مشروطه بالاستكبار فان دام دامت فان زال بالتوبه والانابه زالت لان الله تعالى يحب الحق
التواب ثم جعل للعقل خمسه وسبعين جندا فى المغرب الجند جمع معد للحرب وجمعه اجناد وجنود
وفى الصحاح الجند الاعوان والانصار وعد كل واحد من الامور المذكورة جندا باعتبار تكثر افراده وشعبه ولما
كان الطريق الى الله محفوفا الى وفى كل قدم منه شعبه على شعبه منه عدو ومقاتل وخصم مجادل يقود الى
مهاوى الضلاله ومساوى الجهاله احتاج سلطان العقل فى قطع هذا الطريق الى اعوان وانصار يستعين بهم فى
دفع الاعداء والمحاربه مع الخصماء فاعطاه الله سبحانه بفضل رحمته وكمال رافته جنودا يقتدى بها فى مواضع الجدال
ومواطن القتال وتوصله على السلامه الى منازل القرب والكرامه وهذه الجنود خمسه وسبعون على ما فى القران
ما يفيد الحصر الا المفهوم العدد وهو ليس بمعتبر كما بيناه فى اصول الفقه وقال الشيخ بها المله والدين رحمه الله
على ما نقل عنه لعل الثلاثه الزائده احدى فقرتى الرجاء والطمع واحدى فقرتى السلامه والعافيه بحمل الباقين
بين البدليه غافلين عن البدليه وسنشير الى توضيح ذلك فى مواضعه ان شاء الله تعالى فلما راى الجهل ما اكرم
الله به العقل من تصفيته بنورانية الذات وتقويته بكثرة الجنود وتزايد الصفات التى يبصر بها انسان قلوب
العارفين وبانارتها تضوء صدور السالكين وباضاءتها يسيرون الى اعلى المقامات وينالون اشرف الكرامات اضمر له
العداوة بين العقل والجهل تضاد بحسب الذات لان العقل جوهر نورانى والجهل كدر ظلمانى وهل يصلح ان يكون
منشاء لعداوته ولذلك كانت العداوه بين العاقل والجاهل والمومن والكافر قائمه الى قيام الساعه كما قال
سبحانه وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء الى يوم القيمه فلذلك اضمر الجهل عداوه له وحسدا عليه ولم يظهرها
لعدم القدره على امضاء اثارها بل طلب لنفسه مثل جنوده فى القوة والعدد كما اشار اليه بقوله فقال الجهل
يا رب هذا خلق مثلى اى مثلى فى كونه مخلوقا او مثلى بحسب الذات ولا مزيه له على فى محاسن الذاتيه وهذا القول منه
على امضاء الاخير بموبه واغترار بنفسه كما هو شان الجاهل حيث يعد نفسه مماثلا للعاقل وهو اما غافل عن
التفاوت الفاحش بين النور والظلمه او عالم به لكنه قال ذلك ادعاء واستنكافا لانحطاط ذاته عن ذات العاقل

العقل والاجابين المماثله بحسب الذات بين المخلوق من ملء الرحمه والنور الربانى وبين المخلوق من البحر الاجاج الظلمانى ولعدم الفرق بينهما استكبر الشيطان لعنه الله وابى ان يسجد لادم عليه السلام وتمسك بقوله
خلقتنى من نار وخلقته من طين وهو لقصر نظره لاحظ طينيه ادم وغفل عن نورانيته ولو علم ذلك لعلم
بطلان قياسه خلقته وكرمته وقويته يعنى خلقته من نورك وكرمته على جميع خلقك وقويته بجنود تقوى
بها فى الحركه الى عالم الانس والانتقال الى عالم القدس وانا ضده ولا قوه لى به فى المضاده والمقابله والانتقال
ما هو غايه مرامى ونهايه مقاصدى فى اللذات اللتى عاينتها والحركه الى اقصى مدارجها فاعطنى من الجند مثل ما
اعطيته فى القوه طلب ليحصل له قوه بسبب جنوده على معارضه العقل وجنوده فيتيسر له الوصول الى غايته
ونهايه بغيته فقال نعم اعطيك مثل جنود العقل اختبارا او امتحانا لك وتكميلا للحجه عليك باعطاء سوء لك
وانتظار الرجعه درجه رفيعه ومنزله شريفه فان المطيع مع العجز وفقد الالات ليس مثل المطيع مع القدره
على المخالفه اولئك اعظم درجه وارفع منزله ولذلك كانت عباده الشبان وانابتهم واصابتهم احسن واشرف
من عباده الشيوخ وانابتهم واصابتهم فان عصيت بعد ذلك اى بعد ذلك العصيان بترك العصيان او
بعد ان اعطيتك جنودا وانصارا مقابله لجنود العقل وانصاره اخرجتك وجندك من رحمتى المعده للمطيعين
فتشقى بذلك وتدخل فى زمره الاشرار وتستحق الدخول فى الدرك الاسفل من النار والوجه لكون معصيه النفس
مع الجنود موجبا للخروج من الرحمه دون معصيتها لا معها ان النفس اذا كانت ضعيفه فاقده للانصار كانت
افعالها ناقصه فلم تكن شقاوتها شديده موجبه للخروج من الرحمه بخلاف ما اذا كانت قويه واجده للانصار
والاعوان فان سلوكها فى طريق الشقاوه وسيرها فى منهج الضلاله اتم واكتسابها للاخلاق الذميمه والرذائل
انهماكها فى ظلمات الغى والغوائل اعظم فيكون تباعدها عن الرحمه الالهيه والالطاف الربانيه اكثر واقوى ودخولها
فى دركات الجحيم واستحقاقها للعذاب الاليم اقرب واولى قال اللهم صبت رضى عن الحق باجابه سؤاله او رضى بالخروج
عن الرحمه على تقدير المعصيه والنفس وان كانت مايله الى الفساد عليله بامراض تلك الصفات والاشرار لكن
ذلك لا يسلب عنها الاختيار ولا يوجب صدور القبائح عليها على سبيل الاضطرار بل يمكن لها تحصيل الصحه
والسلامه عن الوسواس الشيطانيه بالادويه والعلاج المعروف لدفع الامراض النفسانيه وبالجمله النفس
بعد تقويتها بالجنود والصفات التى هى بمنزله العلل والامراض لها الاختيار فى امضائها اعمالها وقدره على افعالها وليس
صدور تلك الاعمال والافعال عنها على سبيل الالجاء والاضطرار فلها ان تترك مقتضيات تلك الصفات
وترتقى الى اعلى درجات الكمالات الابديه حتى تستحق ان يوطا يا ايتها النفس المطمئنه ارجعى الى ربك راضيه
مرضيه ولها ان تمضى تلك المقتضيات وترجع فى مراعى هذه الصفات حتى ترتد الى اسفل السافلين وتبعد عن
رحمه رب العالمين فاعطاه خمسه وسبعين جندا فى مقابله ما اعطاه العقل وكما انهما متقابلان كذلك
جندهما متقابلان لئلا تحصل التكافؤ فى الايجاد وتحقق التعاند والتضاد وبقيت العداوه بينهما الى يوم التناد
وذلك لمصلحه ظاهره يعلمها اولوا الالباب وخفيه لا يعلمها الا علام الغيوب وينبغى ان تعلم ان اصول الفضائل
باتفاق الحكماء اربعه الاول الحكمه الثانى الشجاعه الثالثه العفه الرابعه العداله وذلك لان للانسان
ثلاثه مباينه هى مبادى لاثار مختلفه مع المشاركه الاراده واذا غلبت احدهما على البواقى صارت البواقى

فقال له

العقل

مغلوبة او مفقودة وتلك القوى اوليها قوة ناطقة وتسمى نفسا ملكية وهي مبدأ الفكر في المعقولات والنظر في
حقايق الامور وثانيها القوة الغضبية وتسمى نفسا سبعية وهي مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال و
التسلط والترفع على الغير وثالثها القوة الشهوية وتسمى نفسا بهيمية وهي مبدأ الشهوية وطلب الغذاء و
شوق الالتذاذ بالماكل والمشارب والمناكح واذا تحركت القوة الناطقة بالاعتدال في ذاتها واكتسب المعارف

الغضبية

اليقينية حصلت فضيلة العلم والحكمة واذا تحركت القوة الناطقة بالاعتدال وانقادت للقوة العاقلة
فيما تعده حظا ونصيبا ولم يتجاوز عن حكمها حصلت فضيلة الحلم والشجاعة واذا تحركت القوة الشهوية بالاعتدال
وانقادت للقوة العاقلة واقتصرت على ما تعده العاقلة نصيبا لها ولم تخالفها في حكمها حصلت فضيلة العفة
والسخاء واذا تركبت هذه الفضايل الثلثة وتمازجت حصلت حالة متشابهة هي فضيلة العدالة ثم انه
يندرج تحت هذه الاجناس الاربعة انواع غير محصورة من الفضايل اما الحكمة فالمشهور من انواعها احد عشر
كبر النفس والنجدة والهمة والثبات والحلم والسكون والشهامة والتحمل والتواضع والحمية والرقة واما
العفة فالمشهور من انواعها اثنى عشر الحياء والرفق وحسن الهدى والمسالمة والدعة والصبر والقناعة والوقار
والورع والانتظام والحرية والسخاء يندرج تحته اصناف كثيرة من الفضايل والمشهور منها ثمانية الكرم و
الايثار والعفو والمروة والنبل والمواساة والسماحة والمسامحة واما العدالة فالمشهور من انواعها اثنى عشر
الصداقة والالفة والوفاء والشفقة وصلة الرحم المكافاة والشركة وحسن القضاء والتودد والتسليم والتوكل
والعبادة وكذا ينبغي ان يعلم ان اجناس الرذايل ايضا اربعة بازاء كل جنس من الفضيلة جنس من الرذيلة
الاول الجهل وهو ضد الكيفية الحكمة الثاني الجبن وهو ضد الشجاعة والثالث الشره وهو ضد العفة
الرابع الجور وهو ضد العدالة هذا بحسب بادي النظر واما بعد التامل فاجناس الرذايل ثمانية لان كل
فضيلة لها حد معين اذا جاوزته في طرف الافراط او في طرف التفريط ينتهي الى رذيلة فالفضيلة بمثابة الوسط
والرذيلة بمثابة السفه والبله وهما في طرف الحكمة والسفه في طرف الافراط والبله في طرف التفريط
والتهور والجبن وهما في طرفي الشجاعة والشره وخمود الشهوة وهما في طرفي العفة والظلم والانظلام وهما
في طرفي العدالة وكما ان لكل جنس من الفضايل جنسين من الرذايل كذلك لكل نوع من الفضايل نوعان
من الرذايل احدهما في جانب الافراط والاخر في جانب التفريط ولبعض تلك الانواع اسم خاص دون بعضها وقد
عرفت ان انواع الحكمة سبعة وانواع ضدها اربعة عشر الخبث والبلادة وهما في طرفي سرعة الفهم وظلمة الذهن
المانعة من ادراك المطالب والنهاية المانع من الاقامة على المطلوب وهما في طرفي صفا الذهن والمبادرة
المانعة من استنباط التصور والتعصب والمودي الى التعذر وهما طرفي سهولة التعلم وصرف الفكر
في ادراك ما هو زايد على تعقل المطلوب وصرفه في ادراك ما هو ناقص عليه عنه وهما في طرفي حسن التعقل
وضبط ما لا فايدة فيه وترك ضبط ما هو وهما في التحفظ وتذكر ما يوجب تضييع الاوقات والنسيان
الموجب لاهمال المراعاة الواجبات وهما في طرفي التذكر وقس عليه انواع بواقي الاجناس وربما يكون لبعض
الانواع اسم مشهور كالتواضع والخرق وهما في طرفي الحياء والاسراف والبخل وهما في طرفي السخاء والتكبر والتذلل
وهما في طرفي التواضع والفسق والتحرج وهما في طرفي العبادة اذا عرفت هذا فنقول ما ذكره ع في هذا الحديث

من الفضائل والرذائل بعضه من الاجناس وبعضه من الانواع وبعضه من الاصناف وبعضه من
الجزئيات كما لا يخفى على المتامل وسيجيء تفسير بعض هذه الامور انشاء الله تعالى فكان هما الخمسة
والسبعين الجندية الخير من الاولى للتبعيض وما موصولة ومن الثانية للبيان والظرف خبر
كان قدم على اسمه وهو الجند الخير او الخير للتنويه الى ذكره قال القرطبي قيل الخير شيء من اعمال القلب نوراني
زايد على الايمان وغيره من الصفات المرضية يدل على ذلك ما في حديث انس يخرج من النار من قال لا اله
الا الله وقد كان في قلبه من الخير ما يزن مثقال ذرة انتهى وقيل المراد الخير هو الوجود واطلاقه الى غيره انما
هو بالعرض وهو ينقسم الى خير مطلق كوجود العقل لانه خير محض لا يشوبه شر ونقص والى خير مقيد كوجود
غيره من الذوات والصفات اقول ان الخير كلي يندرج تحته جميع الاعمال الصالحة كما يدل عليه قول
امير المؤمنين ع افعلوا الخير ولا تحقروا منه شيئا فان صغيره كبير وقليله كثير ويؤيده ما في طرق العامة يخرج منها اي من
قوم لم يعملوا خيرا قط وهؤلاء الذين ليس لا الا وهو وزير العقل النور الجلي الفعلي ووزراء جمع وزير سنه
الوزير لانه يحمل عن الامير وزره اي ثقله والوزارة على قسمين تفويض وتنفيذ والاول ان يتولى
الامير تفويض تدبير الامور الى رايه وامضائها الى اجتهاده بدون مراجعة اليه في كل قضية والثاني ان يكون
النظر في الامور مقصورا على راي الامير بتفويض وتدبيره والوزير يتوسط بينه وبين رعيته
ويرشده الى المصالح ويودي عنه ما امر وينفذ له ما ذكر ويعين في الامور وهذا هو المراد هنا
لان الخير ان كان عبارة عن الكلي المندرج تحت المصالح كلها فالحكمة يجري في جزئياته وهو يتوسط
بينها وبين العقل في جريان حكم العقل ونفاذ تدبيرهم وان كان عبارة عن العمل القلبي النوراني الذكري
القرطبي عن وجود العقل فهو يتوسط بين العقل وبين ساير ما يصدر عنه من الاعمال المرضية
التي هي في الحقيقة انوار الهية تستضيء بها القلوب والجوارح ويرشدها اليها كما يرشد الامير الى
الامور الملكية ومصالحها وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل لما كان الشر ضد الخير كان مقابلا له في
المعاني الثلثة المذكورة فهو اما شيء ظلماني من اعمال القلب زايد على الكفر وغيره من الصفات الذميمة او
عدم منقسم الى شر مطلق كعدم العقل والى شر مقيد كعدم غيره من الصفات الكمالية او كلي يندرج تحته
جميع القبايح ويؤيده قول امير المؤمنين ع الشر جامع المساوي العيوب ووزارته للجهل تظهر بالتامل فيما
ذكرناه في وزارة الخير للعقل ويمكن ان يراد بالخير نور العقل وضياؤه اذ كل ما يصدر عنه من الاثار
الافعال كان على نهج الصواب فهي وزيره في الدلالة على الخامس في المصالح بالشر ظلمة الجهل وكدورته
اذ كل ما يصدر عنه بتوسطها من الاثار والافعال كان على نهج الخطاء فهي وزير له في الدلالة على المفاسد
والقبايح والايمان وضده الكفر الايمان هو الاعتقاد الثابت الجازم باحوال المبدأ والمعاد وملئكته
وكتبه ورسله وما جاء به رسوله الذي من جملته الوصاية والامامة على سبيل الاجمال وهو روح العلوم
الحقيقية والتصديق بالمسايل اليقينية على سبيل التفصيل كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع وبالايمان يعمر العلم
والحق ان الاعمال غير داخلة في حقيقته لقوله ع الايمان يستدل على الصالحات وبالصالحات يستدل على الايمان يريد
بالاول الاستدلال اللمي المؤثر على الاثر الثاني عكس ذلك واما قوله ع الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل

بالاركان ومثله قول علي بن موسى الرضا عليه السلام فالجمع انه تعريف للايمان الكامل وقد شاع في لسان الشرع اطلاق
اسم الايمان عليه والكفر الذي هو ضده عدم الاعتقاد بالامور المذكورة وانكار شيء منها وهو روح
الجهالات والداعي الى ذمايم الصفات وقيل الايمان نور من انوار الله فايض منه على قلب من يشاء من عباده
به يرى الاشياء كما هي وهو المسمى تارة بالحكمة النظرية يعني ملكة يقتدر بها الانسان على احضار المعلومات
الحقة متى شاء من غير تجشم كسب جديد وتارة بكمال العقل النظري او القوة النظرية وتارة بالعقل البسيط
الاجمالي والكفر الذي ضده ملكة ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاختلاط وتراكم الشبهات وتراكم
الوهميات ورسوخها فتصير تلك الملكة الظلمانية حجابا عن ادراك الحق وعمى في عين قلب عن كل مستور وصمما
في اذن عقل عن سماع كل كلام صادق والذي يدل على ان الايمان نور والكفر ظلمة قوله تعالى ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياتهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
وفيه اولا ان تفسير الايمان بما ذكر غير معروف وثانيا ان الاية لا تدل على حال ما قال بل يدل على ان الايمان
سبب للنور ووسيلة اليه والكفر سبب للظلمة وذريعة اليها فليتامل والتصديق وضده الجحود اي
تصديق الصادقين فيما قالوه او التصديق بالمسايل اليقينية والمعارف الحقيقية على سبيل التفصيل و
الركون اليهما بايراد الدلايل والبراهين عليها والتفاوت بين الايمان والتصديق على ما ذكرنا مثل التفاوت بين
العلم الاجمالي والتفصيلي والجحود الذي هو ضده انكار الصادقين او انكار تلك المسايل والمعارف والركون
الى الشهوات والشبهات والميل الى الجهالات والرجوع الى المعضلات الى نفسه والتعويل في المهمات على اراء
ما انكرته النفس كان وهو المنكر وما عرفته كما هو المعروف فمتى تاركن لرواسم الشريعة تابعة لاهوائها
مايلة الى ارائها والرجاء وضده القنوط الرجاء بالمد مصدر بمعنى التوقع والامل تقول رجوته ارجوه
رجوا ورجاء ورجاوة وهمزته منقلبة عن واو بدليل ظهورها في رجاوة وقد جاء فيها رجاة وقيل
الرجاء يعني توقع ثواب الله واحسانه واكرامه وانعامه معرفته تعالى وملاحظة نعماه على العالمين
واعتبار اسباب نعمه ظاهرة وباطنة جلية وخفية ضرورية كالات التغذية والتنمية وغير ضرورية
كتقوس الحاجبين واختلاف الوان العينين الى غير ذلك من الالطاف الالهية والفيوضات الربانية التي
صدرت منه قبل الاستحقاق والاعمال وبعد الاستحقاق والاستيهال فانه اذا تفكر العقل في هذه الالاء
وتامل فيها وفي غيرها استكمل رجاءه بالله سبحانه والقنوط هو الياس من رحمته وعفوه وهو من صفات
الخاسرين الجاهلين وسمات الضالين الغافلين عن سعة رحمته واحاطة مغفرته قال سبحانه ورحمتي
وسعت كل شيء ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الخاسرون وقال لا تقنطوا
من رحمة ربه الا الضالون فمن وقع في شر وقنط من رحمته ازداد جهلا على جهل وترقى من باطل الى
باطل وهو جاهل بالله العظيم واما العاقل فيستغفر ويرجع اليه ويتضرع بين يديه ويكون عقله جازما
بغفرانه واثق قلبه بشمول العناية له اذ لا ريب فانه لا ييأس من روح الله الا الذين عميت ابصارهم
عن اسرار تعالى فهم في طغيانهم يعمهون فاولئك هم الخاسرون واعلم ان الرجاء بثواب الله والسعادات
الاخروية مقام شريف مستلزم لمقامات عالية لانه يستلزم الصبر على المكاره وفعل الطاعات وترك

المنهيات

المنهيات لعلمه بان الجنة محفوفة بالمكاره ومقام الصبر يؤدي الى مقام المجاهدة والتجرد لذكر الله ودوام
الفكر فيه ومقام المجاهدة يؤدي الى كمال المعرفة المؤدي الى مقام الانس المؤدي الى مقام المحبة المستلزم لمقام
الرضا والتوكل اذ من ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب وتفويض نفسه وامره اليه والوثوق بعنايته ولذلك
قيل الرجاء لا ينفك عن الاعمال الصالحة وقيل الرجاء مادة الاستبشار بلزوم الطاعة ويدل عليه ما
روي عن الحقيقة الصادق عليه السلام قيل ان قوما من مواليك يلمون بالمعاصي ويقولون نرجو فقال
كذبوا ليسوا لنا بموال اولئك قوم ترجحت بهم الاماني من رجا شيئا عمل له ومن خاف من شيء هرب منه ومن ثم
قالوا الرجاء من الفضايل اذا قارنه خوف لان كل واحد منهما بدون الاخر من الملكات الردية المهلكة كما
يرشد اليه ايضا قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقول الباقر عليه السلام انه ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه
نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا ومن ههنا ظهر ان الخوف
غير القنوط ضد الرجاء لاجتماعه معه بخلاف الخوف ثم قيل ان بين الخوف والرجاء تفاوتا في الدوام وعدمه وذلك
لان الخوف ليس من الفضايل العقلية الباقية في النشاة الاخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس في
الطاعات والهرب عن المعاصي ما دامت في دار الدنيا التي هي دار العمل واما عند حلول الاجل والخروج
منها فلا فايدة فيه بخلاف الرجاء فانه باق ابدا الى النشاة الاخرة لا ينقطع لانه كلما قال العبد من رحمة
الله اكثر كان رجاءه من فيما عند الله اشد وافزل لان خزائن رحمته غير متناهية والعدل وضده الجور العدل
هي الملكة الحاصلة من التحلي بالاوساط الفاضلة في باب العقايد كالتوحيد بين التعطيل والتشبيه
والتعويل على الامر المتوسط بين الجبر والتفويض وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والسنن بين الكسل
والترهب التام والاعطاء المتوسط بين القبض بالكلية والبسط التام وفي باب الاخلاق كالحكمة بين
السفاهة والبلاهة في القوة العقلية والشجاعة بين التهور والجبن في القوة الغضبية والعفة بين الشره
وخمود الشهوة في القوة الشهوية اذا حصلت هذه الاوساط صارت ملكات حصلت حالة اخرى منشاها
من تمازجها واختلاطها وهي المسماة بالعدل وكان كل واحد من تلك الاوساط محيطة بانواع متكثرة من الفضايل
ومحيطة بجنسين من الرذايل اعني الظلم والانظلام الظلم في طرف التفريط والانظلام في طرف التفريط
ويعبر عنهما بالجور لان جور الجائر اعم من ان يكون ظلما على نفسه وعلى غيره ومن ههنا ظهر ان يكون العدل
امر وسيط يتوقف حصوله على الاوساط المذكورة ورئيس شريف تتبعه لحكمته كثير من الفضايل العظيمة
وامير كبير ينتظم بسلطنة العقل في ملكوت العقل بل هو طريق قويم وصراط مستقيم يسير فيه العقل من العالم
الجسماني الى العالم الروحاني فيشاهد عجايب الملك والملكوت في هذه النشاة ويدخل جنات النعيم مع مرافقة
الاخيار في النشاة الاخرة كما ان الجور الذي هو القرار من هذه الاوساط والاستقرار في طرف التفريط والافراط
وهو من اعاظم امراء الجهل واكابر رؤسائه ويندرج في حكمه كثير من جنوده طريق مستقيم وصراط غير
مستقيم يبعد سالكه في هذه النشاة عن حضرة الجبار ويدخل في النشاة الاخرة في عذاب النار وقد
شبهوا تلك الصورة الباطنة الواقعة في الوسط المسماة بالعدالة لزيادة الايضاح والتقرير تارة
بعد الصورة الظاهرة المحسوسة فكما ان لتلك الصورة الظاهرة اركانا مثل العين والانف والفم والخد

الافراط

واليد والرجل الى غير ذلك من الاعضاء الظاهرة ولا يتوصف تلك الصورة بالحسن ما لم يحسن جميع تلك
الاعضاء ولم يتوسط بين الافراط والتفريط كتوسط العين بين زيادة عودها وزيادة بروزها وبين
زيادة الصغر وزيادة الكبر وتوسط الانف بين زيادة الطول وزيادة القصر وبين الصغر والحجم وكبره
وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء كذلك لتلك الصورة الباطنة التي هي صورة القلب اركان مثل القوة
القوة الناطقة الغضبية والقوة الشهوية ولا يوصف تلك الصورة بالحسن والقبول ما لم يحسن جميع هذه
الاركان ولم يتوسط بين الافراط والتفريط على ما ذكرنا وتارة اخرى بالمزاج فان تلك الصورة بالنسبة الى
القلب كالمزاج بالنسبة الى البدن فكما ان اعتدال المزاج واستقامته اعني الصحة والسلامة يتوقف
على زوال الامراض البدنية كلها كذلك اعتدال تلك الصورة واستقامتها يتوقف على زوال الامراض القلبية
التي هي الاخلاق الذميمة الواقعة في طرف الافراط والتفريط لان الاخلاق الذميمة علل مسرية يجر بعضها الى
بعض والجامع في الناشئين وحسن القول في الدارين والتعشق عند الباري جل شانه وفي غير عالم الملك والملكوت
لا تحصل الا بزوال جميعها ومن هيهنا ظهر سر قولهم خير الامور اوسطها والرضا وضده السخط في باب الرضا
بقضاء الله تعالى اخبار كثيرة فعن امير المؤمنين ع انه قال نعم القرين الرضا بقضاء الله وعن ابن عباس عن
النبي ص انه قال اوحى الله الى موسى ص صلوات الله عليه انك لن تتقرب الى شيء احب الي من الرضا بقضائي و
في الحديث القدسي من لم يظهر بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربا سوائي وليخرج من ارضي وسمائي
واختلفوا في تفسيره فقيل هو ترك الاختيار وقيل هو سكون النفس تحت مجاري القدرة وقيل هو السرور بمر القضاء
وقال الاخر اني عرفت طرفا من الرضا لو ادخلني النار كنت به راضيا وقيل هو سكون القلب الى احكام الله
وموافقة الضمير بما رضي واختار وقيل هو فرح القلب وسروره بنزول الاحكام في الحلو والمر والاغماض
الاولان تعريف لمبدائه والثالث تعريف لمنتهاه وفي الرابع نظر والخامس قريب من الثاني والسادس
قريب من الثالث وقال ذو المفاخر صاحب العدة ره سال النبي ص جبرئيل عن تفسير الرضا فقال الراضي
هو الذي لا يسخط على سيده اصاب من الدنيا او لم يصب ولا يرضى من نفسه باليسير واعلم ايها اللبيب
ان الرضا اعلى منازل المقربين واقصى مراتب السالكين فانه ثمرة المحبة وهي ثمرة الانس بالله تعالى شانه
وهو ثمرة دوام المجاهدة مع النفس الامارة والتجرد لذكر الله ودوام الفكر فيه وثمرة الصبر على الطاعات و
وترك المنهيات وتحمل المشاق والمكاره وهو ثمرة الخوف من الله تعالى والرجاء لثوابه واكرامه وانعامه والخوف
له تاثير في الاعضاء الباطنة فيمنعها عن الرذائل النفسانية مثل الكبر والحسد والحقد والعداوة
والبخل ونحوها وفي الاعضاء الظاهرة فيكفها عن المنهيات ويقيدها بالطاعات ولعلو منزلة الرضا رفعه الله
سبحانه فوق جنات عدن وجعله اكبر من نعيمها فقال من قائل وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز
العظيم فهو فوق نعيم الجنات وغاية مطلب سكانها واذا رضي العبد عن الله تعالى عنده كما رضي الله عنه
قال رضي الله عنهم ورضوا عنه واذا عرفت حال الرضا وشرف منزلته فاعرف حال ضده الذي هو السخط
بالمضادة فان كل ما ذكرنا في الرضا يجري ضده في السخط واورد عليه بان المستفاد من هذا الحديث وغيره ان

العبد

ان العبد يجب عليه ان يرضى بقضاء الله سبحانه خيرا كان كالايمان والطاعة وشرا كالكفر والمعصية لكن
الرضا بالكفر كفر وبالمعصية فسق كما ورد في الحديث فكيف التوفيق والجواب المشهور هو انه فرق بين القضاء
والمقضي وانه يجب الرضا بالقضاء دون المقضي والكفر ونحوه من جملة المقضي ورده بعض المحققين بان القضاء
عبارة عن الحكم بوقوع شيء في الخارج وهو امر نسبي اضافي فحسنه وقبحه وخيره وشره انما هو بحسب المضاف
اليه لان نفس الاضافة لا يوصف بشيء الا باعتبار المضاف اليه فالتناقض بحاله ثم اجاب عن الاشكال
بان المقضي بالذات لا يكون الا خيرا والشر مقضي بالعرض لا بالذات والذي يجب الرضا به هو القضاء او المقضي
بالذات والذي يجب عدم الرضا به هو القضاء او المقضي بالذات بالعرض كالكفر والظلم ونحوهما
وقال بعض الافاضل لدفع الرد المذكور عن الجواب المشهور ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة ونسبة بل هو
صورة عقلية ذات اضافة فان القضاء الالهي كما حقق عبارة عن وجود صور جميع الموجودات الخارجية
وجودا عقليا اجماليا على وجه اشرف واعلى فكل ما كان او سيكون له وجود في عالم علمه تعالى علما مقدسا
منزها من التغير والقصور والنقص والشر واما المقضي فهو الصور الكائنة والمواد الخارجية على وفق
ما جرى في القضاء فللقضاء نحو من الوجود وللمقضي نحو اخر من الوجود قد يتطرق اليه النقص والافة والشر و
الفساد والصورة العقلية للكفر والمعاصي ليست كفرا ولا معصية وانما هي كذلك بحسب وقوعها في
الخارج فمن قال القضاء لا يكون الا خيرا يجب الرضا به دون المقضي لعله اراد بالقضاء صور ما في علم
الله سبحانه لا مجرد النسبة وبالمقضي وجود الاكوان الخارجية التي قد يكون شرا وكفرا فظهر الفرق
ورفع التناقض والشكر وضده الكفران الشكر حالة نفسانية تنشا من العلم بالمشكور وصفاته
وانعامه وتثمر العمل بالقلب واللسان والاركان وهم بالنظر الى تلك الثمرة عرفوه بانه فعل دال على تعظيم
المنعم سواء كان بالجنان او باللسان وبالاركان وهم بالنظر الى تلك الثمرة عرفوه بانه فعل او بالاركان
وتوضيحه ان الشكر على النعمة لا يتحقق الا بان تعرف المنعم الحقيقي وصفاته ونعمه وان تعرف ان النعم
كلها منه وان الاوساط الموصلة لنعمه والتي لها مدخل في ايصالها او تكميلها مثل السماء والارض و
الشمس والقمر والنجوم والسحاب والعباد وغيرها كلها منقادة لامره مضطرة لحكمته كانقياد شعر الملك له
في انقياد امره وايصال عطاياه فتعرف ان لا منعم في الحقيقة الا هو وهذه المعرفة تورث حالة نفسانية هي
التذلل والانقياد للمنعم والسرور بنعمه لا من حيث انها موافقة لغرض نفسك ان في ذلك متابعة في
هواها واقتصار همتك على رضاها بل من حيث انها دالة على عنايته بل بمجرد احسانه وافضاله من غير سبق
استحقاق واستيهال ووسيلة الى التقرب برعاية حقوقه وعلامة ذلك ان لا تفرح من الدنيا الا بما
يقرب منه الى الدنيا والاخرة وهذه الحالة شكر في الحقيقة وهو تورث العمل لانها اذا حصلت في النفس
وتمكنت فيها حصل لها نشاط للعمل الموجب للقرب منه وهذا العمل ايضا شكر في الحقيقة وهو يتعلق بالقلب
واللسان والاركان اما على القلب فهو القصد الى تعظيمه وتحميده وتهليله والفكر في مصنوعاته وافعاله و
اثار انعامه واكرامه وايصال الكافة خلقه الى خير من الاعمال القلبية واما على اللسان فهو اظهار ذلك
بالتحميد والتمجيد والتسبيح والتهليل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها واما على الاركان فهو استعمال

نعمه الظاهرة والباطنة في طاعته وعبادته والتوقي من الاستعانة بها في معصيته ومخالفته كاستعمال العين
في مطالعة مصنوعاته واستعمال الاذن في استماع براهينه واياته وهكذا حكم ساير الجوارح واذا
عرفت الشكر فقد عرفت الكفران الذي هو ضده بالمقايسة فانه ايضا له تشابه هي الجهل والسوء الظن
والتباعد منه والسرور بالنعمة من حيث انها موافقة للاغراض النفسانية وهذه الحالة تنشأ من عدم معرفة
المنعم الحقيقي على ما ينبغي ويورث العمل بالقلب كالقصد الى معصيته والعزم الى مخالفته وباللسان كالاظهار
والشكاية والمذمة وغيرها من الاقاويل الباطلة وبالجوارح كترك النظر فيما يعنيه وصرفه فيما لا يعنيه وبالجملة
صرف الجوارح في غير ما خلقت لاجله والطمع وضده الياس هذا تكرار للرجاء وضده ولذلك قال الشيخ بهاء الملة
والدين رحمه الله لعل احدهما كان بدلا عن الاخر فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية ويمكن ان يقال التكرار
انما يلزم لو اريد بالرجاء اعنى الطمع في ثواب الله والامور الاخروية مطلقا اما ان اريد به توقع الامور الاخروية
من غير سبق استحقاق وخص الرجاء بتوقعها مع السبق او مطلقا من جنود الجهل والياس من جنود العقل على
خلاف ما وقع في ساير النظاير من تقدم جند العقل فلا تكرار وهذه الوجوه وان كانت بعيدة لكن القول
بتخطية الناسخ ابعد منها والتوكل وضده الحرص معنى توكل العبد على الله هو صرف امره اليه والاعتماد عليه فيها
يقال وكل فلان فلانا اذا استكفاه امره ثقة بكفايته او عجزا عن القيام بامر نفسه ومن اسمائه تعالى الوكيل اي
القيم بارزاق العباد وبالجملة التوكل حالة فاضلة للقلب توجب تفويض الى الحق والانقطاع عما سواه ولابد
وان يترتب عليه ومبدؤه العلم بانه تعالى واحد لا شريك له وانه عالم بجميع الاشياء بحيث لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء وانه قادر على جميع المقدورات وانه حكيم لا يجور في حكمه وانه رؤف بعباده ولابد
بعد ذلك من الرضا بقضاء الله اذ بالعلم الاول يعلم انه لا كفيل لمهماته الا هو وبالعلم الثاني يعلم انه لا يخفى عليه
شيء من مهماته وبالعلم الثالث يعلم ان السموات والارض وما بينهما وما فيهما من الروحانيات والحيوانات
والنباتات والجمادات والامور الكائنة مسخرات بامره فيعلم انه عن امضاء مهماته وانجاح مطالبه ومراده
وبالعلم الرابع يعلم انه لا يكون ظالما في نفاذ امره وبالعلم الخامس يعلم انه يفعل كل ما يصلح له وبالسادس يسهل
عليه جريان صعاب الامور فاذا ايقن هذه الامور واستنار قلبه بانوار تلك المعارف ولم يعارضه الوهم الخبيث
وضعف البصيرة ومع ذلك تامل في حال بعض الحيوانات الذي لا حيلة له في تحصيل امره وادخار قوته كالطفل
واستاد في حال نفسه كان جنينا في بطن امه وكان مضطرا الى الرزق وكان يرزقه بايصاله بغير حيلة له
من حيث لا يدري وفنا فوقنا حصلت له حالة شريفة هي توقفه في اموره بالله سبحانه وانقطاعه عن غيره
من الاسباب والوسايط بل عن نفسه ايضا لانه يسلب الحول والقوة عنهما ويحكم بانه لا حول ولا قوة الا بالله
ويرى حاله معه مثل حال الموكل مع وكيله في التقية والاتكال عليه او مثل حال الطفل مع امه في الركون
اليها او مثل حال الميت مع المصور في انها مقهور تحت يده وقدرته يصورها ويشكلها كيف يشاء
هذه الحالة هي المسماة بالتوكل وهي مقام عال للسالكين ودرجة عظيمة من درجات المقربين ومنزلة
رفيعة من منازل المتقين لا يصل اليها الا من اطمان قلبه بالايمان بالله القاهر فوق عباده ثم ان
هذه الحالة تتفاوت كمالا ونقصانا بحسب تفاوت العلوم المذكورة وصفات القلب ونورانيته فلها

اقسام اولها الثقة بالله وبكفالته وكفايته وعنايته مع ملاحظة ان العادة جرت على ربط المسببات باسبابها
فيتمسك بالاسباب على قدر الحاجة والاثر المترتب عليه هو الاعتقاد بان حصول المطلوب وسببه من
توفيق الله تعالى وعنايته فيكتسب ويغلق الباب من السارق ويتحصن من العدو مثلا ويثق بان الرزق و
الحفظ منه تعالى ولا يتكل على السبب وانما اتخذه جريا على العادة وهو راض وشاكر له ان لم يحصل المراد
على انه لا يدري في اي شيء الخير وحافظ مع اشتغاله بالسبب لاوقات الصلوة وغيرها من العبادات و
بالجملة يكون مقصوده هو الكفيل الحق وخيرته ومنظوره هو التثبت بذيل عنايته وارادته والاكتساب
على هذا الوجه لا ينافي التوكل لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان راس المتوكلين وقد توارى من العدو وخندق على
نفسه وظاهر بين درعين وادخر قوت عياله سنة لتواتر الروايات عن الائمة الطاهرين عليهم السلام على هذا المعنى
ولقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولذا قيل من طعن في الكسب طعن في السنة ومن طعن في تركه في
التوحيد والكسب الغير المنافي ما كان على قدر الحاجة وحده بعض للمتفرد بدون الاربعين فقيل يخرج عن
التوكل وقيل لا يخرج بما زاد على الاربعين ما لم يتشوش خاطره فان تشوش فالادخار في حقه افضل بل لو
وجد ضيعة يكفيه دخلها كان راجحا لان المقصود تفريغ القلب للعبادة وحق العمل بقوت علم تطمينا
لقلبه وقد عمل صلى الله عليه وآله الفعل الذي ضد ذلك ولم يفعله لطيب قلبه وانما فعل للدلالة على الجواز وقيل ان كان
عابدين في مقام يتوهم غلبة العدو ولا ينافيه لعدم الامن بالغلبة والاظهر ان ادخار القوت مطلقا لا ينافيه
وثانيها الثقة بالله وبكفالته مع احتراق حجاب الاسباب والمسببات عنده ولكن لم يعود نفسه للصبر على
الجوع والعطش اسبوعا او اكثر او اقل ولا راض نفسه على اكل غير المانوس من الاطعمة والاشربة والاثر
المترتب عليه انه لا يجوز له ترك الاكتساب ولا الخروج من المعمورة والسكون في البادية ولا السفر بلا زاد
ولا ماء لان القاء النفس الى التهلكة لا يجوز عقلا ونقلا والمقام في المعمورة مظنة لاتيان الرزق وثالثها
مثل الثاني الا انه عود نفسه على ما ذكر والاثر المترتب عليه انه يجوز له ترك الاكتساب والسكون في
البادية والسفر بلا زاد ولا ماء في المدة التي يعلم انه يتحمل الرياضة ولا يجوز ولا للثاني ترك الاسباب الضرورية
كمد اليد للطعام وابتلاعه ولا انقطاعهما في شعب لا ماء فيه ولا كلاء ولا اقامتهما في سبيل ماء او تحت
جدار مايل ولا عدم دفاعهما عنهما ولو فعلا ذلك في جميع ذلك توكلا فهما جاهلان بمعنى التوكل وفي
اعتقادهما ان الاسباب الضرورية تنافيه وكان بعض المتوكلين لا يفارق الابرة والمقراض والركوة والحبل
لملاحظة انه قد يخرق ثوبه وقد لا يوجد الماء بوجه الارض ثم انهما ان تفارقا للعبادة ولم يطمعا في
ايدي الناس ولم يتشوش بالهما في العبادة ورضيا نفسهما على الجوع وصبرا صبرا جميلا في كل حال
بانهما الرزق وغيره من الضروريات الوجود وقد قيل لامير المؤمنين عليه السلام لو سد على رجل باب بيته وترك
فيه فمن اين كان ياتيه رزقه فقال عليه السلام من حيث ياتيه اجله وهذا التوكل وترك الكسب انما هو للمنفرد و
المعيل فالمناسب له هو القسم الاول لانه ليس له ان يكلف عياله بالصبر على الجوع وقد رجح جماعة القسم
الاول على الباقي من الاقسام مطلقا لما مر ولغيره من الاخبار الواردة في الحث على طلب المعيشة ويمكن ان يراد
ان ذلك باعتبار ان القسم الاول اسهل والاخيرين في غاية الصعوبة وهم عليهم السلام حكما بحال الناس غاية الصعوبة وهم

حكما يحملون الناس على ما لا يصعب عليهم كثيرا واما ضد العام فالمشهور ضده في النسخ العليا والمضبوط
في النسخ المعتبرة هو الحرص لتحريك واما الحرص بالضاد المهملة فتصحيف لانه ضد القناعة كما سيجيء فلو
جعل ضد التوكل ايضا لزم ان يكون جند الجهل اقل من ثلثة وسبعين وعلى خلاف عدد جند العقل وانه
باطل لانه خلاف قول الامام ع بل هو وهم فاسد في نفسه لانه ضد القناعة في نفس الامر لا ضد التوكل هو
اهتمام بالشيء والحزن له والوجدان عليه وصرف الفكر في التوسل اليه والتبالغ في تحصيل الغيبة وتهييج الاسباب
المؤدية اليها وتحريكها وتحريتها وتجربتها والتعمق في ابطالها وبطوء نجاحها وذلك كله معنى الحرص بالضاد المعجمة
وهو والحرص بمعنى هذا محصل كلامه ويمكن دفعه بان الحرص بالضاد المهملة حال نفسانية تنشأ من الجهل
بالامور المذكورة المعتبرة في تحقق التوكل او من ضعف القلب لاستيلاء مرض الوهم عليه فان الوهم كثيرا
يعارض اليقين كمن تراه لا يبيت وحده مع ميت مع جماد مع علمه بان الميت ايضا جماد وتبعث تلك الحالة
على السعي التام في الاكتساب وشدة الاهتمام بجميع الاسباب وصرف العمر والفكر في جمع المال في جميع الاوان
كما هو دأب اهل العصر وشأن ابناء الزمان ولا شبهة في ان ذلك لقوة الاعتماد في الكسب والطلب وعدم الاعتماد
على الله سبحانه فالحرص متضمن لامرين احدهما المبالغة في الاكتساب والثاني عدم الاعتماد على الله سبحانه
فباعتبار الامر الاول جعل ضدا للقنوع وباعتبار الامر الثاني جعل ضدا للتوكل فلا يكون جند الجهل اقل
من جند العقل اذ الحرص في الموضعين ليس بمعنى واحد ولا يلزم خلاف قول الامام ع ولا يراد انه ليس ضد
التوكل في نفس الامر والرأفة وضدها القسوة قال المازري القسوة ضد اللين والغلظة ضد الرأفة
وكانه غفل عن معنى القسوة قال الجوهري قلبه قسوة وقساوة وقساء بالفتح والمد وهو غلظ القلب و
شدته والرأفة حالة نورانية للقلب داعية الى الخير وحسن الخلق ورقة الوجه وطهارة اللسان وكثرة
الحياء والتلطف بالخلق والاجتناب عن المناهي وضدها حالة ظلمانية داعية الى الشر وسوء الخلق
وغلظة الوجه وخشونة اللسان وقلة الحياء وايذاء الخلق وركوب المحارم وكشف الاستار والوثوب على
الناس في الخصومات وكل واحدة منهما اما طبيعية او كسبية تحصل الاولى بممارسة العلوم والاعمال
الصالحة والثانية بمزاولة الجهل والاعمال القبيحة والمراد هو القسم الثاني والرحمة وضدها الغضب
الرحمة حالة للقلب يثمرها العلم بقباحة وشناعة العدوان وسوء عاقبتهما ويثمرها الشفقة على الخلق
والتلطف بهم والترحم عليهم والفرق بينهما بين الرأفة كالفرق بين المسبب والسبب فان الرأفة لين
القلب الموجبة لميله الى التلطف والشفقة والرحمة نفس هذا الميل وقد خفي هذا الفرق على بعضهم فحكم
بان هاتين الفقرتين متحدتان في المعنى ولم يدر ان الرحمة ليست نفس الرأفة والقسوة ليست نفس الغضب
وان الاول منهما بمنزلة السبب للثاني وان الاصل عدم التكرار عند الجمع بينهما مثل ان الله لرؤوف رحيم
واطلاقهما على الله سبحانه باعتبار الآثار وهي الطافه واحسانه تعالى لمن اطاعه وانكاره على من عصاه
وسخطه عليه واعراضه ومعاقبته له والغضب من المخلوق قد يكون محمودا وقد يكون مذموما فالمحمود
ما كان في جانب الدين والحق والمذموم ما كان في خلافه وهذا هو المراد هنا وهو ايضا حالة للقلب يثمرها
الجهل بما ذكر وتسويل النفس الامارة الافراط في المؤاخذة وتزيينه ويثمرها الطغيان على الخلق باليد و

والفحش في اللسان والتعدي عليهم بالظلم والعدوان ومن علاماته احمرار الوجه والعين وانتفاخ العروق
والسر في ذلك ان القوة الغضبية اذا تحركت نحو الانتقام واشتعلت نارها في الباطن يغلي به دم القلب كغلي
الحميم فينبعث منه الدخان ويرتفع الى اعالي البدن كما يرتفع في القدر وينصب في الوجه والعين والعروق
فيحمر الوجه والعين وتنتفخ العروق ويختل الدماغ الذي هو معدن الفكر في المحسوسات وينطفي نور عقله
كما ينطفي نور السراج في البيت باستيلاء الدخان عليه فيظلم بصره وبصيرته بحيث لا يرى شيئا فيسود عليه
الدنيا وما فيها ولا يميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح ولا يؤثر فيه وعظ ونصيحة بل قد يبلغ الى حد يحترق
جميع ما يقبل الاحتراق ويفنى الرطوبة التي بها بقاء الحيوة فيموت صاحبه غيظا وهذه الخصلة من اعظم الخصال
الذميمة ولذا قال امير المؤمنين ع واحذر الغضب فانه جند عظيم من جنود ابليس وقال الباقر ع ان
الرجل ليغضب فما يرضى ابدا حتى يدخل النار وايما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك فانه
سيذهب عنه رجز الشيطان وايما رجل غضب على ذي رحم فليدن منه وليمسه فان الرحم اذا مست سكنت
وقال الصادق ع الغضب مفتاح كل شر والعلم وضده الجهل هما وصفان متقابلان ويغايران متقابلين
للعقل والجهل اللذين كل منهما في جنودهما لانك قد عرفت ان المراد بالعقل اما القوة العاقلة من حيث استعدادها
لسلوك طريق الباطل وكل واحد منهما مبدأ للعلوم والجهل اما القوة الجاهلة او النفس من حيث استعدادها
لسلوك طريق الباطل وكل واحد منهما مبدأ للجهل المقابل للعلم اعني عدم ثم للعلم مراتب الاول الاعتقاد عن تقليد
باولي الالباب واليه اشار امير المؤمنين ع بقوله ومن اعتبر ابصر الثاني التعقل والادراك التام الثالث الادراك
مطلقا الرابع الادراك المطابق لما في نفس الامر كالاعتقاد بالمعارف الالهية والاحكام الشرعية وهذا
قد يجب على الجميع وقد يختلف باختلاف الاشخاص فالذي يجب على الجميع هو العلم بان الله تعالى واحد حي قديم
ازلي الى غير ذلك من اصول العقائد والعلم بالصلوة والصوم والوضوء والغسل وشرائطها ومفاسدها
الى غير ذلك من اصول العبادات مما يشترك فيه جميع المكلفين والذي يجب على البعض هو العلم بالحج والزكوة
للغني والعلم باحكام العقود للتاجر وكذا كل من عمل عملا وجب عليه العلم بذلك العمل والعلم من حيث انه علم و
متعلق بالحق طريق واحد والجهل المقابل له طرق متعددة واذا وقعت المحاربة بين العقل والجهل في ساحة القلوب
واستظهر الجهل الذي من جنوده استظهر العقل بالعلم فيقتله ويهزمه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن
الله والله مع الصابرين والفهم وضده الحمق الفهم هنا العقل كما قيل وصفة فاضلة للذهن وملكة الانتقال
من الملزومات الى اللوازم بحيث لا يحتاج في ذلك الى فضل مكث وتأمل كذا عرفه المحقق الطوسي وعده نوعا
من الفضائل المندرجة تحت جنس الحكمة وانما قلنا هنا لان الفهم فيما سيأتي من قوله ع والفهم وضده الغباوة
بمعنى الفطنة وهي شدة الحرص وجودة الذهن وقوته المعدة لاكتساب العلوم او بمعنى الذكاء وهو نوع آخر
من جنس الحكمة فوق النوع المذكور وعرفه المحقق بالملكة حاصلة من كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ومما
موجبة لسرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج على سبيل البرق الخاطف منهم من لم يفرق بين الفهم
وظن انهما بمعنى واحد فحكم بان احدى الفقرتين كانت بدلا عن الاخرى فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية
ومنهم من جوز انهما الفهم هنا بالفاء دفعا للتكرار ومن قرأهم بالقاف كهرج قل شهوته للطعام واتهم في الشيء

اخمص وعند كرهه وعن الطعام لم يشتهه وهذا الاخير نقله سيد الحكماء عن بعض ولم يصرح باسم القائل
ثم قال هذا اعجوبة التعاجيب فاين انتم يا معشر المتعجبين فاذا عرفت الفهم فقد عرفت الحمق المقابل له فهو
ضد العقل على ما قيل او بطوء الانتقال من الملزومات الى اللوازم ويسمى ذلك بالبلادة المفرطة وهو نوع من
جنس رذيلة الجهل المقابل لفضيلة الحكمة ومنشاء ذلك نقصان الذهن وكساده من الحمق الذي اذا
بلي واخلفت الشوق من الحمق اذا كسدت والحمق الغمر اذا ازال نوره وقد عد الحمق اعظم الفقر واكبره لكونه اشد
بلاء واكثر ابتلاء من الفقر المعروف بين الناس اذ الاحمق يفقد الدين والكمال الذي هو اشرف من المال والى
عليه قول امير المؤمنين ع واكبر الفقر هو الحمق ويعلم منه بحكم المقابلة ان اعظم الغنى الفهم ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والعفة وضدها الهتك لما كان بقاء الدين النوع والشخص مفتقرا
الى التناكح والتناسل وتناول الغذاء والتلذذ بالمآكل والمشارب لان الحرارة الغريزية الخارجية والغريزية
الداخلة اعدى عدو للرطوبة الغريزية التي في طينة الانسان فلا تزال تلك الحرارة تحلل الرطوبة و
تجففها وتبخرها وتفنيها فلو لم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء يجبر ما يتحلل لفسد المزاج وبطل التركيب في
اسرع زمان خلق الله سبحانه بمقتضى الحكمة البالغة قوة شهوية هي مبداء الشوق الى طلب الغذاء و
الالتذاذ بالمآكل والمشارب والمناكح والناس في تلك القوة على ثلاث درجات لان تلك القوة كما بينا ان
كما ان تحركت بالاعتدال واستقرت في الوسط مثل المركز بان لا تتعدى عما اذن لها العقل والشرع من الادية
والاشربة والانكحة وغيرها بشرائطها وعدده فيما عداه حظا ونصيبا لها واقتصرت عليه وتركت هواها حصلت
فضيلة العفة وهي جند عظيم من جنود العقل منقادة لحكمه تابعة لامره ونهيه وان تحركت نحو الافراط
جاوزت عن حكم العقل والشرع وارتكبت من اللذات ما لم ياذن لها حصلت لها رذيلة الهتك وخرق الانتا
وهي بالشره والفجور واضرابه معدودة من جنود الجهل لانقياده لحكمه واتباع امره ونهيه وخروجه على سلطان
العقل وان تحركت نحو التفريط وانزوت عن طلب اللذات الضرورية التي اذن لها العقل والشرع واختارت البلية
والمشقة التي تورث الهلاك حصلت رذيلة خمود الشهوة وهي ايضا من اضداد العفة وانما اقتصر على الهتك الذي
هو في طرف الافراط لان رذالته اشهر وضديته اظهر والزهد وضده الرغبة الزهد جعل القلب حاضرا في
احوال الآخرة وعدم الغفلة عنها ومتباعدا عن طمع الدنيا وزخارفها وبعبارة اخرى هو اعراض النفس عن الدنيا
وزهراتها وقطع الالتفات الى ما سوى الله تعالى وبعبارة اقصر هو حذف موانع الالتفات اليه سبحانه ولا يتحقق
ذلك الا بحذف الموانع الداخلة عن النفس مثل محبة غير الله تعالى والميل الى ما سواه وحذف الموانع الخارجية
مثل متاع الدنيا وما يبعث على سلوك وهذه الطريقة هو طلاق القران الكريم والسنة النبوية فانها من محبة
الحق والتوجه الى الآخرة وتغسل عن لوح القلب درن الوساوس وخبث الرذائل ودرن الميل الى الدنيا ثم مطالعة
احوال الماضين ورفضهم ما كانوا عليه من الدنيا وزخارفها وانقطاع ايديهم عنها واستقرارهم في القبور
ثم التامل في احوال الانبياء والاوصياء عليهم السلام مع كمال تمكنهم من الاستمتاع عن الدنيا وتركهم لها طوعا ورغبة
في ثواب الله مقام القرب بهم وذلك دليل على ذم الدنيا وعيبها وكثرة مساوئها فانظر الى حال كليم الله موسى بن
عمران عليه السلام اذ يقول رب اني لما انزلت الي من خير فقير وما ساله الا خبزا ياكله لانه كان ياكل بقلة الارض حتى كانت

خضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه والى حال داود عليه السلام اذ يقول رب اني لما انزلت الي من خير فقير
وما ساله الا خبزا ياكله لانه كان ياكل بقلة الارض فانه كان يعمل سفايف الخوص بيده ويقول لجلسائه
ايكم يكفيني بيعها وياكل قرص الشعير من ثمنها والى حال عيسى بن مريم ع فانه كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن
وكان ادامه الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله في الشتاء مشارق الارض ومغاربها وفاكهته ما تنبت الارض
للبهائم ولم تكن له زوجة تفتنه ولا طمع يذله دابته رجلاه وخادمه يداه والى حال نبيك الاطيب الاطهر
وفيه اسوة لمن تاسى وعزاء لمن تعزى واحب الاعمال الى الله تعالى التاسي به والاقتفاء لاثره فانه قضم الدنيا
قضما ولم يعرها طرفا واهضم اهل الدنيا كشحا واخمصهم بطنا وعرضت عليه الدنيا وخزائنها فابى ان يقبلها
وقد كان ص ياكل على الارض ويجلس جلسة العبد ويخصف بيده نعله ويرقع بيده ثوبه ويركب الحمار العاري
ويردف خلفه ويكون الستر على باب بعض زوجاته ويكون فيه التصاوير فيقول لها غيبيه عني فاني اذا نظرت
اليه ذكرت الدنيا وزخارفها فاعرض عن الدنيا بقلبه وامات ذكرها من نفسه واحب ان تغيب زينتها عن عينه
لكي لا يتخذ منها رياشا وتجملا ولا يعتقدها قرارا ولا يرجو فيها مقاما فاخرجها عن النفس واشخصها عن القلب و
غيبها عن البصر وكذلك من ابغض شيئا ابغض ان ينظر اليه وان يذكر عنده وقد كان فيه صلى الله عليه وآله ما
يدلك على مساوي الدنيا وعيوبها اذ جاع فيها مع خاصته وزويت عنه زخارفها مع عظيم زلفته فانظر بعقلك اكرمه
بذلك ام اهانه فان قلت اهانه فقد كذبت واتيت بالافك العظيم فان قلت اكرمه فاعلم انه تعالى قد اهان غيره
حيث بسط الدنيا وزواها عن اقرب الناس منه والى حال وصي نبيك امير المؤمنين ع فانه قال لقد رقعت
مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ولقد قال لي قائل الا تنبذها فقلت اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم
السرى قوله ع فعند الصباح الى آخره مثل يضرب لتحمل المشقة ليصل الى الراحة واصله ان القوم يسيرون
بالليل فيحمدون عاقبته ذلك لقرب المنزل اذا اصبحوا ومطابقته الصباح لمفارقة النفس البدن او لاعراضها
واتصالها بالعالم الاعلى بسبب تلك الرياضة الكاملة والزهد عن الدنيا واشراق انوار عالم العلوي عليها التي
عند يحمد عواقب الصبر على مكاره الدنيا وترك لذاتها ومعاناة الزهد عنها مطابقة ظاهرة واقعة موقعها و
قد روي انه سئل ع لم رقعت قميصك فقال ليخشع لها القلب ويقتدي به المؤمنون ومما نقل في زهده ع ما رواه
احمد في مسنده عن ابي النوار بالكوفة قال جاءني علي بن ابي طالب ع الى السوق ومعه غلام له وهو خليفة فاشترى
مني قميصين وقال لغلامه اختر ايهما شئت فاخذ احدهما واخذ علي ع الاخر ثم لبسه ومد يده فوجد كمه
فاضلا فقال اقطع الفاضل فقطعه ثم كفه وذهب وقريب من هذا موجود في روايات اصحابنا رضوان الله
عليهم فتاس بهم واقتف اثرهم فانهم لنا من الهلكة فان الله سبحانه جعلهم اعلاما للعباد على قبائح
الدنيا واحوال الآخرة فاذا علمت معنى الزهد فقس عليه الرغبة التي هي ضده وهو الركون الى الدنيا والميل
الى لذاتها المانعة عن خلوص ذكر الله ومشاهدة احوال الآخرة وقال بعض العارفين الرغبة في الدنيا تجر الى مساوي
الاخلاق وارتكاب المهلكات تكاثر المنكرات الحاجبة للمروات اذ الغريق في بحر الدنيا قلما ينفك الى الكبر والفخر والخيلاء
والظلم وسوء الخلق واستصغار النعم وكفرانها الى غير ذلك من الصفات الرذيلة المهلكة ولو فرض خلوه عن جميع
تلك الصفات واتصافه بجميع الصفات الحميدة كما يفرض المحال والممتنع لكان في غاية الخطر من مزلة القدم في كل مرة

وتصرف بخلاف اهل التقشف الذين اقتصروا من الدنيا على مقدار الضرورة والله ولي التوفيق والرفق وضده
الخرق قال سيد الحكماء الخرق بالخاء المعجمة والقاف من حلية الرأي بالتحريك ضد الاحرق وهو ضد الرفق
خرق يخرق خرقا بالضم اقول هذا هو المستفاد من الصحاح حيث قال الخرق بالتحريك الدهش من الخوف او
الحياء والخرق ايضا ضد الاخرق وهو ضد الرفق وقد خرق بالكسر يخرق خرقا والاسم الخرق واما المستفاد من
المغرب حيث قال الخرق بالضم خلاف الرفق ورجل اخرق اي احمق وامرأة خرقاء وفي النهاية لابن الاثير في حديث
فيه يعني في الحديث الرفق يمن والخرق شؤم الخرق بالضم الجهل والحمق وقد خرق يخرق خرقا فهو اخرق والاسم
الخرق بالضم ان ضد الرفق هو الخرق بالضم والمستفاد من القاموس جواز الامرين اعني التحريك والضم فيه حيث
قال والخرق بالضم والتحريك ضد الرفق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف في الامور اذا عرفت هذا فنقول الرفق
اللين والتلطف والخرق العنف والعجلة والخشونة وترك التلطف لان هذه الامور من اثار الحمق والجهل ومن
الرفق رفق الرجل بصديقه وعدوه لان ذلك يوجب ازدياد الصداقة ودفع العداوة ومنه رفقه بجلسائه
بالمساواة بينهم في اللفظ والنظر والاشارة والتحية والتكلم كيلا يورث العداوة بينهم ومنه رفق الامير
برعيته لانه ادخل بجلب قلوبهم وانقيادهم لحكمه واطاعتهم لامره ونهيه كما قال امير المؤمنين ع لبعض عماله
فاخفض للرعية جناحك والن لهم جانبك وفي الخبر ان افضل العباد عند الله منزلة يوم القيمة امام عادل رفيق
وان شر الناس منزلة يوم القيمة امام جائر خرق وفيه ان الرفق لا يوضع في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا
شانه ثم الرفق انما يكون من جنود العقل اذا علم انه اصلح واصوب من الخرق والا فالرفق خرق كما قال امير المؤمنين ع
اذا كان الرفق خرقا كان الخرق رفقا يعني اذا كان الرفق في امر غير نافع فعليك بالخرق وهو العنف والجلد واذا كان
الخرق غير نافع فعليك بالرفق والمراد به الحث على استعمال الكل وجعل كل منهما في موضعه كما هو شان العاقل الحكيم فان
الرفق اذا استعمل في غير موضعه كان خرقا والخرق اذا استعمل في غير موضعه كان رفقا وقريب من هذا المعنى قوله ع
وربما كان الداء دواء والدواء داء وقوله ع وارفق ما كان الرفق يعني اصلح واصوب واعتزم بالشدة حين لا يغني
الا الشدة وقوله ع ردوا الحجر من حيث جاء فان الشر لا يدفعه الا الشر فقد رخص ع لمن اراده الغير بالضرب
والرمي والقتل ان يدافعه بمثل ذلك اذا علم ان لا دفع الا به فان ذلك جائز حسن عقلا ونقلا فان ادى الى هلاك
الظالم فلا شيء على الدافع او سالم ساعد والرهبة وضدها الجرأة الرهبة وهي الخوف على ثلثة اضرب خوف من الحق
وخوف من الخلق وخوف من النفس كل ذلك من ثمرة الحكمة والعلم بالله واياته وصفاته وبمخاطرات النفس و
تسويلاتها ومحاسن امور الدنيا والاخرة ومقابحها ومضار اخلاق الخلائق ومنافعها اما الخوف من الحق فيورث
القرب منه كما ورد في الخبر اذا اقشعر جسد العبد من خشية الله تعالى تحاتت منه ذنوبه كما يتحات من الشجر ورقها ومن
البين ان ذلك يوجب القرب منه واما الخوف من الخلق فيورث البعد عنهم كما ورد في الخبر خالط الناس تخبرهم ومن
تخبرهم تقلهم ومن البين ان من يخاف اسدا او سبعا يفر منه واما الخوف من النفس فيورث تهذيبها لان العبد اذا
خاف منها عاينها في جميع حركاتها وسكناتها فيمتنع عنها شيطان مكرها وسيف مخادعتها وذلك يوجب تهذيب
الظاهر والباطن ومن ثم قال بعض اهل العرفان الخوف نار تحرق الوساوس والهوى عن القلب والظاهر المتبادر
هنا هو الخوف من الله تعالى وهو قد يكون لامور مكروهة لذاتها وقد يكون لامور مكروهة لا لذاتها اما الاول

مكروهة

مكروهة لذاته والثاني له اقسام كثيرة كخوف الموت قبل التوبة او خوف نقض التوبة او خوف عدم قبولها
او خوف الانحراف عن الفضل في عبادة الله تعالى لابتلاء القوة الغضبية او القوة الشهوية بحسب مجرى العادة
في ارتكاب الانتقام واستعمال الشهوات المألوفة او خوف سوء الخاتمة او خوف الشقاوة في العلم الازلي واعلى
هذه الاقسام بحسب الرتبة عند الخائفين خوف الخاتمة فان الامر فيها خطير بل اعلاها وادلها على كمال المعرفة
خوف الشقاوة السابقة في العلم الازلي لكون الخاتمة تابعة لها ومظهرة لما سبق في اللوح المحفوظ وقد قيل
من له خوف السابقة ومن له خوف الخاتمة كرجلين وقد احتمل لهما ملك بتوقيع يحتمل ان يكون لهما فيه عطاء و
هلاك فيتعلق قلب احدهما بحال نشر التوقيع وما يظهر فيه من خير او شر ويتعلق قلب الاخر بما حضر للملك
التوقيع وما يظهر فيه من خير او شر ويتعلق قلب الاخر بما حضر للملك حال التوقيع وما ظهر له من رحمة او
غضب وهذا التفات الى السبب فكان اولى واعلى فكذلك الالتفات الى القضاء الازلي الذي جرى بتوقيعه
القلم الازلي في اللوح المحفوظ اعلى من الالتفات الى الابد واليه يشير ما في الحديث السعيد سعيد في بطن
امه ومن طرق العامة السعيد من سعد بقضاء الله وكذا للاول اقسام كثيرة كالخوف من سكرات الموت و
شدائده او من سؤال منكر ونكير او من عذاب القبر او من اهوال الموقف بين يدي الله عز وجل او من كشف
الستر او من السؤال عن النقير والقطمير او من الصراط وحدته وكيفية العبور اليه او من النار واغلالها و
سلاسلها او من حرمان الجنة او من نقصان الدرجات فيها او من الحجاب من الله سبحانه وكل هذه الامور مكروهة
لذاتها ويختلف حال السالكين الى الله فيها واعلاها رتبة هو الاخير اعني خوف الفراق والحجاب وهو خوف
العارفين الناظرين لانوار عظمته وجلاله الغائصين في بحار لطفه وفضله وكماله الذين اضاءت ساحة
قلوبهم بمصباح الهداية الربانية واشرقت مرأة ضمائرهم بانوار المعارف الالهية كما قال سبحانه انما يخشى الله
من عباده العلماء واما ما قبله فهو خوف العابدين والصالحين والزاهدين ومن لم يكمل معرفته بعد واذا
عرفت الخوف ودرجاته فقس عليه ضده وهو الجرأة ودرجاته لان كل درجة من الخوف درجة من الجرأة
والاول من اعوان العقل وجنوده والثاني من اعوان الجهل وجنوده فاذا وقع المطاردة بينهما في ساحة القلوب
وميدان الابدان واستظهر الجهل بالجرأة استظهر العقل بالخوف فيغلبه ويهزمه باذن الله تعالى الا ان
حزب الله هم الغالبون لا يقال المعروف في مقابل الرهبة يعني الخوف هو الرجاء دون الجرأة لان الرجاء ليس ضدا
حقيقيا للخوف ولا الخوف ضدا حقيقيا للرجاء لانهما قد يجتمعان في قلب المؤمن بل افتراق احدهما عن الاخر
مذموم واجتماعهما ممدوح كما يدل عليه قوله تعالى في وصف العابدين ويدعوننا رغبا ورهبا وانما الضد
الحقيقي للرهبة هو الجرأة والضد الحقيقي للرجاء هو القنوط كما مر لعدم اجتماعهما في قلب واحد والتواضع وضده
الكبر من اعاظم جنود العقل ومكارم الاخلاق الانسانية ومحاسن الاوصاف النفسانية التي ترتقي بها الانسان
الى اعلى مدارج القرب والكمال ويصعد الى اقصى معارج العز والجلال التواضع لله ولعباده المؤمنين كما ان
من اعاظم جنود الجهل ومساوي الاخلاق ومذام الاوصاف التي يبعد بها الانسان عن قرب رب العالمين ولا
ينتهي قعره الا الى اسفل السافلين التكبر على الله وعلى عباده المسلمين ولكل واحد من التواضع والتكبر تفوق
ويذل لله والتعزز للمتواضع من عند الله تعالى والتذلل من عند نفسه والمتكبر بالعكس ولا بد هنا من التكلم الا

في الحقيقة وثانيا فيما هو سبب لحصول تلك الحقيقة وثالثا فيما يلزمها ورابعا في المدائح والمذام الواردة فيهما
اما حقيقة التواضع فهي هيئة نفسانية تحصل من تصور الانسان نفسه اذل من غيره واخس رتبة منه ثم
الاذعان به اذعانا جازما لا يشوبه شيء من التشكك والاوهام واما اسبابه فهي معرفة عظمة الله وجلاله و
كبريائه وقهره وغلبته على جميع الممكنات ومعرفة نفسه وشدة احتياجه وكمال افتقاره اليه في جميع الاحوال
ويكفي في حصول تلك المعرفة التأمل في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم
القيمة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين فانه اذا تفكر فيه علم انه كان
في الاصل عدما صرفا لم يكن في الوجود خبر ولا في العين اثر ولم يكن شيئا مذكورا ثم خلقه الله سبحانه من
اكثف الاشياء وهو التراب ثم من اخبثها وهو النطفة كما كان في الكتاب مسطورا ثم بدله من حال الى
حال ومن طور الى طور ومن نشأة الى نشأة حتى جعله ذا صورة محصلة وقوة ناطقة وروح باصرة واذن
سامعة ولامسة الى غير ذلك مما له دخل في استكمال تلك الصورة ثم نقله من رحم الام الى رحم الدنيا
ورباه صغيرا وكبيرا وجعله سقيما وصحيحا وغنيا وفقيرا وقويا وضعيفا الى غير ذلك من الاحوال الاخر المتبادلة
والصفات المتضادة التي هي خارجة عن قدرة البشر ثم يميته ويقبره ويصير جيفة منتنة يهرب منه الحيوان
ويتنفر منه اولو الاخوان فتبلى اعضاؤه وتتفرق اجزاؤه حتى يصير ترابا كما كان اول مرة اذا شاء انشره فيقوم
من مرقده ناظرا الى احوال موحشة وارض مبدلة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة وجبال سائرة و
كتب طائرة وصراط وميزان وحساب وملائكة غلاظ شداد الى غير ذلك من احوال القيمة وعقباتها و
عقوباتها التي يطير من هولها قلوب العارفين واذا عرفت هذه الامور حق المعرفة علم انه لا يملك لنفسه
نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا وانه مضطر ذليل عبد مملوك لا يقدر على شيء وانه ليس
بالفقر والانكسار ومتصف بالمسكنة والافتقار وانه بعيد عن الاتصاف بالبطر والكبرياء والفخر
والخيلاء ويعلم بان لا بد انه تعالى لان الكبرياء تابع لكمال الذات وكمال صفاتها وافعالها وجميع ذلك
حاصل له تعالى اما الاول فلان كمال الذات عبارة عن كمال وجودها ووجوده تعالى اتم الوجودات واشرفها
لاقتضاء الذات اياه واما الثاني فلان جميع صفاته حاصلة له بالفعل بحيث لا يكون له وصف منتظر
ازلا وابدا واما الثالث فلانه يصدر عنه تعالى وجود كل موجود عداه بلا مشقة ولا حركة ولا آلة
فاذن علم ان المستحق للعظمة والكبرياء ليس الا هو وهذا معنى التواضع وحقيقته واما لوازمها
فهي كثيرة جدا لان تلك الحقيقة اذا انبعثت من القلب وجرى في جداول الاعضاء والجوارح رشحاتها
تنبت منها انواع الفضائل منها العبادات القلبية والبدنية كالذكر والصوم والصلوة ونحوها
ومنها مجالسة الفقراء ومحبته ومواكلتهم وتقديمهم في الطرق والمجالس ومنها لين القول وحسن
المعاشرة والرفق بذوي الحاجات ومنها الشكر عند حدوث النعمة ودفع النقمة ومنها الابتدا
بالسلام وترك المراء واما المدائح الواردة فيه فهي كثيرة في القرآن والسنة كقوله تعالى لسيد المرسلين

واشرف الاولين والآخرين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين وقول النبي ص ان التواضع يزيد صاحبه رفعة
فتواضعوا يرفعكم الله واما حقيقة التكبر فهي هيئة نفسانية تنشأ من تصور الانسان نفسه اكمل من غيره
واعلى رتبة وتلك الهيئة تعود الى ما يحصل للنفس من ذلك التصور من البغي والمرح والعز والتعظم والركون الى
ما يتصوره من كمالها وشرفها على الغير وذلك قال رسول الله اعوذ بك من نفخة الكبر وهي رذيلة تحت الفجور
تقابل التواضع وان تصور الانسان فضيلته على الغير مثلا مع قطع النظر عن قياس النفس المتكبر عليه وعن
اضافة تلك الفضيلة الى الله تعالى باعتبار انها منه ولم يكن خائفا من زوالها بل كان ساكنا اليها مطمئنا فذلك
هو العجب فاذن العجب هيئة نفسانية تنشأ عن تصور الانسان فضله واستعظامه عن المنعم به والركون اليه و
الفرح به مع الغفلة عن نسبته الى الغير بكونه افضل منه وبهذا القيد يمتاز عن الكبر اذ لا بد في الكبر ان يرى
الانسان لنفسه مرتبة ولغيره مرتبة ومرتبته فوق مرتبة غيره وان تصور فضيلته على الغير واضافها الى الله
سبحانه باعتبار انها منه فهو نوع من الحمد كما يدل عليه قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله
الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين واما اسباب الكبر فهي اضداد لاسباب التواضع اعني عدم العلم بعظمة الله تعالى وجلاله
وكبريائه وقهره على جميع الممكنات وعدم معرفة نفسه وشدة احتياجه وافتقاره اليه سبحانه في جميع الاحوال و
اعني بعدم العلم هذه الامور عدم تصورها والغفلة عنها بالمرة فان كثيرا من الجبابرة والمتكبرين يثبتون انفسهم الحلم
بها بل اعني عدم استقراره وتمكنه في قلوبهم وعدم اتصافهم بها كعدم اتصاف الماء بريش الاوز والبط واما لوازمه
وآفاته وثمراته من الاعمال والتروك فهي ايضا كثيرة جدا فان هذا الخلق الاجاج اذا نبع في القلب وجرى في الاعضاء
والجوارح ينبت منهما اعمال رديئة وترك مردية اما الاعمال فمنها باطنة كتحقير الغير وازدرائه واعتقاد انه لا
يصلح للمجالسة والمجانسة والمؤالفة والمواكلة واعتقاد انه ينبغي ان يكون قائما بين يديه او ماشيا خلفه الى
غير ذلك من العقائد الفاسدة الموجبة لاستحقار الغير ومنها ظاهرة كالتقدم عليهم في الطرق والارتفاع عليهم في
المجالس وابعاده عن مجالسته وزجره عن مواكلته والعنف في رد قوله والغلظة على المتعلمين وذوي الحاجات
واذلالهم والتطاول عليهم في القول واما التروك فكترك التواضع وترك معاشرة الفقراء وترك الرفق بالناس
ونحوها واما المذام الواردة فيه فهي ايضا كثيرة من القرآن والسنة كقوله تعالى يطبع الله على كل قلب متكبر جبار و
قوله ص يقول الله عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما القيته في جهنم وقول
الباقر ع لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر وانما صار الكبر حجابا من دخول الجنة لانه يحول بين
العبد والفضائل التي هي ابواب الجنة اذ الكبر يغلق تلك الابواب كلها فلا يقدر العبد ومعه شيء من الكبر ان يحب
للمؤمن ما يحب لنفسه ولا يتمكن من ترك الرذائل التي توجب الدخول في النار وفعل اضدادها من الفضائل
كالتواضع وكظم الغيظ وحب الفقراء والمساكين وحب معاشرتهم ومجالستهم وقبول الحق والرفق وبالجملة ما
من خلق ذميم الا وصاحب العز والكبر مضطر اليه ليحفظ به عزه وعظمته وما من خلق فاضل الا وهو عاجز عنه
خوفا ان يفوته عزه وعظمته لان الاخلاق الذميمة علله متسرية يستلزم بعضها بعضا فلذلك لا يدخل الجنة
من في قلبه مثقال ذرة من والتؤدة وضده التسرع التؤدة بضم التاء وفتح الهمزة وسكونها الرزانة والتأني

والتثبت في الامر وقد اتاد فيه وتؤدة صفة اي تأني وتثبت وافتعل وتفعل والتاء في اتاد بدل من الواو والتؤدة
تابعة السكون والحكم الذين من الاعتدال في القوة الغضبية فان حصولها يتوقف عليهما اما على السكون
فلانه عبارة عن ثقل النفس وعدم خفتها في الخصومات واما على فلانه عبارة عن الطمانينة الحاصلة للنفس
باعتبار وعدم خفتها بحيث لا يحركها الغضب بسرعة وسهولة واذا حصلت للنفس هاتان الصفتان امكن
امكن لها التثبت والتاني وعدم العجالة في البطش والضرب والشتم الى غير ذلك من انحاء المواخذة وضد التؤدة
التسرع بالسين المهملة في النسخ التي رأينا وقال السيد المحقق ضد ها النزغ بنايين مثناتين من فوق و
وتشديد الراء قال في الصحاح تنزع اليه بالشر وهو رجل نزع اي سرع الى الشر والغضب انتهى والنزغ يعني العجلة
في الامور وعدم التاني في الامور وعدم التاني في الاخذ من فروع التهور الذي هو جانب الافراط من القوة الغضبية و
ومنشاء الجهل بحسن السلامة وخفة النفس المقتضية لحركتها واضطرابها بادنى سبب والحلم وضده السفه الحلم
هيئة حاصلة من اعتدال القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية التي من شانها الاقدام على الاهوال وشوق التسلط
والترفع والغلبة على الاقران واعتدال تلك القوة انما يحصل بانقيادها للعقل فيما عد حفظا وضبطها له وعدم تجاوزها
عن حكمه ويعتبر في حصول تلك الهيئة عدم انفعال النفس عن الواردات المكروهة والمؤذية هذا في حق الانسان واما في حق
الله سبحانه فالحلم عبارة عن عدم انفعاله عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه وعدم استفزاز الغضب له عند مشاهدة
المنكرات وعدم حمل قدرته الكاملة له على المسارعة الى الانتقام والفرق بينه تعالى وبين العبد في هذا الوصفات
سلب الانفعال عنه تعالى سلب مطلق وسلبه عن العبد سلب عما من شانه ان يكون له ذلك الانفعال ويكون عدم
الانفعال عنه تعالى اتم وابلغ من عدمه عند العبد وبذلك الاعتبار ويكون حلمه اعظم اثار غير محصورة منها
ويعرف ذلك بتحملها للامور الغير الملائمة لها ومنها بحدتها ويعرف ذلك بعدم صدور حركات غير منتظمة منها
ومنها علو همتها ويعرف ذلك بعدم جزعها عند الامور الهائلة حتى لا يبالي من اهوال الموت وشدائده ومنها سكونها
ويعرف ذلك بعدم طيشها في المواخذة ومنها تواضعها ويعرف ذلك بالتخشع والتذلل للغير وعدم التطاول منها
عليه ومنها حبها ويعرف ذلك بعدم تهاونها في محافظة ما يجب حفظه شرعا وعقلا ومنها رقتها ويعرف ذلك
بظهور تالمها عند تالم احد من المؤمنين وكذا له منافع غير معدودة في الدنيا والاخرة اما في الاخرة فيكفي في ذلك
ما روي ان الرجل ليدرك بالحلم درجة الصيام القائم واما في الدنيا فيكفي قول امير المؤمنين ع عز يعني ان
الرجل كما يمتنع بالعشيرة يمتنع بالحلم ويتوقر لاجله ومن ثم قيل الحلم اكتساب المدح من الملوك والثناء من المملوك
والسفه الذي ضده وطرف الافراط من القوة المذكورة عبارة عن خفة النفس وحركتها الى ما يليق من الامور التي
يقتضيها تلك القوة مثل الضرب والقتل والشتم والبطش والترحم والترفع والتسلط والغلبة والظلم ومفاسده
كثيرة وقد يطلقوا السفه على الجهل وسخافة راي ونقصان عقل ومنه قوله تعالى حكاية عن الكفار انؤمن كما امن السفهاء
وهذا المعنى ليس يراد هنا لانه ضد العلم والحكمة التابعين لتلك القوة الناطقة بالاعتدال في العلوم والمعارف و
الصمت وضده الهذر صمت صمتا وصموتا وصماتا اطال السكوت ومنه الصامت خلاف الناطق وهذر في نطقه يهذر هذرا
والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان والهذر من خواص الجاهلين وافعال الناقصين كما ان الصمت عما يضر وما لا يهم من
خصائص المرسلين واداب العاقلين واخلاق الكاملين ومنافعه كثيرة جدا فانه يورث القلب فكرا في المعارف والعقلية

اي الغرض

الهذر

والنقلية ويزينه بالحكمة النظرية والعملية لان الصمت دليل التفكر وثابة الحكمة ويورث السلامة عن الافات
والمعاصي لان افات الكلام ومعاصي اللسان كثيرة معاذ بن جبيل قال قلت يا رسول الله انؤاخذ بما نقول فقال
ثكلتك امك وهل يكب الناس على مناخرهم الا حصائد السنتهم ويورث الهيبة لصاحبه فان من راه يحتمل اليه
ان للسانا فيهيب منه ويوقره بخلاف النطق بما لا يعني فانه يهين مكارم العاقل ويبدي مساوي الجاهل
ويصغرهما في اعين الناس كما قال امير المؤمنين ع بكثرة الصمت يكون الهيبة وقال المرء مخبوء تحت لسانه يعني ان
الرجل اذا تكلم يظهر كونه فصيحا او معجما عالما او جاهلا خيرا او شرا وان لم ينطق كان جميع ذلك مستورا عليه
عند العامة ثم الظاهر ان السكون عما يشعر بفساد الراي وقبح العقائد من شعب الاعتدال في القوة الغضبية وعما
يشعر بالحبك والترفع والغلبة والذم في اعراض الناس من شعب الاعتدال في القوة الغضبية وعما يشعر بالميل
الى المستلذات والمشتهيات من شعب الاعتدال في القوة الشهوية والهذر المقابل له من شعب الانحراف في هذه
القوى والاستسلام وضده الاستكبار الظاهر ان الاستسلام وهو الطاعة والانقياد على سبيل المبالغة ومتابعة
الحق من فروع الحكمة الواقعة في حاق الوسط من القوة الناطقة ويحتمل ان يكون من فروع العدالة الحاصلة
من توسط هذه القوة والقوة الغضبية والشهوية جميعا لان الاستسلام كما يكون في مقتضى القوة الناطقة
يكون في مقتضى هاتين القوتين والاستكبار هو التمرد عن الحق وترك الطاعة والانقياد له من فروع الجهل
المقابل للحكمة او من فروع الجهل المقابل للحكمة او من فروع الجور المقابل للعدالة والفرق بينه وبين الكبر ان
الكبر كما ذكرناه هيئة نفسانية ناشية من تصور الانسان نفسه اكمل واشرف عن غيره والاستكبار عبارة عن
اظهار تلك الهيئة فهو كبر مع زيادة كما يدل عليه زيادة البناء والتسليم وضده الشك يدل الرضا بقول الله تعالى
وفعله وقول الرسول واوصيائه وافعالهم ع وتلقيها بالقبول وطلاقة الوجه وان لم يكن موافقا للطبع ولم يعلم
المصلحة وهو من فروع العدالة وعلامة الايمان قال الصادق ع لو ان قوما عبدوا الله وحده لا شريك له واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة وحجوا البيت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا الشيء صنعه الله او صنعه رسول الله ص الا صنع
خلاف الذي صنع او وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ثم تلا هذه الاية فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما والشك هو عدم قبول ما ذكر وسماه شكا لانه من
اثار الشك في الله وصفاته وفي الرسول واوصيائه واقوالهم وافعالهم وقيل المراد بالتسليم هنا الاذعان والتصديق
القلبي وفيه ان التسليم بهذا المعنى هو العلم وقد مر ذكره سابقا وعلى ما ذكرنا لا قصور فيه اصلا لان هنا ثلث مراتب
مرتبة الاول العلم بصدق قول الله وقول الرسول الثاني ما ينشأ من هذا العلم وهو الرضا بقولهما الثالث ما
ينشأ من الرضا وهو قبول قولهما والصبر وضده الجزع الانسان ما دام في هذه النشاة كان مورد المصائب والافات
ومحلا للنوائب والعاهات ومكلفا بفعل الطاعات وترك المنهيات والمشتهيات وكل ذلك ثقيل على النفس يشنع
في مذاقها وهي يتنفر منه نفارا ويتباعد منه فرارا فلا بد من ان يكون فيه قوة ثابتة وملكة راسخة بها يقدر
على حبس النفس على هذه الامور الشاقة والوقوف معها بحسن الادب وعدم الاعتراض على المقدر باظهار الشكوى
وتلك القوة او ما يترتب عليها اعني حبس النفس على تلك الامور وثقا وفيما لهواها هي المسماة بالصبر وهو نوع
من انواع العفة وباب من ابواب الجنة ومقام عال من مقامات السالك الى الله تعالى ومبناه على اربع قواعد الشوق

والاشفاق والزهد والترقب للموت فمن اشتاق الى الجنة سلا عن الشهوات وطيب نفسه عن ترك جميع المشتهيات
ومن اشفق من النار اجتنب المحرمات ومن زهد في الدنيا استخف بالمصيبات ومن ارتقب الموت سارع
في الخيرات والايات والروايات الواردة في مدحه كثيرة جدا ويكفي في معرفة علو قدره قوله تعالى والله مع الصابرين
وقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والجزع وهو حمل النفس عن الشكاية وفعل ما يدل على عدم
رضاها بصنع الله تعالى وهو نقيض الصبر وجعل الجهل ومنشاه عدم البصيرة وتكدر السريرة فيتوهم عند
نزول البلايا ان الجزع والاضطراب ينفعه فيتمسك به ويتمسك العاقل بالصبر ويقع بينهما قتال وجدال
ومعركة هذا القتال قلب العبد وساحته الجوارح والله يؤيد بنصره من يشاء وهو على كل شيء قدير والصفح
وضده الانتقام صفح فلان اذا اعرض عن نفسه ذنبه وعفى عن عقوبته وحقيقته ولاه صفحة وجهه
وهو من فروع الحلم وشعب الاعتدال في القوة الغضبية وهو من صفات الاولياء والاوصياء وسادات الحكماء
والعقلاء ومفاخر العلي والكرماء اذ الحكيم يتغافل ويتدبر والعاقل يتسامح ويتفكر والكريم يتغمد وقد
وقع الترغيب فيه في مواضع عديدة من القران والسنة قال الله تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس
والله يحب المحسنين وقال النبي صلعم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وفوائده
غير محصورة منها انه يوجب زيادة الانصار والاعوان ومنها انه يوجب الذكر الجميل بين الاخوان
والصيت الحسن في غابر الزمان كما قيل عفوك في الايمان كالمسك فايح وصفحك في الاسلام كالنجم ظاهر
الانتقام وهو المعاقبة بالذنوب والماثم والمواخذة بالذلل والجرائم من فروع التهور وشعب الانحراف
في القوة المذكورة ومن خصايل الجهلاء ورذايل السفهاء ومنشاه عدم سكون النفس وثباتها فان تلك
القوة تحركها وتهيجها بسهولة الى الشغب وارادة الانتقام ويحدث بحركتها احتراق في القلب فيثور دمه و
يغلي وينتشر الى الجوارح فتتحرك هذه الجوارح بعضها الى الشتم وبعضها الى الضرب وبعضها الى غير ذلك
من انحاء المواخذة ومضاره غير معدودة لانه يجر الى استمرار العداوة وغلظتها واستيناف الخصومة و
شدتها وقد يؤدي الى الظلم والعدوان ويبعث على الجور والطغيان لتجاوزه عن القدر الجائز ولذلك كان
الصفح احسن من الانتقام هذا اذا علم ان الصفح لا يضره ولا يؤدي الى جراءة الخصم والا فالانتقام بالقدر الجائز
احسن وعلى هذا يحمل قول امير المؤمنين ع ان الشر يدفعه الشر وقوله ربما الحزم حيث جاء والغناء وضده
الفقر في القاموس الغنى كالى ضد الفقر واذا فتح مد وله الاسم الغنية بالضم والكسر والغنوة والغنيان مضمومتين
والغناء كالكساء من الصوت ما طرب به وكساء رجل وهذه الفقرة يحتمل وجوها الاول الغنا والفقر
الاخرويان وهو الذي اشار اليه صلعم بقوله اتدرون ما المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال
ان المفلس من امتي من ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام وزكوة وياتي قد شتم هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا
وضرب هذا فيعطي هذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه
ثم طرح في النار وهذا حقيقة الفقر والافلاس واما من ليس له فالناس يسمونه فقيرا ومفلسا وليس هو حقيقة
الفقير والمفلس لان هذا امر يزول وينقطع بغنى ويسار يحصل له بعد ذلك في حيوته بخلاف ذلك الفقير
المفلس فانه يهلك بالهلاك الابدي واشار اليه سيد الوصيين بقوله الغنى والفقر بعد العرض على الله تعالى

الثاني

الثاني غنى القلب بالاخلاق وفقره بعدمها وهذا قريب من قوله ع ليس البلية في ايامنا عجبا انما
فيها اعجب العجب ليس الجمال باثواب تزيننا ان الجمال جمال العلم والادب ليس اليتيم الذي قد مات والده
ان اليتيم يتيم العقل والحسب الثالث اظهار الغنى مع كمال المسكنة ورياضة النفس والقناعة بما قسم الله و
الرضا بالموجود والصبر على المفقود والاعراض عن الدنيا والعقبى والاقبال على المولى وقطع الامال وترك
القيل والقال كما يرشد اليه قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا
واظهار الفقر والطمع مما في ايدي الناس وهذا قريب من قوله صلعم حين قيل له ما الغنى قال الياس ومن قول
بعض الاكابر عليك بالياس من الناس اي غنى نفسك في الياس الرابع الغنى بالحق جل شانه عما سواه من الاسباب
والوسايل والفقر التمسك بما سواه والاستعانة به والغنى بهذه المعاني من جنود العقل واعوانه اذ به يترقى
العقل من حضيض المذلة الى اوج الكمال في الانسان كما ان الفقر الذي هو ضده من جنود الجهل وانصاره اذ به
يستولي الجهل على مملكة القلب بالجور والطغيان والتذكر وضده السهو من انواع الجهل المقابل للعلم و
فروع الاشراف في هذه القوة وهذه الفقرة ايض يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بالتذكر تذكر احوال
القيمة وعقباتها وشدايدها فان من تذكرها وراها بعين البصيرة يسعى في تحصيل الرتب وياخذ عنان الطبيعة
عن يد النفس الامارة ويعد لنفسه ما ينجيه من الهلاك الابدي الثاني تذكر الموت وسكراته وما بعده
من احوال البرزخ وكيفية النجاة واسبابها الثالث تذكر صور الجزئية في القوة الحافظة بعد زوالها عن
المدركة واستحضارها بها ثانيا الرابع تذكر الصور العقلية الجزئية في المبادي العالية باقبال النفس اليها وتوجهها
اليها الخامس تذكر حالاته من بدو الوجود الى كمال نشوه وكيفية انتقاله من حال الى حال وارتحاله من طور الى
طور وانقلابه من وضع الى وضع على ما يقتضيه القدرة القاهرة والسهو مقابل للتذكر بهذه المعاني وكون التذكر
من جنود العقل والسهو من جنود الجهل ظ لان التذكر من العلم والسهو نوع من الجهل فالاول يعين العقل في البر و
التقوى والثاني يعين الجهل في الميل الى الضلالة والحفظ وضده النسيان الحفظ ايض من انواع العلم والنسيان من انواع
الجهل المقابل للعلم ولعل المراد بالاول حفظ الميثاق الذي اخذه الله تعالى من العباد حين كونهم في صورة الذر او حفظ
ما يجب حفظه مطلقا او حفظ صورة الحسية في خزانتها وحفظ الصور العقلية بان يحصل للذهن ملكة يشاهد
بها تلك الصور من المبادي العالية من غير حاجة الى تجشم كسب والنسيان عبارة عن نبذ الميثاق والغفلة عن المراد
او عن زوال الصور ما وجب حفظه عن القوة المدركة او عن زوال الصور الحسية عن الخزانة والقوة المدركة جميعا او
عن زوال الصور العقلية بفقد ملكة المشاهدة والتعطف وضده القطيعة العطف الميل ومنه عطفت عليه
بمعنى اشفقت عليه ورحمته لان في الاشفاق والرحمة ميلا وانعطافا الى المرحوم والعطاف الرداء وتعطفت بالعطاف
اي ارتديته والمتعطف بالحاء لانه ضمه الى نفسه بمنزلة الرداء والقطيعة مصدر قولهم قطع رحمه قطعا وقطيعة وهو
قطع كصرد وهمزة هجرها وعقها وبينهما رحم قطعا اذا لم توصل والتعطف من انواع العدالة وضده من انواع الظلم قال ع
ايها الاخوان ان تكونوا اخوانا متعاطفين متباذلين متواصلين مشفقين بالنسبة الى كل احد من المسلمين وان لا
تفرقوا بين الغني والفقير والقوي والضعيف والكبير والصغير وقد صدر الترغيب فيه من القران والسنة قال الله
تعالى انما المؤمنون اخوة وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال رسول الله صلعم لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق

القطيعة

ثالث وهذه الفضيلة فضيلة شريفة من فضايل الاخلاق لا يتصف بها الا من امتحن الله قلبه بالتقوى وطهره من
المكر والرين ونزهه من الحقد والغين ويندرج تحتها كثير من المكارم مثل خفض الجناح ولين الجانب والرفق في
الاقوال والافعال وعدم الغلظة والجفاء في جميع الاحوال وبسط الوجه وطلاقته من غير تقطيب وعبوس
والمواساة بينهم في جليل الامور وحقيرها وقليلها وكثيرها بقدر الامكان فان جميع من توابع الشفقة والرحمة و
ولوازمها ولها منافع غير محصورة ويكفي في هذا المقام قول امير المؤمنين عم من لان جانبه كثر اعوانه وقول من
رفع اعوانه عن الناس يدا واحدة وقعت عنه ايد كثيرة ثم ان التعاطف والتواصل من حقوق العشرة والصحبة
اذا كانا في جانب الدين والا فهجر اهل الاهواء والبدع دائمة على مر الاوقات ما لم يظهر التوبة والرجوع الى الحق و
لذلك لما خاض على كعب بن مالك واصحابه النفاق لتخلفهم عن غزوة تبوك امر بهجرانهم خمسين يوما والقنوع و
وضده الحرص القنوع بالضم هنا مصدر بمعنى القناعة بالكسر وهي الرضى باليسير من متاع الدنيا والاقتصار على
قدر الكفاف بل على ما دونه لو تعذر عليه وقد روي عن النبي صلعم قال قلت يا جبرئيل تفسير القناعة قال يقنع بما
يصيب من الدنيا يقنع بالقليل ويشكر باليسير وفرقها المحقق الطوسي بعد ما عداه من الانواع المندرجة تحت
العفة الشهوية بانها رضاء النفس في الماكل والمشارب والملابس وغيرها بما يسد الخلال من اي جنس اتفق
وقد وقع الحث عليها في القران والسنة ويكفي في ذلك قوله تعالى لنبيه صلعم ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم و
لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وقول الباقر والصادق عم من قنع بما رزقه الله
فهو اغنى الناس وقول امير المؤمنين عم القناعة مال لا ينفد ولا يفنى ومن طرق العامة القناعة كنز لا ينفد يعني
بذلك ان الانفاق منها لا ينقطع كلما تعذر عليه شيء من امور الدنيا قنع بما دونه ورضي وقوله عم كفى بالقناعة
ملكا يعني ان القناعة منجية عن مهلكة الاثام اشرك الملك وان دخله من ذلك شيء فانظر الى
عيش الانبيا والاوصيا والاولياء والصلحاء من قبلك وقد بلغك حال نبيك الاطهر انه ما كان قوته الشعير
ولم يشبع منه وحلواه التمر وثوبه الخشن ووقوده السعف اذا وجده واما ضده وهو الحرص في طلب زهرات الدنيا
والانهماك في لذاتها وجمع متعها زايدا على القدر الضروري الذي يجوزه العقل والنقل فهو من شعب الافراط
في القوة الشهوية وطرف الافراط فيها وصاحبه مع عدم خلوه من المشقات لا يامن من الوقوع في الشبهات
وارتكابه للمحرمات ولذلك قال امير المؤمنين عم والرغبة مفتاح النصب ومطية التعب وقال والحرص داع
الى التقحم في الذنوب وقال ابن ادم ان كنت تريد من الدنيا ما يكفيك فان ايسر ما فيها يكفيك وان كنت تريد ما
لا يكفيك وان كنت تريد ما لا يكفيك فان كل ما فيها و وجه دلالته الظاهر لان الحرص في جمع المال وزخارفها لعدم
رضاه على الرضا بما قدر الله له ويتبع حرصه وامله ومراتب الحرص في جمع المال غير محصورة ودرجاته لاجل عدم
معدودة فلو فرض انه جمع له تسعة اعشار الدنيا طلب العشر الباقي ثم بعده يطلب الدنيا مرتين وعلى هذا يتبو
هذا حكم طلب القدر الزايد واما طلب القدر الضروري له ولعياله فليس من الحرص في شيء بل هو من العبادة
قال رسول الله صلعم الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله فلو ترك ذلك كان مذموما وينبغي في ذلك من حمود
الشهوة الذي هو طرف التفريط من القوة المذكورة والمواساة وضده المنع في المغرب اسيته بمالي اي جعلته اسوتي
اقتدى به وتقتدي هو وواسيته لغة ضعيفة وفي النهاية الاسوة بكسر الهمزة وضمها القدوة والمواساة

المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق واصلها الهمزة فقلبت واوا تخفيفا واعلم ان المواساة يعني معاونة
ذوي الارحام والاقربين وساير الناس من الفقراء والمساكين في المعيشة واشراكهم في القوة والمال من شعب السخا
المعدود من انواع العفة ومن كمال الصالحين وخصال العارفين اذ العاقل الكامل يعلم بنور عقله ان
سد خلة الفقراء ومواساة الضعفاء واعطائهم ما ينتظم به احوالهم من فضل المال يوجب ذكرا جميلا في
الدنيا كما قال امير المؤمنين عم ولسان الصدق يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال يورثه غيره و
ثوابا جزيلا في الاخرة كما وعده الله سبحانه اهل الانفاق بقوله الذين ينفقون اموالهم ثم لا يتبعون ما
انفقوا منا ولا اذى بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم ويعلم ان الفضل الزايد في ماله على
القدر الذي يدفع ضرورته معتبرة في صلاح حاله ولا نقصانه معتبر في فسادها فلا يزيده اذن ان ابقاه و
لا ينقصه ان انفقه واعطاه فيسهل عليه انفاقه على ذوي الحاجات توقعا لما يترتب عليه من رفع
الدرجات واما المنع يعني عدم اعطاء الفقراء وترك مشاركتهم ومساهمتهم في فضل المال فهو من شعب البخل و من
صفات الجاهلين وعلامات الغافلين اذ الجاهل الغافل مع جهله بما يترتب على الانفاق من الثناء الجميل عاجلا
والثواب الجزيل اجلا يظن انه ان انفقه يصير فقيرا فيمسكه لمنفعته وذلك لسوء ظنه بمالك الارزاق وعدم
ايمانه برب الارباب وضعف اذعانه بيوم الحساب فيحق بذلك الشقاء العظيم والعذاب الاليم كما قال العزيز العليم
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم والمودة وضدها العداوة
المودة المحبة تقول وددت الرجل وده ودا اذا احببته والود بالحركات الثلث المودة وكان الانسان محتاجا في
تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه المتعاون والتشارك في تحصيل الملايم والحاجات اذ لا يمكن
للانسان الواحد القيام بجميع ما يحتاج اليه من المصالح والضروريات التي لا بقاء له بدونها وذلك التعاون
والتشارك لا يتم الا بالايتلاف ومعاملة واختلاط ومصاحبة ولا ينتظم ذلك الا بتحقق الروابط بينهم احتاجوا
الى تلك الروابط واعظمها المودة التي هي من فروع الاعتدال في القوة الغضبية وهي من جملة نعوت الكاملين
وصفات العاقلين اذ العاقل الكامل يعلم ان مودته للناس مستلزمة لمودتهم ومودة ابناء جنسهم وخدمتهم وحوايجهم
له فيجلب لنفسه من مودة واحد مودة اشخاص كثيرين له وذلك مستلزم لنفعهم له وعدم ضررهم اياه وميل
قلوبهم اليه وانسهم به ومعاونتهم له ومعاودتهم عنه وبذلك يتم نظامهم وصلاح حالهم في الدنيا والاخرة
ولذلك قال امير المؤمنين عم التودد نصف العقل واما ضدها اعني العداوة التي من فروع الافراط في
القوة المذكورة فهو من جملة نعوت الناقصين وصفات الجاهلين اذ الجاهل لغفلته عن سوء العاقبة و
زحامتها يظن ان عداوة الناس خير له ويغفل عن حصولها فيها بالسنة البداية وعن بعدهم منه وتفاوتهم
عنه المستلزمين لفساد نظامه وعدم حضور [illegible] وتضيق ماله وتغير حاله في الدنيا والاخرة والوفاء وضده
الغدر وفي بعهده واوفى بها وفاء وهو وفي اذا اتمه واتمه وهو فضيلة مندرجة تحت النجدة ويكفي في فضله قول
امير المؤمنين عليه السلم كل غدرة فجرة وكل فجرة كفرة هذا اشرف الضروب من الشكل الاول ينتج كل غدرة كفرة
والوجه في اللزوم الكفر للغادر ان استحل الغدر ظاهر والا فالمراد بالكفر كفر نعم الله تعالى وسترها بالخلاف
المعصية والخلاف كما هو المفهوم اللغوي من لفظ الكفر ثم الوفاء مراتب الاولى الوفاء بكلمتي الشهادة وترك

حفظ النفس والمال والثانية الوفاء بالعبادات المفروضة والمندوبة وثمرته الجزيل والاجر الجميل في الاخرة والثالثة الوفاء بترك الكبائر والاجتناب عن الصغائر وثمرتها النجاة من الجحيم والتخلص من العذاب الاليم والرابعة الوفاء بنقض النفسانية والاجتناب عن رذائل وثمرته الترقي الى عالم الروحانيين والتشبه بالملائكة المقربين والخامسة الوفاء بعهود الناس ومواثيقهم الموافقة للقوانين الشرعية وثمرته استبقائهم واستكمال مقاصدهم ومرامهم والسادسة وهي اعلى المراتب واسناها التعري عن الاغطية البشرية بالتجريد والاستضاءة بالانوار الربوبية والاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره وثمرته الفوز بالكرامة في دار المقامة والاستبشار بلقاء الله كما قال سبحانه وجوه يومئذ ناظرة ولعل حذف مفعول الوفاء للدلالة على تعميمه وشموله لهذه المراتب كلها وللغدر ايضا مراتب تعلم بالمقايسة والمرتبة الخامسة من الوفاء انما تطلب وتمدح اذا كان المعاهد عليه باقيا على حده وشرطه والا فالوفاء غير ممدوح بل هو مذموم كما اشار اليه امير المؤمنين عم بقوله الوفاء لاهل الغدر غدر عند الله والغدر لاهل الغدر وفاء عند الله يعني ان ابقاء العهد والعمل بمقتضاه لاهل الغدر بترك العهد ونقضه في حكم الله تعالى ويترتب عليه اثره والغدر في حقهم وفاء وذلك اذا كان القادر على الحكم لان الموفي ح يدهم على المعصية والغادر لا والطاعة وضدها المعصية الطوع والطاعة الاذعان والانقياد يقال طاع له يطوع اذا انقاد والعصيان والمعصية خلاف الطاعة يقال عصاه يعصيه عصيا ومعصية وعصيانا اذا خالفه والمراد ان طاعة الله تعالى وطاعة الرسول ص وطاعة اولى الامر من جنود العقل اذ العقل بها يصعد الى منازل الابرار ويسعد لمرافقة الاخيار كما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ولم يذكر طاعة اولى الامر في هذه الاية لان طاعتهم طاعة الرسول كما يرشد اليه عطفهم على الرسول في الاية السابقة من غير اعادة الامر بطاعتهم طاعة الرسول ثم ان النافع مجموع هذه الطاعات دون بعضها كما يرشد اليه قول الصادق عم وصل الله طاعة ولاة الامر بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله فالمعصية المقابلة للطاعة هي ترك هذا المجموع سواء كان بتركه بترك جميع اجزائه او بترك بعضها وهي رذيلة مندرجة تحت الجور موجبة للدخول في النار كما قال سبحانه ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين والخضوع وضده التطاول في الصحاح الطول والتواضع في الكشاف الخضوع اللين والانقياد والتطاول اظهار حصول الطول بالفتح يعني الفضل والعلو وتركون الاول من صفات العاقل والثاني من صفات الجاهل ان العاقل يعرف بنور بصيرته ان له تعالى شانه العلو المطلق لافتقار كل شيء اليه وله اعلام الوجود لدلالة كل شيء عليه وله العزة لكون كل موجود سواه مقهورا في تصرف قدرته وموصوفا بالعجز في جريان حكمه ومشيته وله خضوع جميع الممكنات وخضوعها في رق الحاجة والامكان لافتقارها الى جوده وله قوام جميع الموجودات وقيامها لتذللها من عظمته ويعرف ان اليه فزع كل ملهوف ومنه غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف فيوصله تلك المعارف والكمالات الى اعلى الفضائل واشرف المقامات وهو مقام الفزع الى الله بالتخشع والتخضع والتذلل والتواضع وتطيب القلب وتلين السر فيحصل له ح قلب خاشع وذهن واله ودمع منهمل وعقل متخلل ويؤثر ذلك في جوارحه اذ هي تابعة للقلب ومنه يظهر سر ما روي من ان لسان المؤمن من وراء قلبه فيصدر

من جميع اعضائه الظاهرة والباطنة افعال مناسبة للخشوع واعمال متناسقة في الخضوع وفي ذلك مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة اوضحها الوصول الى ساحة الحق والفناء المطلق والطيران في حظاير القدس مع اجنحة الكمال مع الملائكة المقربين بخلاف الجاهل فانه لخلوه عن تلك الحالات وغفلته في تلك المعارف والكمالات محبوس في ظلمات الطبيعة بعيد عن التشرف بشرف تلك البصيرة الفضيلة اذ قلبه في واد وجوارحه في واد اخر فلذلك اعماله غير منتظمة بروابط الخضوع وافعاله غير متعلقة بعلائق الخشوع وهو مع ذلك يعتقد لنفسه فضيلة كاملة ورفعة بالغة ورتبة فائقة هذا معنى التطاول وحقيقة التفاضل كما هو المشاهد من الجهلة والمعلوم من السفلة وينبغي ان يعلم ان الخضوع والخشوع والتواضع وان كانت متقاربة في المعنى لكن بينها فرق اما الاول فلان الاذعان واللين اذا حصلا في القلب فمن حيث انهما يوجبان انكسارا وانفعالا وتذللا خضوع ومن حيث انهما يوجبان الخوف والخشية والعمل خشوع ومن حيث انهما يوجبان انحطاط رتبته عن الغير وتعظيم ذلك الغير تواضع ونفرق بين الخضوع والخشوع بان الخضوع بالقلب والخشوع بالجوارح وبين الخضوع والتواضع بان التواضع عدم اعتقاد المزية بالنسبة الى الادنى والجاه والمنزلة والخضوع اعم او مختص بالنسبة الى الاعلى والسلامة وضدها البلاء ليس المراد السلامة من الامراض البدنية والابتلاء بها لما روي عن الصادق عم ان اشد الناس ابتلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل ولا السلامة من الفقر والابتلاء به لما روي عنه عم قال قال الله تعالى يا موسى اذا رايت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين واذا رايت الغنى مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته اللهم الا ان يخص الامراض والفقر بما يوجب كسر الظهر والفتنة في الدين فانه قد نقل الاستعاذة منهما عن اهل العصمة عم بل المراد السلامة عن ايذاء المسلمين والابتلاء به كما روي المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه او السلامة من الامراض النفسانية والاراء الفاسدة والعقائد الباطلة مثل الكفر والكبر والحقد والحسد والنفاق وغيرها والابتلاء بها فان الاول من جنود العقل وانصاره لكونه من شعب العدالة الواقعة في حاق الوسط والثاني من جنود الجهل لكونه من فروع الجور الواقع في طرف الافراط والحب وضده البغض الحب بالضم والكسر والمحبة ميل القلب الى ما يلائمه والبغض ضده وقد بغض الرجل بغاضة اي صار بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اي مقتوه ولعل المراد ان حب الخلق بعضهم بعضا من جنود العقل وبغضهم من جنود الجهل لان العاقل يعلم ان نظام الدنيا والدين لا يتم الا بالمحبة فلذلك يختار محبة اعماله ويلزم البغض من التقاطع المستلزم لتطاول الحاسدين وتسلط المعاندين ومن التنازع المستتبع لعدم الثبات والقرار والمؤدي بالاخرة الى الهلاك [illegible] وان اردت ان تعرف انك تحب احدا فاجعل نفسك ميزانا فيما بينه وبينك فان كنت تحب لنفسك [illegible] تكره له ما تكره لنفسك فانت تحبه وهو حبيبك والا فلا بخلاف الجاهل فانه لظلمة بصيرته [illegible] عاقبة المحبة وسوء عاقبة البغض فظن ان البغض خير له في تحصيل مقاصده فيختاره ويتوسل [illegible] التباغض في بحر الغواية بريح الغباوة الى ان يدركه الغرق من حيث لا يعلم وينبغي ان يكون اعظم محبة العباد لله تعالى محبتنا لرسول الله صلعم وعترته الطاهرين ص لشرافة ذاتهم وجريانهم ظاهرا وباطنا علينا ووصول احسانهم جليا وخفيا الينا وبالجملة محبة الشيء اما لحسنه في الظاهر كالصور الجميلة او في الباطن كحسن بواطن الصالحين وشرافة نفوسهم او لاحسانه بجلب نفع ودفع ضر كاحسان

كاحسان الناس بعضهم بعضا او لاعظامه كاعظام الولد والده او لترحمه وشفقته بحسب الجبلة والملكة كترحم الوالد على ولده وقد اجتمع الجميع فيهم عم لما فيهم من جمال الظاهر والباطن واحسانهم الينا بالهداية وعظمة شانهم وانافة قدرهم على كل والد وولد ومحسن فلذلك وجب علينا محبتهم على اكمل الوجوه وانتهاء من محبتهم الذب عن سنتهم ونصر شريعتهم والتمسك بطريقتهم وبذل النفس والمال دون مهجتهم والوقوف عند حدودهم واعانة اهل ملتهم والمراد ان حب العباد لله من جنود العقل وبغضه من جنود الجهل لان محبة العبد لله تعالى شانه انما هي على قدر معرفته بجلال الله سبحانه وكمال وقدرته وكمال اوصافه وتنزيهه عن النقص والعاقل هو الذي يعرف جماله وجلاله وكماله وقدرته وعظمته واحسانه فعند ذلك تشرق انوار هذه المعارف على مراة سره وبروق آثار الاعمال الصالحة في مشارق قلبه يمطر الله عليه سحاب الحب ويكشف عنه الحجاب ويجذب به العناية الازلية الى بساط القرب ويسقيه من ماء المحبة وينجيه من هذا التراب واما الجاهل فانه لا يعرف من هذه المعارف اسما ولا من هذه الاثمار رسما ولا من هذه الاعمال حدا فكيف له الوصول الى مرتبة المحبة التي هي مرتبة العليا للسالكين والدرجة العظمى للعاقلين والمنزلة الكبرى لهذا الفلاح بل هو بطبعه هارب عن عالم النور مستقبل الى دار الغرور وهذا معنى بغض العبد له تعالى اعاذنا الله من ذلك واعلم ان الفرق بين الحب والمودة وبين البغض والعداوة وان احدهما كانت به الاعن الاخرى جمع بينهما في الكتابة قلم الناسخ ولكن ظاهر قوله تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء يفيد المغايرة بان المودة وضدها ويمكن القول بتحقق المغايرة بان المودة ميل ظاهره وباطنه وبه يشعر قوله تعالى قد شغفها حبا فالمحبة اعظم من المودة او بان المودة والعداوة من الامور القلبية والكيفيات النفسانية مع قطع النظر عن ظهور آثارهما من الجوارح والمحبة والبغض من هذه الامور والكيفيات مع ظهور آثارهما منها ويؤيده قول القاضي في تفسير الاية المذكورة فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم فليتامل والصدق وضده الكذب صدق الخبر بمطابقة حكمه للواقع وكذبه بعدم مطابقته له لا بمطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها كما ذهب اليه النظام ولا بمطابقته لهما وعدمها كما ذهب اليه الجاحظ لان العقلاء يصفون كل خبر علموا انه ليس مطابقا له بانه كاذب وان لم يعلموا اعتقاد المخبر والمسلمين يصفون اليهود والنصارى بالكذب على الله وان كان اكثرهم لا يعلم انه كاذب بل يعتقد انه صادق واورد عليه اولا بان قول القائل محمد رسول الله صلعم وبسلهاد قال خبر وليس مطابقا للواقع ولا غير مطابق له وجب بانه كاذب باعتبار اضافة الصدق اليهما لانه غير مطابق وقد يجاب بانه كاذب لانه يفيد صدق احدهما في حال صدق الاخر وثانيا بان الشبه لا تقيد لصاحبه ... ان قول القائل كل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يوجد منه سوى هذا الكلام ليس مطابقا للواقع والا ... غير مطابق فيجتمع غير الواقع النقيضان وليس غير مطابق والا لكان بعض افراده مطابقا وليس ... الفرد فيجتمع النقيضان واجيب بان الصدق والكذب انما يعرضان لخبر مغاير للخبر عنه حتى يتصور فيه ... فيحكم بصدقه وعدمها فيحكم بكذبه وهذا قد اتحدا فلا يدخله الصدق والكذب والبحث فيه مجال واسع واستدل النظام بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى شانه اخبر بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن المطابقة للواقع لما صح التكذيب ليس باعتبار انه مطابق للواقع

بل باعتبار انه غير مطابق لاعتقادهم واجيب بان المعنى والله يشهد انهم لكاذبون في قولهم انك لرسول الله من عند انفسهم لان هذا الخبر كاذب غير مطابق للواقع او انهم لكاذبون ولازم فائدة هذا الخبر وهو لويهم عالمين بمضمونه او انهم لكاذبون في نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بحيث واطات فيه قلوبنا السنتنا كما يشعر به ان واللام والاسمية الجملة فكذبهم الله تعالى لعلمه بعدم المواطاة بين قلوبهم او انهم لكاذبون في دعوى الاستمرار المستفاد من نشهد او انهم لكاذبون في حلفهم على عدم النهي عن الانفاق على فقراء المهاجرين او انهم لكاذبون يعني ان شانهم الكذب فالتكذيب ليس في هذا الخبر لكن صدقهم فيه لا يخرجهم من زمرة الكاذبين فان الكذوب قد يصدق واستدل الجاحظ بقوله تعالى حكاية عن المشركين افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم حصروا اخبار النبي بالحشر والنشر والتوحيد في كونه كاذبا او كلام مجنون ولان المراد بالثاني غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشيء يجب ان يكون مباينا له وغير صدق لاعتقادهم عدمه ولعدم دلالة الثاني عليه فقد اثبتوا الكذب والواسطة بين احدهما عدم مطابقة خبر النبي صلعم للواقع مع شك في المطابقة والاخرى مطابقته له مع اعتقاد المطابقة بان يكون اعتقادهم الفاسد ان عدم مطابقة هذا الخبر يبلغ مرتبة لا يخفى على من له شائبة عقل فالشك في المطابقة لا يكون الا في مجنون فكيف اعتقاد المطابقة ولا شك ان الواسطة انما تكون اذا اعتبر في الصدق والكذب مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد جميعا او الاعتقاد وعدمها اليهما اذ لا واسطة عند اعتبار المطابقة للواقع وعدمها او الاعتقاد المطابقة للواقع وعدمها واجيب بان ترديدهم لخبره صلعم ليس بين الكذب المطلق والاخبار حالة الجنون بل انما هو بين الافتراء والجنة كناية لان المجنون لا يفتري فقد جعلوا اقسام الكذب عن عمد الكذب لا عن عمد فيكون مقصودهم حصر الكاذب في نوعيه وقد كان هنا فوائد جمة وفروع منكرة لا يتيسر القول بها الا بتحقيق معنى الصدق والكذب والقول فيه من تلك الفوائد لو اخبرك احد بشيء فقلت ان كنت صادقا فلله على كذا فان كان مطابقا للواقع فقط لزمك الوفاء به على الاول دون الاخرين وان كان مطابقا للاعتقاد فقط لزمك الوفاء به على الثاني دون الاخر وان كان مطابقا لهما لزمك الوفاء عند الجميع ومنها لو شهد عليك رجل فقلت هو صادق فهو اقرار على الاول والاخر دون الثاني ومنها لو حلف رجل ان لا يكذب ثم اخبر بما لم يكن مطابقا للواقع فقط او للاعتقاد فقط او لهما فانه في الاول يحنث على المذهب الاول دون الاخرين وفي الثاني يحنث على المذهب الثاني دون الباقين وفي الثالث يحنث عند الجميع ومنها لو حلف ان لا يتكلم اليوم بكلام صادق وكاذب فانه اذا تكلم على الاولين دون الاخر فان فيه مقارن الصدق والكذب ومنها لو حلف ان لا يعطي كاذبا فانه يختلف فيه الحكم ايضا كما لا يخفى وفي ذلك كثرة واعلم ان الصدق فضيلة عظيمة داخلة تحت فضيلة العفة وقد وقع مدحه ومدح المتصف به في مواضع من القرآن والاخبار ويكفي في ذلك قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والكذب رذيلة داخلة تحت الفجور وقد نطقت الايات والاخبار على ذمه ولوم المتصف به قال رسول الله صلعم الكذب راس النفاق وهو مفسدة عظيمة في الدنيا والدين والوجدان شاهد عدل بان الكذب يسود لوح النفس ويمنعها ان ينطبع فيه صورة الحق ويفسد المقامات والالهامات ويؤدي الى خراب الدنيا وقتل النفس وانواع الظلم والفساد ولذلك اتفق اهل العالم من ارباب الملل وغيرهم على تحريمه وادعى المعتزلة فيه بالضرورة والحق وضده الباطل والسابق عليه سقا وبان لان الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا لهما لان المطابقة من الطرفين

حيث انهما مطابقان او غير مطابقين له بالكسر يسميان صدقا وكذبا ومن حيث انهما مطابقان او غير مطابقين
له بالفتح يسميان حقا وباطلا والمقصود ان اعتبارهما من جنود العقل والجهل ويحتمل ان يراد بالحق الاقبال على الله
وبالباطل الادبار عنه ولا واسطة بينهما فوجود كل واحد مستلزم لعدم الآخر وعدم كل واحد مستلزم لوجود الآخر
والامانة وضدها الخيانة وضد الامانة مصدر امن الرجل امانة فهو امين اذا كان بحيث يأمن عليه من حقوق
الحق والخلق واداه في وقته كما هو وهي تدخل في افعال الاعضاء والجوارح كلها لان القلب اذا استضاء بنور الحضور
يهدي كل عضو الى امانته ويسعى في حمايتها وحفظها وادائها على ما ينبغي كما تدخل الخيانة وهي مصدر خانه اذا
ترك الحفظ في تلك الافعال ومنه قوله تعالى يعلم خائنة الاعين اي مسارقتها وكثيرا ما يطلق الامانة على ما ائتمن عليه
مجازا على سبيل المبالغة ومنه قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون اي لما يؤتمنون عليه من جهة الحق
او الخلق ومنه قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفي روايات متكثرة تصريح بان المراد باهل الامانة
في هذه الاية الامام عليه السلام وان الله تعالى امر الامام ان يدفع الى الامام الذي بعده كل شيء عنده من امر الامامة و
قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال ان يحملنها واشفقن منها والانسان انه كان ظلوما
جهولا روي عن الصادق ان المراد بالامانة ولاية امير المؤمنين عليه السلام وقيل المراد بها العبادة والطاعة المطلوبة من الانسان
امانة من حيث انها يجب حفظها واداؤها في وقتها واباء الاجرام المذكورة يعود الى امتناع قبولها خوفا واشفاقا
وبلسان الحال لقصورها وعدم صلاحيتها لها بحسب الطبع او الى الفرض والتقدير كانه قيل لو كانت هذه الاجرام
عاقلة ثم عرضناها عليها لأبين ان يحملنها خوفا واشفاقا من خيانتها وعاقبتها وانما جيء بلفظ الواقع لانه ابلغ او لأنه
تعالى خلق فيهما عقلا وفهما ثم عرض عليها على سبيل التخيير فابين اباء عجز واحتقار وخوف وانكسار لا اباء استكبار
لخشوعها تحت ذل الحاجة اليه ثم خلق الانسان وعرضها عليه فقبلها وحملها مع ضعف بنيته ورخاوة قوته
انه كان ظلوما لنفسه بعدم محافظتها وتقصيره في اداء مقصودها جهولا بحقها او جهولا باسرارها او بما يترتب على حفظها
وفعلها وتركها من المثوبات والعقوبات والخلوص وضده الشوب الشوب الخلط وهو مصدر شبت الشيء اشوبه
شوبا فهو مشوب اذا خلطته بغيره والخلوص مصدر خلص الشيء بالفتح يخلص خلوصا اذا صار خالصا صافيا غير
ممتزج بغيره والعمل الخالص في العرف ما تجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب وهذا التجريد يسمى اخلاصا
وقد عرفه بعض اصحاب القلوب بتعريفات اخر فقيل هو تنزيه العمل عن ان يكون لغير الله فيه نصيب وقيل هو
اخراج القلب عن معاملة الحق وقيل هو ستر العمل عن الخلائق وتصفيته عن العلائق وقيل ان لا يريد عامله
عوضا في الدارين وهذه درجة عالية قل من يبلغها وقد اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عبدتك خوفا
من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولو قصد العبد في عبادته مجرد وجه الله
سبحانه والطاعة لامره والتقرب اليه يترقى باجنحة القبول الى مدارك القرب ومطاير القدس قطعا ولو تجرد عن
لباس الذل وابعد عن ساحة رحمته وبساط قربه جزما وان اضاف القصد الى شيء آخر او قصد غيره ايضا فهو في خطر عظيم و
لو قصد المسلمين فيه كلام طويل تركناه خوفا للاطناب ونذكرها الحاجة حقا والله تعالى هو المستعان فنقول القصد
اما قصد الثواب والتحرز عن العقاب او قصد الرياء او قصد الامور اللازمة للعبادة كقصد التخلص من النفقة
بعتق العبد في الكفارة وغيرها او قصد التبرد بالوضوء اما الاول فالظاهر صحة العبادة لقول الصادق ع العبادة

والاخلاص

ثلثة

ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك
عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فان صيغة افضل تفيد
وجود الفضل في الاولين وهو المطلوب وقول الباقر ع من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك
الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ولغير ذلك من ظواهر الايات والاخبار واما الثاني فالظاهر بطلانها لقوله
تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقول الصادق ع لعباد البصري اياك
والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له ولغير ذلك من الايات والروايات واما الثالث فالقول
بالتفصيل وهو ان العبادة صحيحة ان كانت هي المقصودة بالذات والضميمة مقصودة تبعا وباطلة ان انعكس
الامر او تساويا غير بعيد وان لم تجد عليه دليلا نقليا والاحتياط في الجميع ظاهر وبعض الافاضل حكم بالبطلان في
الاقسام الثلثة وهو بعيد جدا سيما في الرياء لدلالة الايات والاخبار على بطلان العبادة لاجل انضمام الرياء
الظاهر انه لا خلاف فيه من اصحابنا قال المحقق الشيخ على ضم الرياء الى القربة يبطل العبادة قولا واحدا الا ما حكي
عن المرتضى انه يسقط القلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وليس بشيء والخلوص من جنود العقل وانصاره و
الشوب من جنود الجهل واعوانه وميدان مجادلتهما ومعارضتهما ساحة القلب وذلك لان العقل يميل الى الصعود
الى عالم القدس وقصد تسخير عالم الملك والملكوت وخلوص العمل يعينه على ذلك والجهل يميل الى الهبوط الى عالم
الحس ومنازل النسيان وقصد النزول في محل البعد وبساط الخذلان وشوب العمل بالرياء وغيره من البدع
النفسانية والتلبيسات الشيطانية والخطرات الوهمية يعينه على ذلك والشهامة وضدها البلادة عرف
المحقق الطوسي الشهامة من انواع الشجاعة الحاصلة من الاعتدال في القوة الغضبية وقرر بانها حرص النفس
على اقتناء الامور العظام توقعا للذكر الجميل وهذه ليست بمراده هنا ذكاء الفؤاد يقال شهم بضم شهامة فهو شهم اي
جلد ذكي الفؤاد فهي من توابع الاعتدال في القوة والبلادة وهي ضد الذكاء يقال بلد بالضم فهو بليد وتبلد اي
تردد متحيرا من فروع التفريط والنقصان في القوة المذكورة ونعني بهذه البلادة ما كان من سوء الاختيار
لا ما كان من اصل الخلقة لان المقصر عن الترغيب في تحصيل الاول وترك الثاني وذلك لا يتصور الا فيما كان
فعله وتركه مقدورا ثم كون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل ظاهر لان الذكاء سبب لعروج العقل الى اقصى درج
من معارج المعارف الربانية وضده سبب لنزول النفس في اسفل الدركات من مهالك الشبهات الظلمانية
والفهم وضده الغباوة قال بعض المحققين لعل هذه الفقرة كانت في الاصل بدلا عن قوله ع فيما مضى و
الفهم وضده الحمق والناسخون جمعوا بينهما في الكتابة فليس عن البدل البدلية والمعنى واحد ويمكن ان
يقال المراد بالفهم هنا الفطنة وهي جودة تهيؤ الذهن لاكتساب العلوم وبعبارة اخرى هي ادراك المعنى
من الخطاب بسهولة والغباوة كون ذلك بشدة وربما فسر كثير اللغة يعني عدم فهم المقصود من الخطاب بسهولة
وهذا المعنى غير المعنى المقصود من الفهم والحمق كما اشار اليه سابقا واما حمل الفهم هنا على الذكاء الذي هو في
الفهم المذكور سابقا كما اشرنا اليه هناك وان كان ممكنا ويحصل به المغايرة بين الفهمين لكن معنى هذه
الفقرة السابقة عليها اعني قوله والشهامة وضدها البلادة اذ هما واحد والمعرفة وضدها الانكار
المعرفة سراج القلب يرى بها قلبه خيره وشره ومنافعه ومضاره وكل قلب لا معرفة له فهو مظلم والمراد بها

معرفة الائمة فضلهم وعلو منزلتهم وهي اكمل فضائل العاقل لانه يعرف بنور معرفته انهم دعائم الاسلام و
ولايج الاعتصام والهداة الى نور الدين وان طلب العلم والفضيلة والوصول الى انوار الحكمة واسرار الشريعة لا
الا بوساطتهم ولا يحصل الا بمتابعتهم وانهم الذين عقلوا الدين عقل رعاية ودراية لا عقل سماع ورواية ولا يتعدون
الحدود ولا يتجاوزون عنها الى رذيلة الافراط والتفريط وانكار شيء من ذلك او عدم معرفته من خصائل
الجاهل المغرور برايه السقيم الراجع عن الصراط المستقيم والمراد بها معرفة الرب بصفاته وآثاره وافعاله
كلا المعنيين مناسب لما اشتهر من ان المعرفة ادراك الشيء ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه اولا وذلك ان الله تعالى
اخذ الميثاق على عباده بانه ربهم وان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وعليا عليه السلام امير المؤمنين واوصيائه من بعده ولاة
امره وخزان علمه ثم نسوا بعد رقودهم في مراقد اصلاب الآباء ومهاد ارحام الامهات وانغمارهم في بحار العوائق الجسمانية
واستتارهم بحجب العوائق البشرية تلك المواثيق القديمة والعهود الوكيدة فمن ايقظته صيحة المواعظ الالهية
عن نوم الغفلة وجذبته ايدي الهداية الربانية عن تيه الظلمة ونور قلبه بنور الهداية والارشاد واشرق في
ذهنه ضوء الطاعة والانقياد توجه الى مولاه وسعى اليه بعد النسيان وحصل له بعد الغفلة فضيلة المعرفة
وشرف الترقي الى مقام اهل العرفان ومن غرق في بحار الشهوات ونام في مراقد الغفلات حتى صار بمنزلة الجماد
او الدابة او الاموات ولم يؤثر فيه تلك المواعظ والنصائح ولم يحصل له التمييز بين المحاسن والمقابح فهو غريق
الغفلة والنسيان واسير البغي والطغيان لا ينزجر عن الباطل انزجارا ولا يتوجه الى الحق الا جهلا وانكارا
ويترك عنان الطبيعة في يد الهوى ويعرض عن ذكر المولى وهو غافل عن قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى والمداراة وضدها المكاشفة المداراة في حسن الخلق التي من فروع الاعتدال
في القوة الغضبية تهمز ولا تهمز يقال داراته ودارية اذا اتقيته ورافقته ولاينته والمقصود ان مداراة
الخلق وترك مجادلتهم ومنافقتهم صديقا كان او عدوا او جاهلا من صفات العاقل كما يظهر ذلك بالاعتبار الا
في حال الانبياء والاوصياء والاولياء ثم الامثل فالامثل على تفاوت مقاماتهم وتفاضل الدرجات هذا اذا
اذا قصروا في حقوقه واما اذا قصروا في حقوق الله تعالى فوجب تقويمهم بالحكمة والموعظة الحسنة من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وان افتقر الى الغلظة جاز الى حد الضرورة ومن المواعظ الحسنة في استجلاب طبائع الجهال الى الحق
وتانيسهم به ان لا يحملهم عليه دفعة فان ذلك مما يوجب نفارهم عنه وفساد نظام احوالهم بل ينبغي ان يحملهم
ويأتيهم به على التدريج قليلا قليلا وربما لم يمكنه تانيسهم به لما الغموضة بالنسبة الى افهامهم او لتعمق
اعتقادهم في ضده فينبغي ان يخدعهم عن ذلك ويميلهم اليه بحسب ما يقتضيه الحكمة وربما يحتاج الى
اظهار الحق بصورة الباطل كاستدلال ابراهيم عليه السلام بافول الكواكب بعد قوله هذا ربي على نفيها المنافي لالوهيتها
والمكاشفة من رذائل الاخلاق ومن فروع الافراط في القوة المذكورة وهي الخشونة والمنافسة واعلاها
واعلاها المؤدي الى المخاصمة والمجادلة والمقاتلة الى غير ذلك من المفاسد والشدائد الموجبة لفساد امر العالم و
بطلان نظامهم وسلامة الغيب وضدها المماكرة الغيب ما كان عن العيون وان كان محصلا في نفسه
وكان المراد به هنا القلب او رجل غائب والمكر الاحتيال والخديعة والمقصود ان سلامة القلب و

من

من الغش والاحتيال والخديعة في المعاملة مع الاخوان والمعاشرة مع الخلان وغيرهم وسلامة كل من غاب من
صفات العاقل لصفاء طينته وخلوص عقيدته وعلمه بان المؤمنين كنفس واحدة فلا يرضى لهم العاقل لصفاء طينته
وخلوص عقيدته وعلمه بان المؤمنين الا ما يرضى لنفسه وبان المكر بهم مكر بنفسه حقيقة كما قال سبحانه ولا
يحيق المكر السيء الا باهله بخلاف الجاهل المنغمس ذهنه الكثيف في ظلمة الجهالة فانه لكدورة طينته وفساد عقيدته
يجد المكر منهجا للمطالبة ومسلكا للمطالبة وهو غافل عن سوء مآله عاجلا وآجلا وعن اختلاف حال الظاهر و
والكتمان وضدها الافشاء من شان العاقل كتمان سره بوضعه في صندوق جنانه وعدم فتحه بمفتاح اللسان
وتحريم ابرازه على اوثق اخوانه فانك اذا لم تكتم سرك فكيف تتوقع ذلك من غيرك ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام
المرء احفظ لسره وقال ايضا من كتم سرا كانت الخيرة بيده وقال ابو الحسن عليه السلام ان كان في يدك هذه شيء فان
استطعت ان لا تعلم هذه فافعل وكان عنده اناس فتذاكروا الاذاعة فقال احفظ لسانك تعز ولا تمكن الناس من
قياد رقبتك فتذل ان كنت فاعلا فعليك بصدق ابي حمزة مرارا وعلمت حفظ لسانه سرا وجهارا كما قال
امير المؤمنين عليه السلام الطمانينة الى كل احد قبل الاختبار عجز ومن اعجازه عليه السلام لا تودع السر الا عند ذي كرم والسر
عندي في بيت له غلق قد ضاع مفتاحه والباب مختوم ويندرج فيه كتمان عيبه ومعاصيه والكرامات
التي اودع الله تعالى فيه فان افشاءهما قد يوجب زوالها وكتمان دينه اذا توهم الضرر باظهاره قال الصادق عليه السلام
لسليمان بن خالد يا سليمان انكم على دين من كتمه اعزه الله ومن اذاعه اذله الله امره بكتمان دينه من
غير اهله ومن لا يعرف حاله وكتمان عيب اخيه وسره لان المؤمنين اخوة بل هو من معدن واحد وكنفس واحدة
فمن اذاع منهم سر احدهم او عيبه كان كمن اذاع سر نفسه او عيبه وقد وردت الآيات والروايات المتكثرة على الحث
قال الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في
الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذاع فاحشة كان كمبتديها وان اودع
اخوك سرا فعليك ان لا تخبر به احدا وان كان صديقك لان للصديق صديقا وقال عمار قال لي ابو عبد الله عليه السلام
اخبرت بما اخبرتك به احدا قلت لا الا سليمان بن خالد قال احسنت اما سمعت قول الشاعر فلا يعدون سري
وسرك ثالثا الا كل سر جاوز اثنين شائع قوله عليه السلام احسنت للتقريع كما هو الشائع في استعمال هذا الكلام في المحاورات
ويدل عليه ما بعده وقيل لرجل كيف تحفظ السر قال اجحد المخبر واحلف للمستخبر وجحده وان كان كذبا لكن الكذب جائز
في بعض المواضع وكذا الحلف والتورية فيهما احسن ونقل ان رجلا افشى سره الى اخيه فقال له احفظت فقال
بل نسيت ومن شان الجاهل افشاء السر والعيب لعدم علمه بوخامة عاقبته وسوء خاتمته واتباعه لهواه وقلة حيائه
وضعف ايمانه ورخاوة لسانه واعتياده بالايذاء والاضرار فلا يأمن نفسه منه في تعب وبلاء وغيره منه في
نصب وعناء والصلاة وضدها الاضاعة اقامة الصلاة بحدودها وشرائطها من اكمل فضائل العقل وكماله
واضاعتها من رذائل الجهل وصفاته وذلك لان الصلاة الموجبة للعروج عن الهويات البشرية والاتصاف
بالصفات الملكية والعروج الى المقامات اللاهوتية كما يعتبر في تحققها اعمال بدنية مثل الطهارة والتوجه
والاستقبال الى بيت الله والتكبير والقراءة والاذكار والركوع والسجود والتشهد والتسليم كذلك يعتبر في تحققها
افعال قلبية بازاء تلك الاعمال بمثابة الجسد وهذه الافعال بمنزلة الروح اما طهارة القلب فتخليصه عما

سواه تعالى وتنزيهه عما عداه واما شرح فترم عيوبه عن الروحانيين بالتوبة والانابة طلبا لقابلية مجاورة
وما جانبه والدخول في ساحته ومشاهدة كمالاته واما استقباله الى الله فمطالعته جلاله وجماله وكمال
وكماله واما قيامه بين يديه فاذعانه بانه عبد ذليل عاجز فقير ماثل بين يدي رب جليل واما تكبيره فبان يعتقد
انه تعالى اكبر من يصفه الواصفون وينعته الناعتون ويأتي بحق عبادته العابدون واما قرائته فبان يتعمق
في بواطن ما نطق به اللسان الظاهر ويتذكر انه تعالى هو المستحق للحمد والثناء والجامع للكمالات كلها في حسن
الاسماء وانه رب كل شيء يعطيه ما يليق به من حاله آنا فآنا ويسعده الى غاية كماله شيئا فشيئا فكل شيء سواه
في دق الحاجة اليه مفتقر الى فيضه مقهور بين يديه وانه المنعم في الدنيا والاخرة ينعم كل احد بما يليق
بحاله وانه المالك في يوم الجزاء بالاستحقاق ولا مالك فيه غيره على الاطلاق وانه المعبود المستحق للعبادة
وغاية الخضوع دون غيره وانه المستعان في جميع المهمات وفي اداء العبادات وانه الهادي الى الدين
القويم والصراط المستقيم صراط امير المؤمنين والائمة المعصومين وانه الموفق للميل عن صراط الضالين
المضلين واما ركوعه فبان يتواضع ويتخشع ويعترف بانه تعالى متصف بالعظمة والكبرياء ومستحق بان يتذلل
له الاشياء بالانحناء واما سجوده فبان يرى كل شيء عند كمال عظمته موضوعا وكل قدر عند جلاله
مخفوضا ويتواضع له زائدا على ما سبق ويلقي نفسه على تراب المسكنة والافتقار ويضع جبهته على تراب
العجز والانكسار واما تشهده فبان يشاهد بعين البصيرة تفرده بالالهية وتوحده بالربوبية وتنزهه عن
ان يشاركه احد في العبادة واما تسليمه فبان يقصد انه قطع المراحل الناسوتية وبلغ اللاهوتية وراى عنده
انواعها الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين خاشعين هيبته فيسلم عليهم تحيتهم
وتلقيا بهم وبالجملة المقصود الاصلي من الصلوة تطويع النفس الامارة للعقل وتمرينها على موافقته وهو لا
يحصل بدون حضور القلب وافعاله المذكورة والتفاته الى مشارق انوار الحق ومطالع اسراره وتجرده عن
جلابيب العوائق البشرية وسيره في عالم التوحيد والصلوة بهذا الوجه اعني المشتملة على الاعمال البدنية والافعال
القلبية من اكمل فضائل العاقل العارف بالله وآياته وهي التي ورد في وصفها والحث عليها قوله تعالى ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وقوله ص الصلوة عمود الدين وقوله ص الصلوة
مفتاح الجنة وقوله ركعتين ولم يحدث نفسه فيهما بشيء من الدنيا غفر الله ذنوبه وقوله ع الصلوة
وقوله الصلوة قربان كل تقي واضاعتها من جنود الجهل وصفات الجاهل وهي عبارة عن تركها بالمرة او الاتيان
بالاعمال البدنية مجردة عن الافعال القلبية لان الاضاعة تختلف باختلاف حال الجهل ورسوخه فرب جاهل
يبلغ جهله الى حد يتركها بالكلية لسواد قلبه وزوال بصيرته واعتقاده ورب جاهل يصلي ولا يخطر بباله انه
يصلي الى آخر الصلوة لتسلط النفس والشيطان عليه واشتغال قلبه بغير الله والتفاته الى ما سواه ويشملهما
الذم في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ورب جاهل يصلي
وهو يعلم انه يصلي في بعض الاوقات دون بعض ويخطر قلبه في الافعال دون بعض وهذا فعله مختلط وعمله
ممزوج بقريب من الحق تارة وبعيد اخرى والذي يقتضيه النظر انه في خطر عظيم ولكن دل بعض الروايات المعتبرة
انه يقبل من صلوته بقدر ما يعقله وهذا دال على صحة صلوته وخروجه عن عهدة التكليف وذلك فضل الله

والله

والله ذو الفضل العظيم والصوم وضده الافطار ليس المراد بالصوم هنا مجرد الامساك عن الطعام والشراب
وغيرهما من الامور المذكورة في كتب الفقهاء بل المراد به الامساك عنها وعن جميع ما يوجب البعد عنه تعالى
ولا يتحقق ذلك الا بصوم جميع الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة وامساكها عما يكره او يحرم وذلك
بان يجتنب عن اذى الخادم وغيره وعن ضربه وشتمه ويحفظ البصر عن النظر الى ما لا ينبغي النظر اليه
والقلب عن ذكر غير الله والسمع من استماع ما لا يجوز واللسان عن الكذب والهذيان والغيبة والبهتان و
والحلف والمراء وانشاء الشعر في الليل والنهار ويعف البطن والفرج عن تناول الشبهات والمحرمات والاكثار
الحلال من الاطعمة والاشربة وتناول انواع المستلذات وقت الافطار وقس على ذلك ساير الاعضاء وهو مع ذلك
يقوم بين الخوف والرجاء في رده لتجويز التقصير فيه وقبوله ملاحظة للطف الله وكرمه ولا ريب في ان الصوم بهذا
المعنى من افضل خصال العقل واعظم جنوده التي يستعين بها في جهاد النفس الامارة بالسوء وكسر قوتها وشهوتها
وان الافطار بمعنى ترك الامساك عن جميع ما ذكر او عن بعضه من كلاب نائل الجهل واعوانه في اطاعة المهويات
النفسانية وتناول الشهوات الشيطانية والمستلذات الجسمانية الموجبة للبعد عن منزل رحمة رب العالمين والقرب من
المنزل السافلين نعوذ بالله من خطرات الجهل وهمزات الشياطين والجهاد وضده النكول الجهاد بالكسر مصدر
جاهدت العدو اذا قابلته في تحمل الجهد اذ كل واحد من المتخاصمين يبذل طاقته ويتحمل مشقته في دفع صاحبه و
النكول الجبن يقال نكل عن العدو ينكل بالضم اي جبن والناكل الجبان الضعيف ثم الجهاد على اصناف جهاد مع
الظاهر وهو الكافر قال الله انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وجهاد مع العدو
المخفي قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وجهاد مع اصحاب الباطل بالعلم والحجة قال الله تعالى و
جادلهم بالتي هي احسن وجهاد مع الفاسق من اهل الايمان بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى والمؤمنون و
المؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وجهاد مع النفس الامارة بالسوء قال الله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الصنف اشق واعظم من الجميع كما دلت عليه التجربة ودل عليه
ما روي عن ابي عبد الله ع ان النبي ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاكبر قيل يا رسول
رسول الله ما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ومن نظر في هذا الخبر الذي نحن فيه بصدد شرحه حق النظر وتامل
في كثرة جنود الجهل وغلبتها في الاكثر حق التامل سر كون هذا الجهاد اعظم واكبر ونحن نذكر حقيقته وكيفيته
ووجه كونه اعظم في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى ويعد ان يراد بالجهاد جميع هذه الاصناف لان كل واحد منها من
صفات العقلاء وخواص الاولياء الصابرين في البأساء والضراء الذين منّ الله عليهم بتخليص نفوسهم ونفوس عباده
عن قيود الهلكات واغلال الشبهات وسلاسل الزلات وانتزاعها من ايدي هذه الدنيا الغدارة والاباطيل
المكارة وسياقها الى بساط الحق وساحة رحمته ومحل كرامته وفناء جنته فيدخلون فيها اخوانا على سرر متقابلين
لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين واما النكول عن الجهاد والتقاعد عنه فهو من سمات الغافلين وصفات
الجاهلين الذين يسلكون مسالك النفوس الامارة ويختارون راحتها على مشاقها وهم عن شناعة العاقبة جاهلون
ويؤثرون الحيوة الدنيا على الاخرة وهم عنها غافلون والحج وضده نبذ الميثاق الحج بالفتح القصد وقد غلب على
قصد الكعبة لنسك المعروف وبالكسر الاسم والميثاق العهد ونبذه نقضه من نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به

لان نقض العهد طرح له والمقصود ان حج بيت الله تعالى من صفات العاقل الذي شأنه الوفاء بالعهد والميثاق وترك المسائر كمه من صفات الجاهل الذي شأنه نقض العهد والميثاق وذلك لان الله تعالى لما اراد ان يأخذ المواثيق من العباد اخذها في ذلك المكان وامر الحجر وهو ملك بهذه الصورة بسمع ويرعها لتقمها فمن اتاه وجدد اقرار يشهد له بالموافاة يوم القيمة ومن لم يأته يوم القيمة ومن لم يأته فهو ناقض العهد وناسيه فيشهد عليه بالكفر والانكار ونقض العهد يدل على ذلك روايات منكرة ويحتمل ان يراد بالميثاق ما اجابوا عند قوله تعالى وطلبه اياهم الى الحج وهم اصلاب الآباء وارحام الامهات بقولهم لبيك ويحتمل ان يراد بالحج القصد الى الائمة الطاهرين عليهم السلام والعكوف في ابواب علومهم ومعارفهم والسؤال عنهم لان الله تعالى اخذ ميثاق ذلك على العباد ونبذ الميثاق تركهم والرجوع الى اصحاب الاهواء الباطلة وارباب الآراء الفاسدة ومن الافاضل من ادعى ان عدد الجنود زائد على الخمسة والسبعين ثلاثة حكم بان هذه الفقرات الاربع اعني الصدق وضدها الاهانة الى من الاربع الى فقره لحذاء اعني العبادة وضدها الاضاعة والله اعلم وصون الحديث وضده النميمة نم الحديث ينمه وينمه بالضم والكسر نما اي قته والاسم النميمة والرجل نام ونم ونمام اي قتات للمتابعة والقتات من قتت الحديث اذا سمعته وجمعته وكذلك فعل النمام وقال في النهاية النميمة نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر وسئلة قال المازري وعلى هذا هذه الفقرة اخص من الكتمان والافشاء لان الكتمان اعم من صون الحديث وغيره والافشاء اعم من نقل الحديث وغيره وقال الغزالي النميمة كشف ما يكره كشفه من قول او فعل كرهه المنقول عنه او اليه او ثالث وعلى المنقول اليه ان لا يصدق الناقل لانه فاسق وان ينهاه لانه من النصيحة وان يبغضه لانه مبغض عند الله ويجب بغض من يبغضه الله سبحانه وان لا يظن بالمنقول عنه شرا ولا يتجسس عليه ولا يحكي ما نقل عنه لانه يصير نماما وحكمها الحرمة لتضمنها مفسدة عظيمة من التباغض والتباعد والتفارق وكسر الغرض المؤمن وقد يؤدي الى سفك الدماء ونهب الاموال ونحوها الا ان يتضمن مصلحة شرعية فلا تمتنع كاخبار الامام عمن يريد ان يوقع فسادا واخبار الرجل عمن يريد ان يفتك به او بماله ويجب ذلك بحسب المواطن الا انها ح ليست بنميمة وقد ورد الروايات على ذم النمام منها ما روي عن ابي جعفر عم قال محرمة الجنة على القتاتين المشائين بالنميمة وبر الوالدين وضده العقوق قال في النهاية البر بالكسر الاحسان ومنه الحديث في بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل ضد العقوق وهو الاساءة والتضييع لحقهم بر يبر فهو بار وجمعه برره وجمع البر ابرار وهو كثيرا ما يخص بالاولياء والزهاد والعباد وعق والده يعقه عقوقا فهو عاق اذا اذاه وعصاه وخرج عليه واصله من العق هو الشق والقطع وقد ورد من طرق الخاصة والعامة ان عقوق الوالدين من كباير الذنوب فالبر بحكم التضاد من عظايم الحسنات ومن برك بهما ان تحسن صحبتهما وتقضي ديونهما وتعينهما على فعل الخيرات وتنفعا ما يسرهما وتترحم عليهما وتتوصل اليهما ما امكن من الخير اليهما ولا تكلفهما بسؤال شيء مما يحتاجان اليه ولا تقول لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما ان ضرباك ولا تملأ النظر اليهما اذا غضباك ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدمهما ولا تسميهما بان تسب ابا غيرك وامه فيسب اباك فوق ابديهما ولا تقدمهما تفعل ما يؤذي نفسك او صديقهما فان ذلك يؤذيهما

ولا تعينهما على الظلم فانه لا اعانة عليه بخلاف البر ولا تسافر الا باذنهما وان كان الى الجهاد لان ابيهما اتاك يوما وليلة خير من جهاد سنة ثم لا فرق في وجوب برهما بين ان يكونا حيين لرواية محمد بن عمران عم ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم ليكون بارا بوالديه في حيوتهما ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل عاقا وانه ليكون عاقا لهما في حيوتهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا وكذا لا فرق بين ان يكونا برين او فاجرين لما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي جعفر عم قال ثلث لم يجعل الله عز وجل لاحد فيهن رخصة اداء الامانة الى البر والفاجر والوفاء للعهد للبر والفاجر وبر الوالدين برين كانا او فاجرين ولا بين مؤمنين او مخالفين او كافرين لروايات منكرة ومنها رواية جابر عن ابي عبد الله عم ورواية زكريا بن ابراهيم عنه عم والحقيقة وضدها الرياء الكل شيء حقيقة وحقيقة العمل هي الاخلاص يعني صرفه الى الله تعالى لطلب الرضاء والرياء وهو القصد بالطاعة الى التقرب بالمخلوقين وطلب المنزلة في قلوبهم والميل الى اعظامهم له وتوقيرهم اياه وتحذيرهم لقضاء حوائجه والقيام بمهماته الى غير ذلك من الاغراض الفاسدة النفسانية والتسويلات الكاسدة الشيطانية مناف لتلك الحقيقة وضد لها لا يجامعها اصلا كما اشرنا اليه سابقا بخلاف الشوب في قوله عليه السلم والاخلاص وضده الشوب فان بعض افراده وهو ما اذا ضم الى العبادة قصد تحصيل الثواب والتحرز عن العقاب او قصد التبرد والتسخن غير مناف لتحققه الاخلاص وانما هو مناف لكماله فلذلك لم يجعل الشوب ضد الحقيقة مثل الرياء اذا عرفت هذا فنقول ان خصصنا الرياء في هذه الفقرة الثانية بشوب الرياء وغيره او خصصنا الشوب بشوب غير الرياء وعممنا الرياء هنا بالرياء الخالص والرياء المنضم كان بينهما تباين في التحقق قطعا وفي الحكم ايضا على الثاني دون الاول لان الرياء مبطل للحقيقة مطلقا والشوب على الثاني غير مبطل للحقيقة بل لكمالها عند بعض وعلى الاول اعم من ان يكون مبطلا او غير مبطل وان عممنا الشوب والرياء كليهما كان بينهما عموم من وجه في التحقق وعموم مطلق في الحكم والمعروف وضده المنكر اي الاتيان بهما والكلام هنا في سبعة اشياء الاول في حد المعروف وهو في اللغة اسم لكل ما اتصف بوصف يوجب شهرته بين الناس وفي الشرع اسم لجميع ما يتقرب به العبد الى الله تعالى واجبا كان او ندبا مثل الزكوة والاحسان الى الناس واعطاء فضل المال الى غير ذلك من مكارم الاعمال ومعالي الافعال ولا يبعد تخصيصه هنا بما سوى الواجب مما يتعلق بالحقوق المالية لقول الصادق عم المعروف شيء سوى الزكوة فتقربوا الى الله عز وجل بالبر وصلة الارحام والمنكر الشيء المتغير عن حاله ووصفه حتى ينكر ويجهل ومنه النكرة ضد المعرفة فان المعرفة اذا غيرت عن وصف التعريف تصير نكرة مجهولة الثاني في باعثه وعلته قال الصادق عم وليس كل من يحب ان يصنع المعروف الى الناس يصنعه وليس كل من يرغب فيه يقدر عليه ويؤذن له فيه فاذا اجتمعت الرغبة والقدرة والاذن فهنالك تمت السعادة للطالب والمطلوب اليه الثالث في ثمرته وفوائده وفوائده غير محصورة منها ما اشار اليه الباقر عم قال قال رسول الله صلعم اول من يدخل الجنة المعروف واهله واول من يرد على الحوض وما اشار اليه الصادق عم بقوله صنايع المعروف تقي مصارع السوء الرابع في خصال اهله قال الصادق رايت المعروف لا يصلح الا بثلث خصال

تصغيره وتستيره وتعجيله فانك اذا صغرته عند تصنعه اليه واذا سترته تممته واذا عجلته هنّأته
وان كان غيرك سخّفته ونكّدته الخامس في وضعه موضعه قال الصادق ع المفضل بن عمر اذا رأيت ان
تعرف الى خير يصير الرجل ام الى شر فانظر الى ان يضع معروفه فان كان يضع معروفه عند اهله فاعلم انه
يصير الى خير وان كان يضع معروفه غير اهله فاعلم انه ليس له في الآخرة من خلاق وقال جابر سمعنا ابا
عبد الله ع يقول لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم الله عنه ما قبله منهم ولو اخذوا
ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق السادس في اداه
وهي اختيار التوسط فتقعد ملوما محسورا وقال ابو الحسن ع لا تبذل لاخوانك من نفسك ما ضرره عليك اكثر
من منفعته لهم السابع عدم كفران الطالب المعروف قالوا ابو عبد الله ع لعن الله قاطعي سبيل المعروف
قيل وما قاطعوا سبيل المعروف قال الرجل يصنع اليه المعروف فيكفره فيمتنع صاحبه من ان يصنع ذلك
الى غيره وقال ع قال رسول الله ص من اتى اليه معروف فليكاف به فان عجز فليثن عليه فان لم يفعل فقد
كفر النعمة واذا عرفت المعروف واقسامه واحكامه عرفت المنكر واقسامه واحكامه بالتضاد والاول
من صفات العاقل العارف المستيقن بالله وباليوم الآخر المشفق بعباد الله والثاني من صفات الجاهل
المغرور بالدنيا المفتون بزهراتها والستر وضده التبرج الستر بالفتح مصدر سترت الشيء استره اذا غطيته
فاستتر هو وتستر اي تغطى والرجل ستير اي عفيف والجارية ستيرة واما الستر بالكسر فهو ما يستر به كالسترة
المستر بالضم يعني ان جنود العقل وصفات العاقل ستر الذنوب بالتوبة او سترها عن الناس لقول الصادق ع المذيع
بالسيئة مخذول والمستتر بها مغفورا وستر زلات المؤمنين وعوراتهم ومعايبهم او ستر الحلي والزينة وموضعها
عن الاجانب مثل السوار للزند والخلخال للساق والدملج للعضد والقلادة للعنق والقرط للاذن والرحم
للعاتق والكشح وهذا اظهر الاحتمالات بقرينة ضده اذ الظاهر ان التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها
للاجانب وهو حرام عليها قال الله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية وقال ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى
واذا حرم اظهارها حرم اظهار مواضعها بالطريق الاولى وهو متفق عليه العامة والخاصة ومن التبرج
تطيبها وتجميرها وتزينها باثواب فاخرة وخروجها من بيتها وتعرض نفسها للرجال فيطمع منهم من
كان في قلبه مرض قال رسول الله ص ايما امرأة تطيبت وخرجت من بيتها فهي تلعن حتى ترجع الى بيتها
متى رجعت وقال ابو عبد الله ع لا ينبغي للمرأة ان تجمر ثوبها اذا خرجت من بيتها ومنه اظهارها صوت حليها
للاجانب قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن والتقية وضدها الاذاعة في
الصحاح اتقى يتقي اصله اوتقى على افتعل قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما
فلما كثر استعماله في لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحروف يعني من نفس حروف الكلمة و
فجعلوه اتقى يتقي بفتح التاء فيهما مخففة ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقى يتقي بفتح
مثل قضى يقضي وفي المغرب الوقاية والوقاء كلما وقيت وهي ان تقي نفسك من اللائمة او من العقوبة
وان كان على خلاف ما تضمر وفي القاموس اتقيت الشيء وتقيته واتقيه واتقيه تقى وتقية وتقاء ككساء
حذرته الاذاعة فعال من الذيع يقال ذاع الخبر يذيع ذيعا اذا انتشر واذاعه غيره اي افشاه والمذياع

الذي

الذي لا يكتم السر اذا عرفت هذا فنقول التقية جائزة الى يوم القيمة نقله المغرب عن الحسن ايضا وهي دين الله
في عباده وسنة الله في بلاده وجنة المؤمن يدفع بها سيوف مكر الماكرين وترسه يرد به سهام كيد الكائدين
وحصنه يأوي اليه لدفع تعدي الظالمين ومن صفات العاقل الفاضل الذي يعلم حقيقتها ومواضع
استعمالها وموارد الحاجة اليه فيقول ويفعل عند الضرورة والحاجة خلاف ما يعتقده حفظا لنفسه وماله
وغيره من المسلمين عن التورط في المهالك ويحسن صحبة الاشرار تحرزا من عقوبتهم وتفررا من سوء اخلاقهم
وقد روي ان رجلا استأذن على رسول الله ص فقال بئس اخو العشيرة فاذن له فلما دخل عليه اقبل عليه
رسول الله ص بوجهه وبشره بجدته حتى فرغ وخرج من عنده فقيل له يا رسول الله انت تذكره هذا الذكر
بما ذكرته واقبلت عليه بوجهك وبشرك فقال ع ان من شر عباد الله من يكره مجالسته لفحشه وتقيه
الائمة ع من اهل الجور مشهورة في الكتب مسطورة في الآيات والروايات الكثيرة دلالة على جوازها بل
على وجوبها قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان نزل في عمار بن ياسر حين اكرهه اهل
مكة وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا قال الصادق ع بما صبروا على التقية وقال ويدرؤون
بالحسنة السيئة قال ع الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وبالجملة التقية العاقل وحرزه وضدها واما
ضدها وهي الاذاعة فمن صفات الجاهل الذي يقصر نظره عن ملاحظة سوء عاقبتها وقبح مآلها
فانه قد يفعل شيئا او يتكلم بكلام او يروي حديثا يورث قتله او ضربه او حبسه او شتمه او نهب امواله
او سبي ذراريه او نكال غيره من المسلمين وقد دلت الآيات والروايات المتكثرة على ذمها قال الله تعالى في
جاءهم امر من الامن او من الخوف اذاعوا به وقد عيرهم بالاذاعة فاياكم وقال الصادق ع ما قتلنا من اذاع
حديثنا قتل خطاء ولكن قتلنا قتل عمد والانصاف وضده الحمية الانصاف العدل
والتسوية يقال القاضي انصف بين اذا عدل وسوى بينهما في المجلس وفلان انصف الناس من نفسه
اذا رضي لهم ما رضي لنفسه وكره لهم ما كره لنفسه وحكم على نفسه لو كان الحق لهم وعن الصادق ع
سيد الاعمال ثلثة وعد منها انصاف الناس من نفسك حتى لا ترضى لك الا رضيت لهم مثله و
منه الانصاف في المعاملة وهو ان لا ياخذ من صاحبه من المنافع الا مثل ما يعطيه ولا ينيله من
المضار الا مثل ما ينيله منه وهو من اكمل فضائل العقل لان العاقل يعلم ان من انصف زاده الله
عزا في الدنيا والآخرة وهو في عرشه يوم لا ظل الا ظله والحمية الانفة يعني استنكاف الرجل من دخول
العار اليه وهي سبب لحميته وحمايته وغايتها ان يندفع عن قومه ظلما وجورا وان ادى دفعه الى
ظلم وجور اشنع واقبح من ذلك او يرتكب لدفع ما هو خلاف الاولى عن نفسه او عن قومه خطرا عظيما لغيره
او يرى شرار قومه خيرا من خيار قوم آخرين او نحوهما مما هو شريعة الجهلاء وطريقة السفهاء الفسق
قلوبهم وغلظة طبايعهم حتى انهم يتعلون لسوط واحد سيوفا ويجدون لحتف واحد حتوفا ويقيمون
حمية الجاهلية الاولى ويظنون ان ذلك مماثل للانصاف بل افضل واولى فلا يجدون الانصاف
دليلا اولئك كالانعام بل هم اضل قال رسول الله ص من تعصب او تعصب له فقد خلع ربقة الايمان من عنقه و
قال من كان في قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله تعالى يوم القيمة مع اعراب الجاهلية و

ان يعلم ان تعصب الرجل وحميته فى الدين ومحبته لقومه واعانته لهم لا على الظلم ليس من الجهل المذموم
قال على بن الحسين عليهما السلام لم تدخل الجنة حمية غير حمية حمزة بن عبد المطلب وذلك حين اسلم غضبا للنبى
فى حديث السلا الذى القى على النبى وقال عليه السلام ليس العصبية ان يحب الرجل قومه ولكن من العصبية
ان يعين قومه على الظلم والتهيئة وضدها البغى التهيئة اما بمعنى الموافقة يقال تهايئوا اى توافقوا او
بمعنى الاصلاح تقول هيات الشىء اذا اصلحته او بمعنى ما يتبع ذلك الاستعداد من هيئة حسنة راسخة
موجبة لعدم ظهور ريبة منها ولبقائها على حالة واحدة واستمرارها عليها او هى فى الحقيقة مبدا الكمالات
الكمالات قال فى المغرب الهيئة هى الحالة الظاهرة للمتهيئ للشىء وقوله عليه السلام اقيلوا ذوى الهيئة عثراتهم قال
الشافعى وذو الهيئة من لم يظهر منه ريبة والبغى بمعنى طلب الشر يقال بغى احدهما صاحبه فى شىء اى طلب
له شرا واراده له وبمعنى التعدى والاستطالة والظلم وكل مجاوزة الحد وافراط على المقدار الذى هو حد
الشرع ولعل المقصود والله يعلم ان الموافقة بين الناس او بين الامام والرعية او اصلاح النفس من
ريبتها وصقلها من كدورة شرايتها او استعدادها نحو الكمال والهيئة التابعة لذلك الاستعداد الموجبة
لعدم ظهور ريبة منها ولبقائها على حالة واحدة مع استمرارها على تلك الحالة وعدم خروجها منها من
صفات العقل وجنوده والبغى بالمعانى المذكورة من صفات الجهل هذا وقراها بعض الحكماء بالبهتنة
وقال البهتنة بالمواحدة قبل الها وقبل التاء بين المعجمة الارتياح لذى فضل والمعروف واجابته والميل اليه
وضدها البغى عليه والنظافة وضدها القذر فى الصحاح النظافة النقاوة وقد نظف الشىء بالضم
فهو نظيف ونظفت انا تنظيفا اى نقيته والتنظف تكلف النظافة وفى النهاية فيه ان الله تعالى
نظيف يحب النظافة نظافة الله من غير كناية عن خلوص العقيدة ونفى الشرك ومجانبة الاهواء ثم
نظافة القلب عن الغل والحقد والحسد وامثالها ثم النظافة المطعم والملبس عن الحرام والشبهة ثم نظافة
الظاهر بملابسة العبادات ومنه الحديث نظفوا افواهكم فانها طرق القران اى صونوها عن اللغو والفحش
والغيبة والنميمة والكذب وامثالها وعن اكل الحرام والقاذورات والحث على تطهيرها من النجاسات
والسواك والحاصل ان طهارة الباطن والظاهر ونزاهتهما عن جميع ما لا ينبغى اتصاف الناس به ظاهرا
وباطنا من انصار العقل فى الترقى الى عالم القدس كما يرشد اليه قوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر و
قذارتهما من اعوان الجهل فى التباعد عن ذلك العالم لان عالم القدس طاهر لا يسكنه الا الطاهرون وينبغى
ان يعلم ان طهارة الباطن يستلزم طهارة الظاهر وكذا نجاسة الباطن يستلزم نجاسة الظاهر لان ما فى البا
طن يترشح الى الظاهر فلا جرم القاذورة الحالة الباطنة مبدا الحالة الظاهرة ومن ثم يستدلون بالظواهر على
البواطن والحياء وضده الخلع قيل الحياء انكسار يصيب الحيوة وقيل هو تغير يلحق من فعل او ترك لما
ما يذم به وقيل هو خلق يمنع من القبيح ومن التقصير فى الحقوق وهو عزيزة فى الاكثر وقد تخلو به بالاكتساب
لان من لم يجبل عليه ربما يلتزم الحقوق ويتمسك بالشرايع ويمارسها فى كر الدهور ومر الازمان فيحصل
له ملكة الانزجار عن القبايح ومبدا الانقباض عن المحارم وهى الحياء وله مراتب متفاوتة وافراد متفاضلة
اكملها وافضلها ما ينزجر الجوارح الظاهرة والباطنة كلها من ارتكاب ما لا ينبغى ودون ذلك درجات فان

قلت قد يكون فى الانسان ما يمنعه من حقوق الله تعالى فهل هو حياء حقيقة ام لا قلت لا وانما هو
خور وهو ما انه وحمق واطلاق الحياء عليه احسانا او تقسيمه اليهما فى قوله عليه السلام الحياء حياء عقل وحياء حمق فحياء
العقل هو العلم وحياء الحمق هو الجهل وفيما نقل عن الحكماء ان الحياء منه سكينة ووقار ومنه ضعف وفيما
نقل عنهم فى الاخلاق ان كل فضيلة نفسانية وسط بين طرفيها المذمومين طرف الافراط وطرف التفريط
فالحياء الممدوح بين طرف افراطه وهو الخور اعنى الاستحياء من كل شىء وهذا مذموم لانه يودى الى
ترك الواجبات كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وغيره وطرف تفريطه وهو الخلاعة اعنى عدم الاستحياء
من بعض الوجوه وهذا ايضا مذموم لانه يادى الى ترك ارتكاب بعض المحظورات لا يدل على ان اطلاق
الحياء على ما يمنع من حقوقه تعالى على سبيل الحقيقة لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمقسم لا يجب ان
يكون محمولا على معناه الحقيقى ويؤيد ما قلنا ما رواه مسلم عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال
الحياء لا ياتى الا بخير والحياء كله خير وحمل هذا على الايجاب الجزئى لا وجه له على ان اصطلاح الحكماء
ليس حجة علينا ولذلك لما سمع بشير بن كعب عن عمران ما نقلنا عارضه بقول الحكماء فقال عمران احدثك
عن رسول الله وتحدثنى عن صحيفة الحكماء ويؤيده ايضا قول المحقق الطوسى ره حيث عد الحياء من انواع
الحاصلة من الاعتدال فى القوة الشهوية وعرفه بانه انحصار النفس عن ارتكاب القبايح احترازا عن
استحقاق المذمة فانه صريح فى ان انحصار النفس عن ارتكاب المحاسن ليس من الحياء بحياء فان قلت قد
ينسب الحياء الى الله تعالى فيقال انه حيى فما معناه قلت معناه انه سبحانه يعامل معاملة من له حياء يعنى لا
يصدر عنه القبايح وذلك لانه اذا نسب اليه تعالى مبادى الاثار ولا يصح عقلا او شرعا ارادة تلك
المبادى يراد منها تلك الاثار مجازا والخلع الذى هو ضده اما بالجيم وهو قلة الحياء قال فى الصحاح جلعت
المراة بالكسر فهى جلعة وجالعة ايضا قليلة الحياء تتكلم بالفحش وكذلك الرجل جلع وجالع ومجالعة القوم
مجاوبتهم بالفحش وتنازعهم عند الشرب والقمار واما بالخاء المعجمة وهو النزع يقال خلع ثوبه عن بدنه
اذا نزعه ووجه كونه ضد الحياء ظاهر لان الحياء بمنزلة اللباس يستر جميع الاعضاء ويمنع ظهور معايبها
وسد وقبايحها وضده هو خلع ذلك اللباس وكشف تلك المعايب والقبايح جنود العقل وضده من
من جنود الجهل لان الانسان متوسط بين العالمين عالم الهداية وعالم الغواية وعالم القدس وعالم الطبيعة
والعقل يدعوه الى الاول والجهل يدعوه الى الثانى فاذا لبس الحياء الزاجر له عن ارتكاب القبايح يجذبه
العقل الى غاية متمناه بسهولة لان الجذب بلا مانع اشد واسهل من الجذب معه واذا خلع منه ذلك اللباس
وظهر منه انواع القبايح واصناف المعايب يجذبه الجهل الى نهاية متمناه بسهولة كما عرفت فهو رجل كامل
بعيد عن الحق بالغ الى اعلى معارج الغواية والمتوسط بين الامرين متوسط بين العالمين متردد يقرب من
كل منهما تارة ويبعد اخرى حتى يؤول امره الى ما شاء الله والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل والقصد وضده
العدوان القصد بالشىء ارادة الاتيان به والقصد ايضا العدل وهو التوسط فى الامور بين الافراط و
التفريط ولعل المقصود ان من جنود العقل ارادة الخيرات كما روى نية المؤمن خير من عمله وان من قصد
مراولم يقدر عليه كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله او المقصود ان من جنوده التوسط بين الطرفين

في الاقوال والافعال والعقايد كالتوسط في المشي بين الدبيب والاسراع قال الله تعالى واقصد
في مشيك وروي ان سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن والتوسط في الانفاق بين التبذير والتقتير
قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا والتوسط في العبادة بحيث لا يلحق البدن مشقة
شديدة يتنفر الطبع عنها ولا يتركها قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا
تبغض الى نفسك عبادة ربك فان المنبت يعني المفرط لا ظهرا ابقى ولا ارضا قطع فاعمل عمل من يرجو ان يموت هرما
واحذر حذر من يخاف ان يموت غدا والتوسط في جميع الاخلاق بين الافراط والتفريط والتوسط في معرفته تعالى
بين التعطيل والتشبيه والتوسط في معرفة الرسول والائمة عليهم السلام بين الربوبية والتكذيب لكمال فضلهم والتوسط
في جميع الامور الا الذنوب مطلوب ممدوح والعدوان بمعنى التجاوز عن الاوساط الى طرف التفريط والافراط
كما هو شان الجاهل الهارب عن الصراط المستقيم مذموم والراحة وضدها التعب يعني ان الراحة الروحانية
والجسمانية ولخبيرها ما يوجبهما من فضائل العقل وجنوده لعلمه بحقارة الدنيا وزهراتها وانصرام زخارفها
ولذاتها وانقضاء مصائبها وآفاتها فرفض شواغل الدنيا وبدنه وينقض الوساوس النفسانية ويترك الآمال
الجسمانية فلا يغتم بغيرة التزلزل والاضطراب لا يحسد ولا يبغض ولا يجادل ولا يماري فهو دائما فارغ البال
مرفه الحال لا نفسه منه في تعب ولا احد منه في نصب واما الجاهل فهو دائما في تعب ومشقة وابدا في محنة
وبلية لاهتمامه بتحصيل المقتضيات وحفظه للرسوم والعادة واغتمامه بفوات المشتهيات من المطعومات
والملبوسات وارتكابه لامور شديدة صعبة من المعاملات واحتماله من الاشتغال الدنيا والاثقال الزايدة
الفانية ما يتعب نفسه من تحملها ويعجز والتجابه في ذلك الى التحاسد والتباغض مع بني نوعه من ابناء
الزمان الى غير ذلك من الامور المورثة للحزن والغم والهم والتعب كما هو المعروف من جهلة افراد الانسان
ومنشا ذلك استعظام الدنيا واستحقار الآخرة وهم لا يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون
فقد ظهر مما ذكرنا ان الراحة من صفات العقل والتعب من صفات الجهل فظاهر لانه نجى المخفون وهلك
المثقلون والسهولة وضدها الصعوبة السهولة اللينة والبر والذل بالكسر يعني سرعة الانقياد بعني سهولته
في قبول الحق ويسره في قبول الصفات المرضية والاخلاق الحسنة والاطوار الصحيحة وذلك والانقياد في الدين
من صفات العاقل وعلامات الايمان كما ورد من طريق العامة والخاصة المؤمنون هينون لينون وصعوبة
الطبع يعني اضداد هذه الامور من صفات الجاهل الجاير الذي ينبا ذهنه من الحق الزاهر ويمرق طبعه من
عرض الصدق الى الجانب الآخر ولا يطيع لقائده الى مسارب الخوان والكامل يغلبه سبيل الجموح عن دين الحق
مسرعا في سبل الضلال وهكذا شانه دائما في سرعة المسير الى ان يقع في اسفل السافلين وبئس المصير و
البركة وضدها المحق البركة النماء والزيادة ويحتمل ان يراد بها الدوام والثبات من بروك البعير اذا
استناخ ولزم وثبت في موضع احد والمحق النقصان وذهاب البركة وقيل هو ان يذهب الشيء كله حتى
لا يرى منه اثر يمحق الله الربا اي يستاصله ويذهب ببركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ولعل المقصود
ان الزيادة في فعل الخيرات والمبالغة في المبرات والثبات والدوام عليهما من صفات العقل وكمال العقلاء
كما روي من استوى يوماه فهو مغبون وروي ابن ما من شيء احب الى الله عز وجل من عمل يداوم عليه وان قل

والنقصان في العمل او عدم الدوام والثبات عليه من صفات الجهل لجهله بمنافع العمل وغفلته من جزيل
ونسيانه حظه ونصيبه في يوم الحساب وقيل المراد ان العاقل يحصل المال من الوجه الذي يصلح له ويصرف
فيما ينبغي الصرف فيه فينمو ويزيد ويبقى ويدوم له والجاهل يحصل من غير وجهه ويصرف في غير المصرف فما
له ويذهب بركته وقيل المراد ان البركة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والآفة والدثور والنقص من
صفات الجهل لتعلقه بعالم الفساد والزوال والشرور والعافية وضدها البلاء يقال عافاه الله تعالى
وعافية اذا سلمه من الآفات وبلاه بلاء اذا جربه واختبره وامتحنه يمكن ان يراد بالسلامة والبلاء فيما
مر السلامة من ايذاء المسلمين او من الامراض النفسانية كما اشرنا اليه او من العيوب والآفات البدنية كما
قيل فان السلامة من هذه الامور من صفات العاقل لا يؤذي مسلما ويتخلص من الامراض النفسانية مهما امكن و
من العيوب والآفات حيث يعرفها ويعرف طريق التخلص والجاهل يختارها ويقع فيها من حيث لا يدري وان
يراد بالعافية والبلاء هنا العافية والسلامة من الاعمال الظاهرة الفاسدة او من العقوبات الاخروية و
اهوالها بالتحرز عن موجباتها او مما يوجب سقوط المنزلة عند الله تعالى او من المكاره الناشية من الاخوان
او من زوال النعمة فان السلامة من هذه الامور من صفات العاقل لانه يفر مما يوجب فساد العمل وثبوت العقوبة
وسقوط المنزلة ويعفو عن بني نوعه ويسامحهم فيتخلص بهذه الحيلة عن مكارههم ويشكر المنعم فيجلب النعمة
ويامن من زوالها والابتلاء بهذه الامور من صفات الجاهل وعلى ما ذكرنا يتحقق الفرق المعنوي بين الفقرتين
وان كان تكلفا ونقل عن الشيخ بهاء الملة والدين انهما بمعنى واحد وان احدهما كانت بدلا عن الاخرى جمع
بينهما الناسخ غافلا عن البدلية وقال سيد الحكماء البلاء ضد العافية بمعنى البلوى والبلية والبلاء
ضد السلامة بمعنى الامتحان والاختبار ومن توهم انهما بمعنى واحد يلزمه ان لا يكون جند الجهل ثلثة وسبعين
وهو على خلاف قول الامام عليه السلام وعلى خلاف جند العقل وفيه اولا ان الامتحان والاختبار ايضا
بلية وثانيا ان من توهم اتحاد البلاء في الموضعين توهم اتحاد العافية واقل ولا يلزمه ان يكون جند الجهل اقل
اقل من ثلثة وسبعين ثلثة وغرض المتوهم ان يرجع بعضها الى بعض حتى يعود الجميع الى ثلثة وسبعين كما اشار
اليه في اول الحديث والقوام والمكاثرة القوام بالفتح العدل قال الله تعالى وكان بين ذلك قواما وقوام الامر بالكسر
ما يقوم به امره ويتم به نظامه يقال فلان قوام من العيش اي ما يقوم بحاجته الضرورية والمكاثرة من الكثرة
وهي نقيض القلة وكثيرا ما تستعمل للمبالغة يقال كاثرناهم اي غلبناهم بالكثرة في المال او العدة يعني من صفات
العقل التوسط في تحصيل المعاش والاقتصار بقدر الكفاف وهو القدر الذي يحتاج اليه في بقاء شخصه
ويتقوى به في عبادة ربه غير متجاوز عن ذلك الحد لعلمه بحقارة الدنيا ومفارقته لها الى دار القرار ووقوفه
للحساب بين يدي الملك الجبار فيبعثه ذلك الحد الى اعداد زاد الآخرة والانقطاع عن حبل العلايق وصرف
العمر في طلب الحقايق والاجتناب عن زوايد الدنيا والاختيار في طريق المعاش احسن الطرايق وهو طريق التوسط
ومن صفات الجاهل صرف العمر في تحصيل ما لا يحتاج اليه من زهرات الدنيا وزخارفها الموجبة للحسرات وفي استكثار
الاموال والاسباب للغلبة على غيره من ابناء الزمان وذلك يوجب فرار طبعه المستقيم عن ادراك معالم
الدين حتى ياتيه الموت بغتة وهو من اهل الكبر والحكمة وضدها الهوى الحكمة ما يمنع من الجهل والحكيم من

عقل منه اخذت من حكمة الدابة وهي حديدة اللجام لانها تمنع الدابة عن الجموح والمراد بها العلم والعمل النافعين
في الآخرة واتباع ما هو الاصلح والانفع فيهما ما اشتهر من العلم بحقائق الاشياء والتصديق باصولها والعمل
يقصد به العمل اذ هي شامل للحكمة النظرية باقسامها اعني علم ما بعد الطبيعة وعلم الرياضي وعلم الطبيعي وللحكمة العملية
باقسامها اعني تهذيب الاخلاق وتدبير المنازل وسياسات المدن والطائفة لا مدخل لاصول الرياضي في الدين
والشارع لا يرغب فيها وهي علم الهندسة الباحث عن المقادير واحكامها ولواحقها وعلم الحساب الباحث عن
العدد وخواصه وعلم النجوم الباحث عن اختلاف اوضاع الاجرام العلوية بنسبة الى الاجرام السفلية وعن
مقادير تلك الاجرام وابعادها وعلم التأليف الباحث عن الاحوال المؤلفة وعلم الموسيقى الباحث عن نسبة
الاصوات بعضها ببعض وكمية زمان سكناتها وحركاتها وكيفية اخراجها عن مواضعها وكذا لا مدخل
لفروعها فيه مثل علم المناظر والمرايا وعلم الجبر والمقابلة وعلم جر الاثقال وكذا لا مدخل فيه لاصول الطبيعي
الباحثة عن الزمان والمكان والحركة والسكون والنهاية واللانهاية وعن الاجسام البسيطة والمركبة
وكيفية حدوث الحوادث الهوائية والارضية وعللها مثل الصاعقة والمطر والرعد والبرق والزلزلة
وامثالها وكذا لا مدخل لفروعها فيه مثل الطب والفلاحة وغيرهما والهوى مصدر هوي اذا احبه و
اشتهاه ثم سمي المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على المذموم والمراد به هنا المعنى المصدري اعني
اتباع المهويات الذميمة واقتفاء المشتهيات القبيحة ووجه كون الحكمة من جنود العقل واعوانه والهوى
من جنود الجهل وانصاره ظاهر اذ بالحكمة يتنور قلب العاقل حتى يفهم المشرعات والمحظورات ويعلم
المعقولات والمتخيلات ويبصر المقاصد الشرعيات ويهتدي الى وجوه المصالح الدنيوية والاخروية و
يحصل بذلك من القول والفعل والعقد حالة وثيقة وملكة شريفة لا يرد عليها الانفصال ولا يعتريها الاختلال
الى ان يرد في ساحة الحق والجاهل لما كان قلبه مظلما بحيث لا يجد الى معارف الحق دليلا ولا الى منازل القدس
سبيلا اذا اتبع الهوى وارتكب المحظورات واستمر على المحرمات وانهمك في الشبهات زادت ظلمته وغلظت كدورته
فهو في ابتداء الجهالة متحير وفي ظلمات بعضها فوق بعض حائر حتى يطلع صبح يوم القيمة عن افق الموت واي يوم يوم
تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وسيعلم الذين ظلموا اي
منقلب ينقلبون والوقار وضده الخفة الوقار بالفتح الرزانة والمتانة وقد وقر الرجل يقر وقارا فهو وقور
اي رزين متين اذا كانت نفسه مطمئنة في تحصيل المطالب مستقيمة في الوصول الى المآرب بحيث لا يحركها
الغضب ولا يهزمه المكاره بسهولة ولا يتجاوز عن الحد اللائق به عقلا وشرعا وهو من جنود العقل وصاعده
من المنازل السافلة وعروجه الى المقامات العالية في الدنيا والآخرة لان عدم انفعال النفس بورود المكاره
وعدم اضطرابها بنزول المصائب وعدم تزلزلها بمشاهدة النوائب راحة حاضرة ومنفعة ظاهرة و
العفو عن جرائم الناس والصفح عنهم وعدم الغلظة بتسكين ثوران الغضب واطفاء نيران الغيظ والعتب
وترك ما يوجب الفرقة من التضاغن والتناجش والتقاطع والتخاذل والتشاجر والتباغض والطيش والعجلة
من مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ومحامد الامور التي يوصف بها اهل المجد والشرف والنجدة والرزانة
ويوجب الرفعة عند الخالق والخلائق ويجلب محبتهم ومودتهم والخفة وهي الطيش والعجلة والخروج لغوا

قليل

قليل والفرح لطلب كثير والاضطراب لامر كثير والتزلزل لشيء حقير من صفات الجاهل لان قلبه سخيف
وعقله خفيف ولبه في تيه الجهالة حائر كانه موضوع على جناح طائر فيتزلزل ويضطرب دائما وذلك يثمر
الفتنة العظمى والبلية الكبرى ويوجب سوء العذاب وبوده في مورد العقاب ويخلع عنه لباس
الكرامة ويجره الى ذل الملامة في الدنيا والآخرة والسعادة وضدها الشقاوة قال الله تعالى فمنهم شقي و
سعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما
شاء ربك واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير
مجذوذ والسعيد الحقيقي من آمن وصدق بالله وملائكته ورسله ايمانا لا يفوته عمل ولا يشوبه دخل ولا
يتويه زلل ولا يعرضه خلل وتصديقا يقوى به عقله على التحرز من المكائد الشيطانية والوساوس النفسانية
واللذات الجسمانية ويستعد به ذهنه لشروق انوار المعارف الالهية ويترقى بمكارم الاخلاق الربانية بحيث
ينظر بعين التفكر في ملك الارضين وملكوت السموات ويرى الحق بعين التبصر في عجائب المخلوقات وبدائع
المصنوعات ويتوقى من زلات عيوب الكمالات ويخلع عن نفسه لباس الشهوات ويجتنب من هموم الدنيا
وطلب حطامها ويتوجه الى امر الآخرة ويشتاق مقاماتها فيظهر نورا في نفسه ومصباحا في غيره وذلك فضل
الله سبحانه على عباده المرسلين والائمة الطاهرين ومن اقتفى آثارهم من العباد الصالحين والشقي الحقيقي من كفر
بالامور المذكورة ووقع في مهاوي الضلالة ومهالك الغواية وبينهما مراتب متفاوتة ومنازل متباعدة يجتمع
فيها اسم السعادة والشقاوة بالاضافة فرب سعيد من وجه شقي من وجه آخر ومن غلبت سعادته فهو في جنات
النعيم ومن غلبت شقاوته فهو في عذاب الجحيم ومن استوى فيه الامران فهو في خطر عظيم ورحمة الله قدامه
وهو الغفور الرحيم والتوبة وضدها الاصرار التوبة الرجوع الى الشرع بترك الذنب لقبحه والسعي الى الوصول الى
الحق على ما فرط والعزم على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتداركه من الاعمال ورد المظالم الى صاحبها
او تحصيل البراءة منه فمتى اجتمعت هذه الامور تحققت حقيقة التوبة وكملت شرائطها وتاب الى الله تعالى و
هي اهم قواعد الاسلام واول مقامات السالكين الى الآخرة وقد اتفق اهل الاسلام على وجوبها فورا ومنافعها
كثيرة منها انها تخلع ثوب الدنس وتقطع عرق النجس ومنها انها تورث محبة الرب ورضوانه والدخول
في جنانه قال الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه فضل عظيم وشرف جسيم للتائب
حيث ينال محبة الحق التي هي اعلى مقاصد السالكين بعد ما كان في زمرة الهالكين وقال الباقر عليه السلام ان
الله اشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها فانظر ايها اللبيب الى هذا الحديث
الشريف وعلو مضمونه تجده كافيا في الترغيب الى التوبة والتحريض عليها ولو لم يكن غيره ولكن الآيات
الكريمة والروايات الشريفة في باب التوبة وبيان فضلها اكثر من ان تحصى وهي من صفات العاقل و
اجناده لان العاقل قصده لقاء الله تعالى دائما وهمه النزول في ساحة عزه وهو يجوز ذلك في كل آن ويتوقعه
في كل زمان فاكبر مقاصده واعظم مطالبه ان يطهر نفسه بالتوبة والندامة على ما يوجب البعد عنه من رجس
الآثام قبل انتهاء وقت التكليف بالموت وانقضاء مدة العمل بالفوت بخلاف الجاهل فان وضعه الاصرار
على الذنوب عاصيا والاقامة على الآثام والمناهي اذ هو لعميان بصيرته وفقدان سريرته ونقصان عقيدته

مجحوب عن ترك الاخرة وحالاتها وعن نيل عناية الحق ومقاماتها فيظن فيظن مقاماتها ان غاية خلق الانسان
وهي وصوله الى هذه اللذات الحاضرة والمنافع الدائرة فيستمر عليها ويستمر بها وهو من الغافلين او يظن
بالاخرة ظنا ضعيفا يستعد به لقبول ما يتلو عليه الشياطين من تسويف التوبة غدا بعد غد الى ان يموت
وهو من الخاسرين ثم الاصرار بالذنب اعم من فعله على الاستمرار و فعله مرة مع عدم عزمه التوبة والاستغفار
وما روى عن ابي جعفر عم في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار وهو ان يذنب
واحدا وبايجاد حقيقة الذنب والظاهر منه هو الثاني ومن فسر الاصرار في ضمن انواع مختلفة من الذنوب
بحيث يشعر بقلة المبالات فقد غفل عن تحقق معنى الاصرار في ذنب واحد مع عدم التوبة والاستغفار
ضد الاصرار الاستغفار من الغفر وهو الستر والاصرار من العزم بالكفر وهي الغفلة والجراءة واعلم ان
والى البدن كثيرا ما يطغى في الامارة ويجوز في الولاية ويعصي السلطان الاعظم في ارادته فيستعمل
الجوارح الظاهرة والباطنة كلها او بعضها في غير طاعته ثم انه يستشعر بقبيح وعصيانه وجنايته وطغيانه
فيخاف ان يعاقب في الدنيا والدين وينكشف مساويه عند المقربين فيقبل بالتوبة والاعتذار ويتمسك
بذيل الاقالة والاستغفار طالبا لغفران الذنوب وسترها على الكرام لئلا يفتضح بها عندهم يوم القيمة
لعفوها باللطف العظيم والكرم العميم لئلا يعذب بسلاسل والاغلال في الجحيم ولمحوها من لوح نفسه
صفحة الجنان لئلا يخجل بتذكرها بعد دخول الجنة وروضة الجنان وستكملا الاستعداد الفوز بالرحمة
في الدنيا بانزال البركات وفي الاخرة برفع الدرجات والشاهد العدل على ذلك قوله تعالى فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقد يرفع الله تعالى باستغفار مؤمن العذاب الدنيوي
عن جماعة من العصاة كما روي ان الله تعالى يقول اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي
والى المتحابين والمستغفرين بالاسحار صرفته عنهم ثم الاستغفار لا يتحقق معناه بمجرد هذا اللفظ بل
لا بد في تحققه من امور لا يبلغها الا الصابرون المجاهدون كما ارشد اليها قول امير المؤمنين عم
لقائل قال بحضرته استغفر الله فقال عليه السلام ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان للاستغفار درجة
العليين وهو اسم واقع على ست معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود ابدا و
الثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل
فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى
يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة
المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله واذا عرفت هذا عرفت ان الاستغفار من جنود العقل واعوانه
في العود الى الحق والقرب منه والاصرار يعني الغفلة عن الحق والجراءة والانخداع من النفس والشيطان
للاصرار على المعاصي والاستمرار على الطغيان من جنود الجهل واعوانه في البعد عنه والاستحقاق بمزيد
الخذلان وانا استغفر الله واقول كما قال الشاعر ولم تر دنيا ما ارجوا والطلبه من جنود كفيك ما علمني
الطلبا اراد به لله قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا والمحافظة وضدها التهاون الحفظ المحارم
والتحفظ التيقظ والمحافظة المراقبة والاستهان والتهاون الاستحقار تقول استهان وتهاون به اذا استحقره

واستخفه

واستخفه ولم يبال ارادات حراسة النفس وتيقظها ومراقبتها في السر الى الله سبحانه او حراستها مما فعله من
الصالحات وما اتى به من الخيرات ومراقبتها من ان يتطرق اليها الشبهات المبطلة والعقايد الفاسدة
كالرياء والسمعة ونحوهما او حراستها الطاعات والعبادات بالاتيان بها في وقتها مع شرايطها وحراسة
المؤمنين ومراقبة احوالهم ومحافظة حقوقهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصايص العاقل لانه
يعلم بنور عقله ان له في كل قدم يرفعها الى الله امر الشيطان متربصا لاغوائه وفي كل ممر ولحد واما
منتظر الاضلال وان الله سبحانه لا يقبل من الاعمال الا ما هو خالص من المفاسد مقرون مع الشرايط واقع
في وقتها وان المؤمنين كنفس واحدة وهو كما انه في العقل نزل ذراعيهم وحافظهم فلا يغفل عن المحارس ولا
يغمض من المراقبة ابدا بخلاف الجاهل فانه دائما غافل عن الخوف بعيد عن الحراس بعيد عن الحفاظ مسخر لذلك
العدو غير مبال بالدينه مع كمال قوته وكثرة مكايدها مستخف بالطاعات متهاون بالعبادات مضيع للاوقات
حتى يرده الشياطين الى اسفل السافلين الاذلة هو الخسران المبين والدعاء وضده الاستنكاف الدعاء في اللغة
النداء والتضرع تقول دعوت فلانا اذا ناديته وصحت به وفي العرف طلب الرحمة والفيض من الله سبحانه على وجه
الخضوع والاستكانة وهو من اجل مقامات الموحدين وافضل درجات السالكين لكونه مشعرا بالذل
والانكسار واقرارا بصفة العجز والافتقار ومظهرا للتعلق بعبة الحاجة برقبة الامكان واعترافا بانعام
الممكن في غمرة المسكنة والنقصان وقد وردت الايات المتكاثرة والروايات المتواترة من طريق الخاصة و
العامة في الترغيب فيه والحث عليه حتى صار شرعة من ضروريات الدين وهو من شعار الصالحين والصديقين
ودأب الانبياء والمرسلين فان حكاية دعاء آدم ونوح وذي النون وموسى وايوب وداود وسليمان وعيسى
وغيرهم ودعاء خاتم النبيين وسيد الوصيين واولاده الطاهرين وكمال تضرعهم وخشوعهم في القران العظيم
مذكورة وفي كتب السير مسطورة وفي دعاء المتقدمين والمتاخرين مزبورة وفي السنة الخواص والعوام مشهورة على
بحيث لا مساغ للرد والانكار ولا مجال للعناد والاستنكار وما خالج بعض الاذهان من ان المطلوب بالدعاء
اما ان يكون معلوم الوقوع لله تعالى او معلوم اللاوقوع وعلى التقديرين لا فائدة فيه لان الاول واجب والثاني
ممتنع وبعبارة اخرى اما ان يكون وقوعه مصلحة للداعي او لا يكون فعلى الاول يقع وان لم يطلب لان الله يفعل
ما هو مصالح العباد قطعا وعلى الثاني لا يقع وان طلب فطلبه على التقديرين عبث وايضا اعظم مقامات العارفين
الرضا بالقضاء والدعاء ينافي ذلك فالجواب عن الاولين ان كل كائن وفاسد موقوف في كونه وفساده على
شرائط واسباب كما علم ايضا مما روي من ان الله تعالى يأبى الا ان يجري الاشياء باسبابها واذا كان كذلك فلعل
الدعاء من شرائط وجود المطلوب ومصلحته كما ان شرب الدواء من شرائط صحة المريض واسبابه فالمطلوب مع الدعاء
معلوم الوقوع ومصلحة وبدونه معلوم اللاوقوع وغير مصلحة وبالجملة هذا العالم عالم الاسباب والاشياء
باسبابها والعبد لعدم كونه عالما بكيفية علم الله تعالى بالاشياء وقضائه اياها يكون دائما بين الخوف والرجاء
ويجوز كون المعلوم والمقضي مقيدا بالدعاء ويؤكد ذلك قوله تعالى ادعوني استجب لكم فلذلك لا يترك الدعاء
في البأساء والضراء على ان لنا ان نقول الدعاء لا يخلو عن فائدة عظيمة ومنفعة جليلة لانه ان كان من شرائط
وجود المطالب واسبابه فقاعدته ظاهرة وان لم يكن كذلك سواء كان المطلوب مصلحة في نفسه ام غير طلبه الدعاء

اولم يكن مصلحة اصلا كان الدعاء عبادة مستقلة بل هو من افضل العبادات كما دل عليه الروايات المعتبرة فيورث ثوابا
جزيلا واجرا جميلا في الاخرة والجواب عن الاول ان العبد اذا دعا كان دعاءه من جملة القضاء فكيف يكون منافيا له
والحاصل ان المنافي للقضاء ما لا يجامعه والقضاء اذا تعلق بشيء معلق بشرط او سبب لا يكون ذلك الشيء او
الشرط منافيا له وما روي ان الدعاء يرد القضاء وقد ابرم ابراما فمعناه والله اعلم ان الدعاء يوجب اختيار احد
الفردين من القضاء التخييري مثلا اذا تعلق القضاء بموت هذا المريض بشرط عدم طلب صحته وبقائه وبشرط
طلبها كان هذا القضاء متعلقا بامرين متضادين مشروطين بشرطين متقابلين واختيار احدهما موكول الى
العبد فاختيارهما فقد رضي بالقضاء واذا عرفت ان الدعاء من اشرف مقامات السالكين عرفت ان ضده
هو الاستنكاف يعني الانفة والكراهة والترفع والعدول عن الدعاء الموجب للبعد من الحق من اخص صفات
الجاهلين الهالكين قال الله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين والعبادة هي
الدعاء والنشاط وضده الكسل النشاط في العبادة من كمال المراتب الانسانية وهو منبعث من عدم النقص الارضي
للنفس بسبب كلال بعض القوى الطبيعية عن افعالها وعدم وقوف الاعضاء وفتورها عن اعمالها بسبب تحلل
الروح وضعفه ورجوعه الى الاستراحة ولا شبهة في ان ذلك من صفات العاقل الذي قل عنده اعتبار الصارف
فتودا الاعلال البشرية ودفع عنه بالنية الخالصة اوزار الاثقال البدنية انار نور عقله اعضاءه الظاهرة
حتى يرى شخصه في هذا العالم ورحه لخفته ونورانيته في عالم الروحانيين يطير مع الملائكة المقربين فلو
من النشاط في العبادة ما لا يدخله سامة من جد ودرب ولا اعياء من كد ولغوب ولا نقصان من نظر في
قصور ولا انحسار من طريان فتور كما قال سبحانه في وصف الملائكة وله من في السموات والارض ومن عنده لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والكسل يعني التثاقل في العبادة
من صفات الجاهل المحبوس في سجن الطبيعة البشرية والمغلول باغلال لواحق القوى الشهوية والمصفد
بصفاد عوارض القوى البدنية فهو ثقيل لا يحركه ريح النشاة من مركزه الى الدرجة العليا ولا شوق في العبادة
عن موضعه الى المرتبة القصوى فرضي وهو كسلان بالدون من الحيوة الدنيا والفرح وضده الحزن الفرح
السرور يقال فرح بكذا اي سر وافرحه وفرحه تفريحا اذا سره والفرح ايضا البطر والاشر وهذا ليس مرادا هنا
لانه من صفات الجاهل لقوله تعالى ان الله لا يحب الفرحين والحزن والحزن خلاف السرور يقول حزن الرجل
بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه وهذه الفقرة تحتمل معنيين الاول ان يكون الفرح كناية عن
البشاشة وطلاقة الوجه للاخوان والحزن كناية عن الكلوح والعبوس والثاني وهو الاظهر ان العاقل
لكونه عارفا بالمعارف الالهية وعالما بالحكم الربانية ومستغرقا في الانوار الحق تابعا للهداة ومقبلا على عبادته
معرضا عما سواه مسرور ومبتهج فرحا ابدا في الدنيا والاخرة بما اتاه الله من الفضل بين العلمية والعملية اذ
لا لذة اعظم منهما ولو نظر الى ما يوجب السرور في دار الغرور والتفت اليها تاما الى خسايس هذه الامور
شيطان قاده اليها وسيل نفس جنده اليها اخذت بضبعه الانوار العقلية وتوفظه من رقدة الغفلة
في المراقد الطبيعية وجذبته العناية الالهية من ورطة الهلكة الابدية واينه على ابليس وجنوده فيجتهد في
مقاومته ويتخلص من مصايده ويترصد لدفع حيله ويثبت في رفع مكايده فيحصل له بذلك ابتهاج

وسرور ايضا الغلبة على عدوه واما الجاهل الفاقد لهاتين الفضيلتين والمقهور في اسر ذلك العدو فهو حزين
في الدارين اذ لا الم اعظم من ذلك في الدنيا والاخرة التي توجب الهم والغم والحزن عند مشاهدة التسلاسل
والاغلال ومعاينة الشدائد والاهوال الظاهرة غير محتاجة الى البيان واما في الدنيا فلان الاعراض عن كمالها
والاشتغال بما سواه كما هو وصف الجاهل الم نفساني ومرض روحاني يوجب هما وغما وحزنا في نفس الكامل
ولا يقدح فيه غفلته وتوهمه ان ذلك انفع له كما ان المريض المهلك وان توهم شاربه انه انفع له على انه قد يصل
على مقتضى عقله الفطري بان الاولى به والانفع له هو متاع الاخرة سيما عند معاينة الموت فيحصل له الم
شديد وحزن طويل ولكن لا يبعد ذلك ما بقي على حاله كما ان الخائن المعذب بسبب الجناية يصدق بان
كان الاولى به ترك الجناية ويحزن ويتاسف ولا ينفعه ذلك والالفة وضدها الفرقة الالفة توافق
الاراء والعقائد في تدبير المعاش والمعاد وهي فضيلة مندرجة تحت العدالة التي هي الاعتدال في القوى
الفكرية والغضبية والشهوية ومتوقفة على كثير من الفضائل النفسانية مثل التحمل والتواضع والرقة
والرفق والصبر والوقار والورع والعفو والمروة والسماحة والوفاء والشفقة والتودد الى غير ذلك من الامور
المعلومة لمن تامل في فضائل النفس وكونها من صفات العاقل ظاهر لان هذه الامور المذكورة لا يتصف
بها الا عاقل راض نفسه في ميدان المجاهدة ولانه يعلم بنور عقله انه محتاج في غذائه ولباسه
ومسكنه ودفع اعدائه وتحصيل امر الاخرة وترويج الشريعة الى التناصر والتعاون والتعاضد وكل ذلك
متوقف على الالفة والفرقة من اخص صفات الجاهل لاتصافه برذائل نفسانية موجبة اليها ولا
نظر له في عواقب الامور ومدى نظره انما هو جلب منفعة حاضرة ووضع كل ما هو عائق عنها ولو
بسفك الدماء كما هو المشاهد من ابتداء الزمان ولا ريب في ان ذلك للمعاندة والمفارقة بالالفة الالهية
باهل البيت عليهم السلام والفرقة المتباعدة عنهم وقيل الوجه في كون الالفة من صفات العقل ان العقل موجود مرتفع
الذات عن الجسم والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة والجمعية والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام و
صورها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق ووحدتها عين كثرة ووصلها عين انفصال وتباينها
فكل واحد من ذوي النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلا بالفعل لا يحب الالفة بل يعادي غيره و
يحسده على ما اتاه الله من فضله فاذا احب بعضهم بعضا فانما احبه ليتوسل به الى اهوائه وشهواته فاذا جاءت
الالفة ولذلك اذا ارتفعت الاغراض والاعواض بينهم كما في الاخرة رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة
والعداوة كما في قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والسخاء وضده البخل السخاء
في اللغة الجود يقال سخا يسخو اذا جاد بماله وسخو الرجل بالضم يسخو سخاوة اي صار سخيا وفي الاصطلاح
ملكة توجب انفاق الاموال وساير المقتنيات في موضعه على قدر لا بد منه بسهولة ومن
شرايطه ان ياخذ الشيء من وضعه ويضعه في موضعه فلو صرف الحرام في المستحقين او صرف الحلال
في غيرهم لا يكون سخيا ولا يستحق بذلك ثوابا وتلك الملكة خلقية في الاكثر وقد تكون كسبية حاصلة
بكثرة الاعطاء ومزاولة الجود فان غير الطبيعي قد يصير طبيعيا بالممارسة وهي فضيلة نفسانية مندرجة
تحت العفة التي هي الاعتدال في القوة الشهوية ويندرج تحت السخاء كثير من الملكات والفضائل بينهما

الكرم وهو ان يسهل على انفاق الكثير فيما نفعه عام على وجه يقتضيه المصلحة ومنها الايثار وهو ان يسهل
على ترك صرف ما يحتاج اليه في الفقراء والمساكين ومنها المواساة وهي ان يسهل عليها اشراك
المستحقين في ماله واسبابه ومنها المسامحة وهي ان يسهل عليها ترك ما لا يجب عليها تركه ومنها العفو
وهو ان يسهل عليها ترك المجازاة بالطالع القدرة ومنها المروة وهي ان يكون لها رغبة صادقة على التحلية
البذل واعطاء ما ينبغي ومنها النبل وهو ان يكون لها اهتمام على تحصيل اسباب صدقه بفقد الاستكار
ومنها الالفة وهي ان يكون لها اعتناء شديد بين معاشر الخلطاء ومنها الوفاء وهو ان يلتزم بطريق المواساة
والمعاونة ومنها الشفقة وهي ان يكون لها همة صادقة على ازالة المكروهات عن الغير ومنها المكافاة و
هي ان تقابل الاحسان بمثله او زائد عليه ومنها حسن الشركة وهي ان تراعي الاعتدال في المعاملات ومنها
حسن الشركة والرد وهو اظهار المحبة للاقران واهل الفضل وتلقيهم بطلاقة الوجه وحسن البشر ومنها
صلة الرحم وهو ان تراعي حقوق الاقرباء وتشاركهم في الخيرات الدنيوية والاخروية ومنها التوكل وهو
تفويض امرها الى الله سبحانه ومنها الصبر وهو ان لا تجزع من فوات المال وغيره ومنها القناعة وهي ان لا تحرص
جمع ما لا يحتاج اليه ومنها الوقار وهو ان تكون ساكنة في تحصيل المطالب غير مضطربة ومنها الورع و
هو ان يجتنب عن الافعال القبيحة ومنها الحرية وهي ان تقتصر على اكتساب المال من الطرق الجميلة ولذلك
كانت السخاوة والجود من صفات الانبياء المرسلين والصديقين ومن اقتفى اثارهم من الصالحين الذين امنوا
بالله وكتبه ورسله ووعده ووعيده في الحشر والنشر والثواب والعقاب وراعوا الصدق والمواساة للفقراء
والمساكين والايتام والارامل والمستحقين وقصدوا باخلاص النية رفع الحوائج عنهم لا يريدون منهم جزاء
ولا شكورا وقد دل العقل والنقل على شرافة تلك الفضيلة وعلو منزلتها اما العقل فان عباد الله عيال الله ومن
قام لقضاء حوائج عيال الله احد في حال الحضور وغيبته ووطن نفسه على رعاية حقوقهم ونظر بعين التلطف
والشفقة اليهم كان عند صاحب العيال مكرما معززا محبوبا سيما اذا كان كريما قادرا على جميع انحاء الاكرام
والله سبحانه لم يجعل احدا فقيرا لاجل الهوان ولا غنيا لاستحقاقه بالفضل والاحسان بل انما فعل ذلك
لاجل المصلحة والامتحان فمن نظر الى الفقراء والمحتاجين بعين الحقارة وخطر بباله انهم لا يستحقون الكرامة
من الله سبحانه والا لاعطاهم ورفع حاجتهم فهو جاهل بالمصالح الالهية وكافر بالحكم الربانية ويتوجه اليه
الذم في قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشاء
الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين واما النقل فلقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فوقاهم الله
شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقول النبي صلى الله عليه وآله السخي قريب من الله قريب
من الجنة قريب من الناس السخاء شجرة في الجنة من تعلق بغصن من اغصانها ادخل الجنة الى غير ذلك من
الايات الكريمة والروايات الصحيحة وهي اكثر من ان تحصى والبخل وعدم بذل المال بما افضل ومنع الفقراء والاجراء
من صفات الجاهل ومبدأه حب الدنيا والرغبة عن الاخرة وخوف الفقر وسوء الظن بالله وبمواعيده
الصادقة وبعده عن التوكل والزهد والشفقة والرقة والرحمة والتعطف لغلظة طبعه ورداءة نفسه وسوء

خلقه وشرارة ذاته فيبعثه ذلك على استمساك المال عن نفسه فضلا عن غيره فلذا قال سيد الكونين
عجبت للبخيل الذي يستعجل الفقر الذي منه هرب ويفوته الغنى الذي اياه طلب فيعيش في الدنيا عيش
الفقراء ويحاسب في الاخرة حساب الاغنياء وسبب التعجب انه اختار البخل خوفا من الفقر وضنك العيش مع
ما مع انه يدخل في الفقر وضنك العيش باعتبار انه لا ينفق على نفسه ولا عياله ولا على غيره وبالجملة البخل مع
نفسه جامع لمساوي العيوب وهو زمام يقاد به الى كل سوء وكفاك شاهد قوله تعالى في قصة قارون وما
وقوله تعالى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وقول امير المؤمنين ع اذا لم يكن لله في عبد حاجة ابتلاه بالبخل وامثال
ذلك من الايات والروايات اكثر من ان تحصى ولا يخفى ان هذه الخصال كلها من اجناد العقل التي بها يقابل
الجهل وجنوده من مملكة الابدان وساحة القلوب وهذه الخصال من حيث ان بها يتحقق التفاضل والتسابق
الى الخيرات تسمى خصالا ومن حيث عروضها تسمى صفات ومن حيث عدم رسوخها بعد تسمى احوالا ومن حيث
رسوخها بالمرة والتدبر تسمى اخلاقا وملكات ومن حيث اطاعتها للعقل وعدم خروجها عن حكمه تسمى
خوادم ومن حيث كونها محفوظة بحفظ العقل وحراسته عن الافات تسمى رعايا وما ورد في بعض الاخبار
من الامر باعانة الراعي لرعيته يندرج فيه هذا ايضا ومن حيث انها اعوان للعقل في محاربة الجهل
تسمى اجنادا الا في نبي او وصي نبي ومؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان اي اختبره بالشدائد والمحن و
والرياضات والفتن ليتحقق الايمان له او ليتحقق له الايمان الكامل او صقله وجلاه ليتحقق الايمان من كدر
الارجاس وطهره ونقاه من دنس الارجاس من محنت البئر محنا اذا اخرجت ترابها وطينها واما سائر ولد
المذكور من موالينا جمع المولى وهو يطلق على المعتق بالكسر والفتح وعلى ابن العم والعصبة كلها ومنه قوله
تعالى واني خفت الموالي وعلى الرب والمالك ومنه قوله تعالى ثم ردوا الى الله موليهم الحق وقوله ع
ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها وعلى الناصر والمحب ومنه قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا
والمراد به هنا هو الاخير فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود وذلك ظاهر فان
شيعة اهل البيت عليهم السلام هم الذين امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وفيهم بعض
الخصال المذكور من جنود العقل قطعا وبحسب ما وجد منها فيهم تتنور قلوبهم وبصفاء ذهنهم وترتفع
درجتهم وذلك متفاوت في الكم والكيف والعدد على تفاوت انحاء التركيبات الغير المحصورة المتصورة فيها
ولذلك لا تجد اثنين منهم متفقين في خصلة واحدة لا تجد فيها تفاوت وانما قال من موالينا فان غيرهم قد يخرج من
جميع هذه الخصال ويكون قلبه معسكر الجهل وجنوده كلها وفي افراطه وتفريطه حراس بحيث لا تجد العقل
اليه دليلا ولا الى استطلاع حاله سبيلا كما قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب اليم وقد يوجد في بعضهم بعض جنود العقل كالسخاء ونحوه ولكن لا ينفعه لفقد ما هو اعظم
منه واصل الجميع اعني الايمان الذي هو موجب للرحمة والدخول في الجنة فهو دائما في الدرجة السفلى محروم
مع الشياطين حتى يستكمل وينقى من جنود الجهل وذلك الاستكمال امر ممكن لانه لا يبنى دينه على اصل متين وامر يقيني
وحصل له بعض الخصال المرضية والانوار العقلية امكن لانه لا يبنى دينه امكن له تكميل ذاته بسائر الخصال
النورانية والعروج الى اعلى مدارج الكمال بجذبة من الجذبات الربانية وتنقيته بهمة صادقة ونية خالصة وقدم

من جنود العقل واعوانه وذلك بان يكون متيقظا فى جميع الاوقات ومراعيا لحاله فى جميع الحالات ويختار من الاعمال والعقايد والصفات ما هو فى الشرع احكم واتقن وعند العقل افضل واحسن فينظر مثلا الى الصلاة والسخاء ومنافعهما والى القطيعة والبخل ومضارهما ويختار الاولين على الاخرين وهكذا دائما فعند ذلك يكون فى الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء وحسن اولئك رفيقا وانما لم يذكر المؤمن الممتحن اما للاقتصار او للاشارة الى ان هذا المستكمل هو ذلك وانما يدرك ذلك اى الاستكمال بجميع تلك او الكون فى الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء والاول اولى لفظا ومعنى بمعرفة العقل وجنوده وبمجانبة الجهل وجنوده وجه الحصر ظاهر لان العمل بالشئ متوقف على العلم به ولان التمييز بين الحق والباطل متوقف على العلم يكون هذا حقا وذلك باطل وانما لم يقل وبمعرفة الجهل وجنوده كما قال فى الاول لامرين احدهما انه اذا حصلت معرفة العقل وجنوده حصلت معرفة الجهل وجنوده بالمقابلة لان كل ما ليس عقلا وجنوده بالمقابلة لان كل ما ليس عقلا وجنودا فهو جهل وجنوده فى حالات الانسان وثانيهما ان المقصود الاهم هو مجانبة الجهل وجنوده لانه الغالب فى الاكثر والموافق للنفوس البشرية وفقنا الله واياكم لطاعته ومرضاته الرضوان بالضم والكسر والرضى والمرضاة بمعنى واحد وهذا من كلام الصادق عليه السلام ودعاء لنفسه ولمن كان حاضرا عنده من مواليه ولمن يوجد الى يوم القيامة من باب تغليب الحاضر على الغائب وفيه تنبيه على انه لابد لطالب الخير من الالتجاء اليه سبحانه وطلب التوفيق منه لانه بيده وهو على كل شئ قدير ولا قوة الا بالله العلي العظيم جماعة عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما كلم رسول الله صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قط كنه الشئ نهايته يقال اعرفه كنه المعرفة اى نهايته ولا اشتق منه فعل وقولهم لا يكتنفه الوصف بمعنى لا يبلغ كنهه كلام مولد وقد يكون كنه الشئ التى هو بها هو وهذا اشارة الى كمال عقله صلى الله عليه وآله فانه نور ربانى لا يدانيه شئ العقول اذ كما ان الانوار متفاوتة فنور الشمس والقمر والكواكب والمصباح والسراج بعضها فوق بعض لا يكون الا حوم مثل النار فكذلك العقول متفاوتة فى الدرجات والمراتب وعقله عليه السلام اعلى الدرجات الممكنة واقصى المراتب المحصورة وهى مظهر الحقايق والمعارف الالهية ومعدن الاسرار والعلوم الربانية ومدرك لما يعجز عن ادراكه عقول البشر ويقف دون الوصول اليها الفكر والنظر فلذلك ما كلم العباد ابدا بحقيقة ما عرفه ونهاية ما بلغه وكيفية ما عقله لئلا يقعوا فى الحيرة وقد بعث لازاحتها وارسل لازالتها ولان الغرض من الكلام انما هو الافهام والمخاطب اذا لم يفهم كان ذلك عبثا والحكيم لا يعبث ولذلك كانت الحكماء يوصون بضنته والحكيم لا يعبث من غير اهلها ومن هذا القبيل ما روى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قام عيسى بن مريم خطيبا فقال يا بنى اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وينبغى ان يعلم ان المراد بالعباد اكثرهم فانا نعلم قطعا ان عليا عليه السلام نفسه المقدسة كما دلت عليه اية المباهلة وغيرها من الروايات وانه كلمه وعلمه بكنه ما عقله مما هو كائن ويكون فى الدنيا والاخرة وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا معاشر الانبياء اى جماعتهم جمع معشر وهى الجماعة امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم اى على قدر ما يدركه عقولهم من المعارف والحقايق وغيرها لان الحكيم الخبير يراعى فى تعليم العقول النا

المتحيرة فى بيداء الضلالة والنفوس المنكدرة بدرن الغواية وعمى الجهالة وتاديبها بمحاسن الاداب ومكارم الاخلاق والفضايل وتخليصها عن غواشى الاوهام ومساوى العلوم والرذايل ما يناسبها ويبلغ اليه فهمها وينتهى اليه دركها وقد يلبس الطالب بكسوة الامثال لعلهم يفهمون كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون وبالجملة الناس اطفال وعقولهم غير بالغة وهو صلى الله عليه وآله معلم والمعلم الربانى لا يعلم الاطفال الا بما يناسب حالهم ويبلغ اليه عقولهم وينتهى اليه ذهنهم على بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلى عن السكونى عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع اى تستخفها وتزعجها وتزعجها وتطيرها وتسلب طمانينتها والاطماع جمع طمع وهو معروف وقد يجئ بمعنى الرزق يقال امر لهم الامير باطماعهم اى بارزاقهم وينشأ ذلك من توجه القوة الشهوية واضطرابها حتى يستولى على العقل فيصير مظلما اذا اخرج يده لم يكد يراها وعند ذلك يعدل عن الطريق المستقيم وهو الوثوق بالله العظيم الى ما هو اخص مكايد الشيطان واضر احوال الانسان وهو الطمع فيما ايدى الناس فيقع فى وثاق الذل وعبودية العباد ويحرم عما يستولده من السعادة فى دار المعاد وهو اصم لا يسمع نصح الناصح الامين قول امير المؤمنين عليه السلام لا تخضعن لمخلوق على طمع فان ذلك وهن منك فى الدين واسترزق الله مما فى خزائن فان ذلك بين الكاف والنون ان الذى انت ترجوا وتامله من البرية مسكين بن مسكين واما العاقل فهو مع علمه بان مورد الطامع قد لا يكون باعثا لتحصيل المراد ولا سببا لاصل ارها المراد بل يخلف عنه المرام ويصير ذلك موجبا للتضييع الايام يرى فى صفا مرآت قلبه وخاتمة مآل تلك الاحوال فيفر منها فرار الجبان من شبل معها الاولاد والاشبال وترتهنهما المنى المرتهن الذى باخذ الرهن والمنية والامنية واحد والجمع المنى والمرتهن مكينة واثبات الارتهان لها تخييلية والراهن هو النفس الامارة بالسوء وفيه مبالغة بليغة على كمال اقبالها حيث وهنت لغايات اضطرارها وعدم اهتدائها الى المطاعم ومتاع البيت وهو القلب وينشأ ذلك من الافراط فى القوة الشهوية ومن ضيها الذى يسرى الى البصاير ويوهنها ويطمس نورها ويمنعها عن ادراك المعارف وما ينفع فى اليوم الاخر فلا محالة تتوجه الى الشهوات الزايلة والزهرات الحاضرة والامانى الباطلة وتنظر اليها بعين الظاهر فيتمنى دائما حصول ما لا يبلغه ونيل ما لا يمكن وجمع ما يتركه للاشقياء الراجف فلا يبالى من باطل جمعه ومن حق منعه ومن حرام حمله واما العاقل فيعلم بنور بصيرته ان اشرف الغنى ترك المنى والاعتماد على المولى وبخلوص سره ان الامانى افة تعمى اعين البصاير النيرة الصدور وحقها لا ترى وخاتمة عواقب الامور فيحصل له همة صادقة شغلته على فطام النفس عن الشهوات وبرع القلب عن ايدى الامانى والشبهات وصرف النظر عن الخلق والرجوع الى الحق وتستعلقها الخدايع بالعين المهملة والقاف من علق الشئ بالشئ تعليقا وعلق به اى هاشم الجعفرى من ولد جعفر بن ابى طالب قال كنا عند الرضا عليه السلام فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا الحباء بالكسر العطاء وعلق بالامر اذا انشبه وركبه وعلق بالشئ بكسر اللام بمعنى تعلق به واستعلق هنا بمعنى علق بالكسر للتجرد للطلب الا ان فيه مبالغة لان الواضع الطالب اشد واقوى وحدعه يخدعه خدعا اى ختله واراد به المكروه

والضرر من حيث لا يعلم والاسم منه الخديعة وجمعها الخدايع ومعناه بالفارسية فريفتن نقلب جاهل
خدّ بعد ومكره وهذا يحتمل وجهين احدهما ان الجاهل شانه ان يخدع غيره ويمكر به ويريد ايصال المكروه والشر
والضر اليه لغرض من الاغراض الفاسدة كما قال تعالى في وصف المنافقين يخادعون الله اي يخادعون رسوله و
ثانيهما ان شانه الانخداع وقبول الخديعة والمكر من الخادعين الماكرين كثيرا سريعا لقلة عقله وضعف
بصيرته وسوء تدبيره في عاقبة امره واما العاقل فلا يغبن في الظ ويغبن في الباطن وبذلك ينتظم
حاله ظاهرا وباطنا لا يخدع غيره تحرزا عن صفات المنافقين ولا ينخدع من غيره كثيرا الا هو شان المؤمن بين
قال صلعم المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين وقيل في بعض النسخ تستلقفها بالقافين اي يجعلها الخدايع
منقطعة عن مكانها وفي بعضها بالعين المعجمة من استغلقني في بيعة اي لم يجعلني خيارا في رده علي
بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبيد الله الدهقان عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد
اي مشترك بين الرجلين احدهما مستقيم من رجال الصادق ع والآخر واقفي من رجال الكاظم ع قال قال
ابو عبد الله ع اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا العقل نور يفرق بين الحق والباطل ويستبان به المعارف
والعواقب ويترك به الذمائم والقبائح ويتبعه فوق الالتفات الى جميع المحاسن والفضائل التي منها حسن
الخلق واختلف العلماء في تعريفه فقيل هو بسط الوجه وكف الاذى وبذل الندى وقيل هو ان لا يظلم
صاحبه ولا يمنع ولا يجفو احدا وان ظلم عفى وان منع شكر وان ابتلى صبر وقيل هو صدق التحمل وترك
البخل وحب الآخرة وبغض الدنيا والحق ان كل هذا تعريف له بالآثار والافعال التابعة له الدالة عليه
وانه هيئة راسخة حاصلة للنفس صفاتها اللائقة بها وذلك النور كما يتنور به الباطن كل عضو منه
الى ما يليق به كذلك يتنور به الظ ويهتدي به كل عضو منه الى ما خلق لاجله لما بين الظ والباطن من تناسب
بها يتعدى حكم كل واحد من الآخر وعند ذلك يستقيم الظ والباطن ويتوجه كل واحد منهما الى ما هو
منه وما هو مطلوب منه وهو حسن الخلق تابع لذلك النور المسمى بالعقل ولا شبهة في ان العقول متفاوتة
في النور والضياء تفاوتا فاحشا لا يكاد ينحصر في عدد فيتفاوت بها تفاوت الاخلاق التابعة لها تفاوتا
عظيما فقد ظهر ان العقل كلما كان اكمل وانقى كان الخلق اكمل واحسن وايضا العقل محل الحكمة الالهية و
المعارف الربانية وهي توجب محبته تعالى ومحبته توجب محبة عباده من حيث انهم عباده رضا بفعله لان
من احب احدا احب جميع افعاله من حيث انها افعاله وكما يقتضي محبة الله تعالى تعظيمه ظاهرا
وباطنا كذلك يقتضي محبة عباده تعظيمهم وتكريمهم وتلطفهم ظاهرا وباطنا وهي حسن الخلق ولكن لما
كانت درجات معرفته متفاوتة ومراتب محبته مختلفة كانت محبتهم ايضا كذلك ومن ههنا ايضا يتبين ان
ان العقل كلما كان اكمل كان الخلق احسن ولذلك قال الله تعالى لحبيبه ص انك لعلى خلق عظيم لان عقله فوق العقول
واسناها ومعرفته فوق جميع المراتب واعلاها ومحبته فوق جميع الدرجات واقصاها فخلقه فوق جميع
الاخلاق واقواها ولذلك اتصف بالعظمة البالغة التي لا يبلغ العقول الى منتهاها علي عن ابي هاشم ره
الجعفري اسمه داود بن القسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ثقة جليل القدر عظيم المنزلة
عند الائمة عليهم السلام شاهد ابا جعفر وابا الحسن وابا محمد عليهم السلام وكان شريفا عندهم وله موقع جليل

عندهم

وقال ع

موضع جليل عندهم وروى عن ابي الصادق عليه السلام صه ونقل سيد الحكماء هذا العنوان هكذا عن ابيه
عن ابي هاشم الجعفري ثم قال وانما ما يروى في عدة من النسخ علي عن ابي هاشم الجعفري فغلط من اسقاط
الناسخ فان احدا من العليين الذين يعنيهم الكليني في صدر الاسانيد وهم علي بن محمد المعروف بعلان و
علي بن محمد المعروف ابوه بماجيلويه وعلي بن ابراهيم بن هاشم لم يروا عن ابي هاشم الجعفري من غير واسطة
قال كنا عند الرضا ع فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب
قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا الحباء بالكسر العطاء تقول حبوته اي اعطيته وفي المغرب
الادب ادب النفس والدرس وقد ادب فهو اديب وادبه غيره فتادب وتركيبه يدل على الجمع والدعاء ومنه
الادب لانه يدعو الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها وقيل الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان
في فضيلة من الفضائل وقال امير المؤمنين ع الآداب حلل مجددة يعني كما ان الشخص يتزين بالحلل كذلك يتزين
بالآداب مثل العلم وما يتبعه من حسن المجاورة والمعاشرة وامثالها وقال بعض اهل المعرفة للادب شعب كثيرة
فلذا قال بعضهم هو ما يتولد من صفة القلب وحضوره وقال بعضهم هو مجالسة الخلق على بساط الصدق و
مطالعة الحقائق بقطع العلائق وقال بعضهم ادب اللسان ترك ما لا يعنيه وان كان صدقا فكيف الكذب و
ادب النفس معرفة الخير والعلانية ومعرفة الشر والانزجار عنه وادب القلب معرفة حقوق الله تعالى والاعراض
عن الخطرات المذمومة والكلفة ما يتكلفه الانسان من المشاق ويتجشمه يعني ان العقل عطية من الله تع
وغريزة في الانسان وجوهر رباني خلقه وجعل نوره في القلب للهداية الى خير الدنيا والآخرة وليس للعبد قدرة
على اكتساب ذلك الجوهر لنفسه كما انه ليس ذلك في وسع المجانين وسائر الحيوانات الفاقدة له فمن تكلف في
تحصيله وتجشم في اكتسابه كان سعيه عبثا ومع ذلك يزداد به جهله حيث اعتقد انه فاعل لما لا يليق به ولا
يقدر على فعله وارتكب ما يفضي الى الدور نعم الآداب التي يرشد العقل اليها ويدل عليها وهي من توابع حركاته
وسكناته الموافقة لقانون الشرع والعرف داخلة تحت قدرته فله السعي في اقتنائها والاجتهاد في اكتسابها لترقي
من حضيض النقص الى اوج الكمال فان قلت لا شبهة في ان اصل العقل منه تعالى فهل درجاته السنية ومراتبه
العلية التي تحصل بكثرة التجارب والمعارف واقتراف العلوم والحقائق واكتساب الآداب والفضائل
بل منه تعالى او من العبد قلت النظر الى ظاهر هذا الحديث وظاهر ما مر ولا اكملتك الا فيمن احب وظاهر قوله
انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا الى غير ذلك من الاخبار
المتكثرة يقتضي انها منه تعالى وتلك العلوم والآداب وان كان لها مدخل في حصولها لكنها ليست علل
فاعلية لها مدخل في حصولها بل هي شرائط لتحققها وصدورها من المبداء الفياض كما ان الدهن شرط او معد
لزيادة ضوء المصباح واصل الضوء وزيادته وكلاهما منه تعالى علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك في
بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام وما رايت اسمه في الخلاصة عن عبد الله بن جبلة عن اسحق
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان لي جارا كثير الصلوة كثير الصدقة كثير
الحج لفظ الكثير منصوب على انه صفة لان الاضافة اللفظية لا تكسب تعريفا او مرفوع على انه خبر مبتداء
محذوف وهو هو والصفة جملة لا باس به لعل المراد من نفي الباس هو انه من اهل الولاية وانه من اهل

الصلاح لا يؤذي احدا قال فقال يا اسحق كيف عقله قال لا اعلم يا اسحق في وصفه بالاعمال الصالحة سال عن
اصل تلك الاعمال وهو العقل الذي يميز بين الحق والباطل ويوجب الاقرار بالحق تنبيها على انه هو الحري
بالاتصاف لانه نور يبصر به خير الدنيا والاخرة قال قلت جعلت فداك ليس له عقل قال فقال لا يرتفع بذلك
منه اي لا يرتفع عمله بسبب انه ليس له عقل منه وفي بعض النسخ لا ينتفع بذلك منه اي لا ينتفع ذلك
الرجل بسبب انه ليس له عقل من عمله هنا شيء وهو انه ان اريد بقوله ليس له عقل نفي العقل عنه مطلقا حتى
ما هو مناط التكليف كما هو الظاهر او نفي كونه من اهل الولاية كناية كان عدم ارتفاع عمله محمولا على الظاهر
لان عمل غير المكلف وعمل غير الامامي ليس مرتفعا ولكن تلك الارادة تنافي ظاهر ما تقدم وان اريد به
نفي الكمال يعني نفي العقل المستتبع للعلوم الدينية والمعارف اليقينية كان عدم الارتفاع ساو لا انه لا
يرتفع عمله كاملا ولا يبلغ درجة عمل ذوي العقول الكاملة فان رفعة العمل والثواب عليه على قدر العقل
كما مر في عابد بني اسرائيل او بان هذا الحكم اعني عدم رفع العمل بالكلية في خصوص الحال المذكور كما يشعر به
لفظة منه لعلمه عليه السلام بفساد عقيدته في الواقع الحسن بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري الثقة عن احمد بن محمد
السياري ضعيف وينسب الى التناسخ عن ابي يعقوب البغدادي اسمه يزيد بن حماد الانباري السلمي ثقة قال
قال ابن السكيت اسمه يعقوب ابن اسحق ثقة ثبت عالم بالعربية واللغة مسدد لا يطعن عليه وكان
متقدما عند ابي جعفر الثاني وابو الحسن الثالث قتله المتوكل لاجل التشيع لابي الحسن عليه السلام لماذا بعث
الله موسى بن عمران في ماذا ثلثة اوجه الاول ان يكون ما بمعنى اي شيء وذا زائدة والثاني ان يكون ما
بمعنى اي شيء وذا موصولة بمعنى الذي وهو على جميع هذه التقادير سؤال عن سبب هذه الاختصاص كل نبي
من الانبياء عليهم السلام باعجاز مخصوص بالعصا ويده البيضاء فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا
هي بيضاء للناظرين والة السحر من باب عطف العام على الخاص والمراد بها ما يناسب السحر ويشبهه عندهم
مثل الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في
مزارعهم والسحر في اللغة ما دق ماخذه ولطف سواء كان مذموما شرعا او عقلا او محمودا ومنه قوله ع ان من
البيان لسحرا قيل هذا يحتمل المدح والذم المدح من حيث ان صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته
ولطف دلالته وافصاح مرامه وابلاغ كلامه والذم من حيث انه قادر على تحسين القبيح وتقبيح الحسن وفي الاصطلاح
قيل هو امر خارق عن سبب معتاد كونه عند مخرج المعجزة والكرامة لانهما لا يحتاجان الى تقديم اسباب
والات وزيادة اعمال بل انما تحصلان بمجرد توجه النفوس الكاملة الى المبدا جل شانه وايضا الاعجاز يتحقق عند
التحدي دون السحر وقيل هو كلام يتكلم به او يكتبه او رقية او عمل شيء يؤثر في بدن المسحور او عقله او قلبه من غير
مباشرة ومنه عقد الرجل عن زوجته والقاء العداوة والبغضاء والتفرقة بينهما وذهب اكثر الاصحاب وبعض
العامة الى انه لا حقيقة له وانما هو تخييل محض وتوهم صرف ولا تاثير له اصلا ولا مستند لهم يعتمد عليه الا ان
بالوهم نعم لو سبق المسحور علم بوقوعه وقد يحدث اثر منه لا لتاثير له اصلا والظاهر ان له حقيقة في نفس الامر كما دل عليه
ظواهر القران والاخبار وذهب اليه اكثر العامة وبعض الاصحاب واليه يميل الشهيد الثاني ومن شاهد من
الاجسام ما هو قتال كالسموم وما هو مسقم كالادوية الحارة مثلا وما هو مصحح كالادوية المضادة للمرض لا يستبعد

عقله ان يكون بتركيب مخصوص في الكلام وتعليق معين في الكلمات وهيئة مخصوصة في العقود ونحوها مما
يؤدي الى الهلاك او التفرقة او السقم او اختلال الحال الى غير ذلك من المفاسد وان يتفرد الساحر بعلم ذلك كما يتفرد
صاحب التجربة بخواص الدواء وبعث عيسى عليه السلام بالة الطب اي بما يشبهها من ابراء الاكمه والابرص و
انواع الامراض المزمنة واحياء الموتى والطب حركات الثلث والكسر اشهر وهو في اللغة الحذاقة وكل حاذق طبيب عند
العرب وفي الاصطلاح علم يعرف به احوال بدن الانسان من حيث الصحة والمرض ليحفظ منه الصحة ويزيل
المرض وبعث محمدا صلى الله عليه واله وعلى جميع الانبياء بالكلام والخطب يحتمل ان يراد بالكلام القران الكريم
في الفصاحة والبلاغة حد الاعجاز الخارج عن قدرة البشر وبالخطب الكلام النبوي المشتمل على غاية الفصاحة ونهاية
البلاغة بحيث لا يدانيه كلام احد من البلغاء ولا تركيب احد من الخطباء والفصحاء ويحتمل ان يكون العطف لتفسير الكلام
ويراد به الجنس فقال ابو الحسن ع ان الله تعالى لما بعث موسى عليه السلام كان الغالب على اهل عصره
السحر كما قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم فجمع السحرة ان كانوا هم الغالبين
فاتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم كما قال سبحانه فالقى
عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون
لعلمهم بان ما يلوح به من التمويهات النفسانية والتلبيسات الشيطانية والصناعات الانسانية
وما جاء به النبي موسى ع من المعجزات الربوبية والبراهين الملكوتية والعنايات الالهية فوقع الحق في قلوبهم
وثبت الايمان في صدورهم وتقرر الايقان في نفوسهم حتى لم يبالوا بايعاد اللعين ووعيد الظالمين بالقتل
والصلب وقالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون واذا وقعت الغلبة على الماهرين في جنس ما كانوا عليه قادرين
وهم اذعنوا بها وجب على ضعفاء العقول اتباعهم على ابلغ نظم قطعا ان الله انما يلقي في قلوبهم عند ذلك انه
اعجاز تكميلا للحجة عليهم وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة كما يرشد اليه قول الصادق ما من احد
الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه امن ترك وذلك ان الله يقول في كتابه بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وان الله تعالى بعث عيسى ع في وقت قد ظهرت فيه الزمانات جمع الزمانة
وهي افة في الحيوانات وزمن اي مبتلى بين الزمانة وفي المغرب الزمن الذي طال مرضه زمانا وهي في
وجل زمن في الحيوانات اي مبتلى بين الزمانة وفي المغرب الزمن الذي طال مرضه زمانا واحتاج الناس الى الطب
فاتاهم من لم يكن عندهم مثله اي بما عجزوا عن الاتيان بمثله فان ما جاء به عليه السلام هو ازالة الزمانات و
ازالة الامراض والافات بمجرد القوة الروحانية وتوجه نفسه القدسية وطلب ذلك من الله تعالى من غير تفتيش
اسباب الامراض واستعمال الادوية المناسبة لها وهم قد عجزوا عن ذلك اذ غاية سعيهم في المعالجة تفتيش
القوانين الطبية والعمل باحكامها واستعمال الادوية المناسبة بزعمهم بعد تفتيش الاسباب والخطاء في
امثال ذلك كثير وبما احيى لهم الموتى وابراء الاكمه وهو الذي ولد اعمى او الممسوح العين والابرص باذن الله
البرص بياض براق املس في الجلد واللحم معا وموضعه غور لقلة نفوذ الغذاء فيه فيتغير ويغور وقلة النفوذ
انما يكون لبرد العضو وتكاثفه وانسداد مساماته بالمادة اللزجة ومن علاماته بياض الشعر وعدم خروج
الدم بغرز الابرة ومن اسبابه انصباب اخلاط رديه باردة رطبة في العضو غير قابلة لفعل القوة المغيرة الثانية

عند الله بما

في التشبيه وان لم يكن تلك القوة ضعيفة في نفسها اوضعف تلك القوة في نفسها عن التاثير والتشبيه و
وعلى التقديرين يتولد البلغم الابيض لان سوء الهضم يوجب تولده واذا تمكنت هذه المادة احالت الكل على لونها وربما علـ
الى مزاجها فيصير شبيها بها وقد يكون البرص سوادا وسببه مادة سوداوية كثيرة تتراكم في الجلد وما يقرب منه فيزداد
بذلك الموضع ويتكاثف جدا ويتمدد ويتقشر ويسقط منه فلوس كفلوس السمك وقوله تبارك الله دفعا التوهم
الالوهية فان امثال الافعال المذكورة ليست من جنس الافعال البشرية واثبت به الحجة عليهم لارشادهم الى النبوة
والى بينة من جنس ما هو المعروف بينهم ومنهم قد عجزوا عن الاتيان بمثلها وعلموا الاجل سهادتهم وصناعتهم
انها ليست من جنس افعال البشر بل هي من جنس افعال خالق القوى والقدر قد اظهرها على يديه تصديقا له
ولو اتى ببينة اخرى غير ما هي المعروف عندهم لامكن لهم التوهم بانه ماهر في صناعة لو اتينا بمثلها لعجزنا ايضا فيها
وان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام ولطفه قال الثعلبي لا من الكلام لا
على الجمع والانضمام والاقبال والشعر والنظم من ابي يعقوب وقد ذكره السير والآثار ونقلوا عن ثقات الرواة انهم
كانوا يلبسون كلامهم ما قدروا عليه من حلية الفصاحة والبلاغة ويزينونه بما يوجب النفوق والرواج و
فيه ما يوجب طباقه بمقتضى الحال وارتقاءه الى اعلى مدارج الكمال ويقصدون فيه انواع المحسنات اللفظية والمعنوية
والخفاء بدايع النكت العربية وتناسب العبارات والاشارات ولطايف التخيلات والمجازات ومحاسن الكنايات و
التشبيهات الى غير ذلك من الامور التي تزيد في الكلام رونقا وسحرا وفي القلب ابتهاجا وانبساطا ويجعلونه
كالعروس العارية من مقابح العيوب التي تنفتح اليها عيون الظواهر وبصاير القلوب وكانوا يجتمعون ويتنافسون و
ويتفاخرون ويطلبون المفاخر الكاملة بالمثل ويعتمدون الفضل لمن جاء بالاحسن فاتاهم من عند الله من مواعظه
وحكمه اي من مواعظه القرآنية وحكمه القرآنية ما ابطل به قولهم واثبت به الحجة عليهم لانه اتاهم بقرآن تتحير
فيه بصاير اهل العرفان الا كحال بكحل حقايقه ويشفي كبد العطشان الورود على زلال دقايقه ولا يجول فرسان الافكار
الى اقصى معارج عجايبه ولا يجول جواد الانظار الى اعلى مدارج غرايبه وهو بين ممنوع لا يصل من صونه
عقول المسافرين وعلم رفيع لا يحوم حوله ابصار الناظرين وبحر زاخر لا يصل الى قعره غوص العارفين ومنهج واضح
لا يزل فيه قدم السالكين وبحور نصوص لا يتحرك بهبوب صرصر الشبهات اوراقه وافنانه وبنيان مرصوص
لا ينهدم بحوادث الخطرات حيطانه واركانه وباطن فسيح لا ينقطع بشبه المخالفين لالائه ونتاجه وماء معين لا يجد
بهجوم المعاندين انصاره واعوانه ونور ساطع في قلوب ارباب العرفان وشعاع لامع في صدور اصحاب الايمان و
ومعدن الفضل والتوحيد والعدل والايمان ومنبع العلم والجود والكرم والاحسان وقد جعله الله سبحانه
ريا لعطش العلماء وربيعا لقلوب الفقهاء ومعراجا لعقول الصلحاء ودواء ليس بعده داء فمن اراد معارضة اقصر سورة
من سوره حلت به الندامة وظهرت فيه الجهالة والسفاهة اذ هو مصادر لانوار الفصاحة ومظاهر لاسرار
البلاغة التي تعجز عن فهمها عقول الفصحاء ويقصر عن دركها فحول البلغاء ويتحير فيها اذهان مصاقع الخطباء
ولذلك بعد ما تحير وابين المعارضة باللسان والمقاتلة بالسيف والسنان اعرضوا عن الاول مع طول المدة و
كثرة العدة وشدة القوة وغاية العصبية ونهاية الانانية وكمال الحرص في الغلبة والرسوخ في لطايف المخزم لعلمهم
بان ذلك خارج عن قدرتهم وفايق على صنعتهم وبعيد عن طريقتهم فعلم ان ذلك وحي انزله لهداية العباد من كلام

واحكامه

الضلالة

الضلالة ونور الظهور لارشادهم في بيداء الجهالة اللهم اجعله وسيلة لنا الى اشرف منازل الكرامة وسببا
لنجاتنا في عرصة القيمة وذريعة نتقدم بها على نعيم دار المقامة وفيه دلالة واضحة على ان اعجاز
القرآن لاشتماله على امور غريبة والالفاظ رشيقة ومعان دقيقة ونكات لطيفة الى غير ذلك من الامور
الخارجة عن قدرة البشر وسر ذلك ان الله تعالى عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة فاذا رتب لفظا
فلاحاطته علما بكل شيء يعلم الكلمة التي تصلح ان تليه ويعلم وجوه المعاني ومواضع استعمالات الكلام ومن
ابتدائها واختتامها حتى لو اريد تغيير شيء منها باحسن من ذلك لم يمكن ولم يوجد وليس في قدرة البشر ان يحيط
علما بكل شيء فلذلك تجد الفصيح منا قد يصنع الخطبة ثم لا يزال ينقح ويبدل وما ذلك الا لانه ظهر له الان
ما لم يكن له ظاهرا قبل فلذلك صار القرآن حجة على الناس الى يوم الدين لانه لما نزل قوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله قال كل فصيح من الفصحاء ما بال هذا الكلام لا يؤتى بمثله فلما تامله تبين له ما تبين ووضح
عنده انه لا قدرة له على مثله وانه من الله العزيز العليم فمنهم من آمن ومنهم من ابى حسدا او قامت
الحجة على اهل العالم اعلاما بالضرورة ومعناها ان الفصحاء كانوا قادرين على الاتيان بمثله الا ان الله سبحانه
صرف الهمة عنهم وهو بهذا الوجه ايضا وان كان ايضا من آيات الرسالة الا انه حكم محض وقول بلا حجة
والوجه هو الاول مع ذلك فضل على غيره من المعجزات لان كل معجزة غيره لانقراضها لم يبق شاهد على
اعجازها الا من حضرها وهو باق الى قيام الساعة ففي كل زمان يجد من يشاهد وجه اعجازه ويجدد
ايمانه ولان فائدة غيره انما هو اثبات الرسالة فقط وفائدته اثباتها مع اشتماله على علم الاولين والآخرين
وعلم ما كان وما يكون وعلم ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الوعد والوعيد والمواعظ والنصايح وجميع ما
يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة قال فقال ابن السكيت بالله ما رايت مثلك قط بالله يدون القول قبل
الجلالة على ما هو الصحيح من النسخ ولفظه ما يحتمل وجهين الاول ان يكون باء القسم او تاء والثاني ان يكون
حرف النداء للتعجب ولما وقف ابن السكيت على سبب اختصاص كل نبي باعجاز مخصوص من كلام
الرسالة مدحه بقوله ما رايت مثلك قط يعني في العلوم وحصول الجواب مصدرا اياه بالقسم او بالتعجب
تنبيها على انه من صميم القلب لا من باب الاطراء وظاهر اللسان كما هو شان اكثر المادحين او بكلمة التعجب اشعارا
بان تفوقه عليه السلام على غيره بلغ حدا يعجز العقول عن الوصول اليه وعن ادراك كميته وكيفيته ويحتمل ان
يقرا يا الله بالالف وهو حرف للتعجب مثل لا اله الا الله وسبحان الله فان هذه الكلمات الشريفة كثيرا ما
تستعمل للتعجب وفيه جواز مدح الرجل مواجهة بالفضائل الموجودة فيه ولكن جوازه مشروط بما اذا لم
يكن موجبا لفخر الممدوح وتكبره ولما علم ابن السكيت ان عصره لا يخلو عن رجوع الى الله تعالى اما نبي او وصي نبي
وعلم ان القرآن حجة على الخلق ودليل على صدق نبينا سال عن الحجة على الخلق والدليل على صدق الداعي بعده
بقوله فما الحجة على الخلق اليوم اذ الدعاة متكثرة والآراء مختلفة والقرآن غير رافع للاختلاف الا بتفسير صادق
مؤيد من عند الله تعالى فلا بد اليوم من حجة يتميز بها الداعي الصادق قال فقال عليه السلام العقل الصادق على
الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذب به لان العقل يكذبه بحكم بامتناع ان يمضي صلى الله عليه ويضيع امته
ولم ينصب لهم خليفة فمن نصبه فهو الصادق وغيره ممن يدعي خلافته فهو الكاذب ولان العقل العاري عن

يعرف به

الاوهام يعرف بعد نزول الكتاب وتقرير الدين وتكميل السنة ان الصادق على الله هو الذى يعلم احكام الكتاب
والسنة وشرايع الدين ويحكم بها ويحفظها وان الكاذب على الله هو الذى لا يعلمها ولا يحكم بها وبالعقل تمت
الحجة على الخلق فان عملوا بمقتضاه من تصديق الصادق والعمل بما امره والانتهاء عما نهاه وتكذيب الكاذب و
الاجتناب عن متابعتهم انتظم حالهم فى الدارين وان عملوا بالعكس ماتت قلوبهم ومرضت صدورهم حتى لا يؤثر
فيهم البرهان ويستولى عليهم الشيطان وعلى هذا الوصف يموتون ويزل بهم ما كانوا يوعدون قال فقال ابن
السكيت هذا والله هو الجواب فيه مبالغة من وجوه احدها الشبيه بالجملة لانها من المؤكدات وثانيها الا
باسم الاشارة الدالة على كمال الظهور وثالثها تاكيد مضمون الجملة بالقسم لمزيد توكيده وتقريره ورابعها تعريف الخبر
باللام المفيد للحصر وخامسها التوسط بضمير الفصل الدال على تاكيد الحصر ووجهه ظاهر لان التمييز بين
الصادق والكاذب لا يتحقق الا بالعقل العارى عن شبهات الاوهام والخالى عن تلبيسات الاسقام فانه ميزان توزن
به مكاييل الاقوال فيميز بين الراجح والناقص وبين الصادق والكاذب فيصدق الصادق ويتوقع انتظام
حاله ويكذب الكاذب ويحترز عنه وخلاصة ما ذكر كون العقل حجة ليس مختصا بهذا اليوم ولا بهذه الامة ولا دلالة
فى الجواب على ذلك وانما المقصود منه هو التنبيه على ان العقل حجة الله على عباده وعلى كمال فطن الحكماء و
حتى تمكنوا على تحصيل الايمان بالله وباليوم الاخر وبالصادق الامين من غير مشاهدة معجزات وما احتاجوا الى كرامات بل
لا يبعد القول بان تاثير العقل فى الاذعان اقوى واشد من تاثير المعجزات فيه لان تاثيره يوجب انشراح القلب و
الصدر وانكشاف البصيرة بخلاف تاثيرها فانه يوجب الانقياد فقط من غير تثبت ورسوخ ولذلك كثير ممن امن
بموسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بمشاهدة معجزاته طلبوا منه بعد الخروج من البحر ان يجعل لهم اصناما الهة
وعبدوا عجلا جسدا له خوار كل ذلك لضعف عقولهم وقلة بصيرتهم وعدم تثبتهم ورسوخهم فى الايمان ولما المؤمن
العقل والمتدين بمقتضاه فهو اثبت من الجبال الرواسى ومن هنا يظهر التفاوت بين الحجتين والبون بينهما ابعد من
الحسين بن محمد عن على بن محمد مضطرب الحديث والمذهب عن الوشا الحسن بن على بن زياد الوشا من اصحاب الرضا عليه السلام
وكان من وجوه هذه الطايفة عن المثنى الحناط الظاهر انه ابن الوليد وله كتاب عن قتيبة الاعشى بن محمد المؤدب ثقة
عن ابن ابى يعفور اسمه عبد الله ثقة جليل فى اصحابنا عن مولى بنى هاشم عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا قام ابى جرح بعد
الغيبة المقدرة وظهر لاظهار دين الحق واعلاء كلمته قائمنا المهدى المنتظر الموعود بالنصر والظفر وهذا القيام كا
قطعت الروايات متواترة من طريق العامة والخاصة الا ان العامة يقولون انه يولد فى اخر الزمان من نسل على وفاطمة
وجده الحسين عليهم السلام كما صرح به الابى فى كتاب اكمال الاكمال ونقول هو حى موجود قامت السموات بوجوده ولولا وجوده
لساخت الارض باهلها طرفة عين وضع الله يده اى قدرته اى شفقته او نعمته او احسانه او ولايته او حفظه و
عائد الى الله الى القائم عليه السلام على رؤس العباد فجمع بها عقولهم ضمير التانيث اما عائد الى اليد والباء للسببية او الى الرؤس
والباء بمعنى فى وهذا الاخير يناسبه ما قيل من ان العقل جوهر مضئ خلقه الله فى الدماغ وجعل نوره فى القلب
يدرك الغايبات بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة وكملت احلامهم اى عقولهم جمع حلم بالكسر وهو الاناة والتثبت فى
الامور وذلك من شعار العقلاء والمراد بجمع عقولهم رفع الانتشار والاختلاف بينهم وجمعهم على دين الحق وكمال احلام
كمال عقل كل واحد بحيث ينقاد له القوة الشهوية والغضبية ويحصل فضيلة العدل فى جوهر البدن ولا امران يتحققان

عهد

ه كملت به احلامهم

بن زياد

عهد صاحبنا عليه السلام لانه اذا خرج ينفخ الروح فى الاسلام ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتله ومن نازع قهره
حتى يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى فى وجهها الا دين الحق فلانها عدلا كما ملئت ظلما وجورا
وطغيانا فتهدا اوضح خبر الشهداء والمناقو خبر الامناء واصحابه العارفون بالله والقائمون بامره والمشفقون على
على عباده والحافظون لبلاده والعاقلون العاملون الكاملون العابدون الناصحون له فيعود الحال بعد التفرق
الى الجمعية وبعد التشتت الى المعية وبعد الكثرة الى الوحدة وبعد التفارق الى التوافق وبعد الجهل الى العلم
ينظرون الى الحق باعين السالمة من الرمد ويسلكون اليه باقدام الثابتة فى سبيل الرشاد وهذا معنى جمع عقولهم
وكمال احلامهم بحسب ميلها ورجوعها الى الحق اذ لتحقق الرجوع ثبت الكمال قد قطعا هنا قيل المراد باليد
الملك الموكل بالقلب الذى بتوسطه يرد الجود الالهى والفيض الربانى عليه كما فى قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والمراد برؤس العباد ونفوسهم الناطقة بعقولهم الهيولانية والمراد بجمع
الله عقولهم جمع الله بواسطة ذلك الملك القدوسى والجوهر العقلى عقولهم من جهة التعليم والالهام
فان العقول الانسانية فى اول نشاتها فى طبايع الابدان متفرقة فى الحواس مشوقة الى الاغراض الشهوانية
فى شجون الامانى وشعب الرغبات ثم اذا ساعدها التوفيق وتنبيه بان وراء هذه النشاة نشاة اخرى علم
ذاته وعرف نفسه واستكمل بالعلم والحال وارتقى الى معدنها الاصلى وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام
الجمعية والوحدة ولما ثبت وتقرر ان النفوس الانسانية من زمن ادم عليه السلام الى الخاتم صلى الله عليه وآله كانت متدرجة فى
التلطف مترقية فى الاستعداد ولذلك كلما جاء رسول كانت معجزة المتاخر اقرب الى المعقول من المحسوس من
معجزة المتقدم ولاجل ذلك كانت معجزة نبينا صلى الله عليه وآله القران وهو امر عقلى انما يعرف كونه اعجازا اصحاب العقول الذكية
ولو كان من لا على الامم السابقة لم يكن حجة عليه لعدم استعدادهم لادراكهم ثم من بعثته صلى الله عليه وآله الى اخر الزمان كانت
الاستعدادات فى الترقى والنفوس فى التلطف والتذكى ولهذا لا يحتاجون الى رسول الله اخر يكون حجة الله
عليهم لان الحجة عليهم هى العقل الذى هو الرسول الداخلى فى اخر الزمان يترقيات الاستعدادات من النفوس
الى حد لا يحتاجون الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس لانهم يكتفون بالالهام النفسى عن التادب
الوضعى وبالمسدد الداخلى عن المادب الخارجى وبالمكمل العقلى عن المعلم الحسى كما لسائر الاولياء فيد الله هو
ملك روحانى يجمع عقولهم ويكمل احلامهم هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ترقى العقول على الوجه المذكور
غير مسلم ولو كان كذلك لكان الاختلاف بعد نبينا صلى الله عليه وآله اقل من الاختلاف فى الامم السالفة وقد دلت الاخبار
المتكاثرة على عكس ذلك واما ثانيا فلان المفهوم من هذا الحديث ان تكميل العقول فى اخر الزمان بواسطة معلم
وهو الصاحب عليه السلام وما ذكره يدل على انهم لا يحتاجون الى معلم حسى اصلا واما ثالثا فلان وان امكن حمل اليد هنا
على الملك لكن لا حاجة لنا تدعوا اليه لان اعادته الى ملك وتشديده اقوى واحسن من اعادته الى الصاحب وتشديده
على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان مشترك بين الضعفا عن على بن ابراهيم الظاهر على بن ابراهيم بن محمد بن
الحسن بن محمد بن عبيد الله بن الحسين بن على بن ابى طالب ابو الحسن الجوانى بفتح الجيم وتشديد الواو ثقة صحيح الحديث
عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله قال حجة الله على العباد النبى والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل هذا الحديث
والله اعلم يحتمل وجوها الاول انما اشار اليه بعض الافاضل وهو ان الحجة الموصلة للعباد الى السعادة النجاة

بعد الاعتقاد بالمبلّغ تعالى هو النبي والحجة فيما بينه وبين العباد الموصلة لهم الى معرفته تعالى والتصديق به هو العقل
وفيه ان تخصيص حجية العقل بمعرفته تعالى وحجية النبي بما عداه مما لا يدل عليه دليل ولا
يتحصل له معنى اذ النبي حجة ايضا في معرفته تعالى وصفاته والعقل حجة فيما عداه ايضا الثاني ان النبي حجة
الله الموصلة لعباده الى طريق الحق والباطل وطريق الخير والشر كلها يعني يهديهم اليها والعقل هو الحجة بينه تعالى
وبين العباد الموصلة لهم الى التصديق بنبيه والاذعان لكلما اخبر وفي تغيير الاسلوب اشارة الى ما بينهما من التفاوت
في الظهور والخفاء الثالث ان النبي حجة الله على عباده على سبيل التفضل لقطع اعذارهم كما يشعر به لفظ على
والعقل هو الحجة الكافية في الحقيقة بينه وبين العباد ولو ابى عن الحق فانما هو لسوء تدبيرهم وبطلان استعدادهم
لامر عرض له بمجاورة الابدان لا النقصان في ذاته الرابع ان حجية النبي حجة مختصة بالله سبحانه وليس يشعر تعالى
وليس للعباد مدخل فيها كما يشعر به الاضافة وحجية العقل غير مختصة به تعالى بل بينه وبين عباده ولهم
مدخل فيها وذلك لان الله تعالى خلق العقل قابلا لجميع الكمالات البشرية ومن الظاهر انه لا يتصف بالحجية حتى
يتصف بالكمال في الجملة اذ هو في حد القوة المحضة حجة واتصافه بالكمال بسعي العباد وطلبهم وحسن تدبيرهم
فلهم مدخل في حجيته الخامس بان الاحتياج الى الحجتين والتغيير في الاسلوب انما هو لتجرد النفس والمقصود حركة
العبد نحو المقصد لا تحصل الا بدليل خارجي هو النبي ودليل داخلي هو العقل اما الثاني فلان الوصول الى منازل القرب
لا يتصور الا بالاتصاف بالفضائل والتجرد عن الرذائل وذلك لا يمكن الا بعد معرفة الفرق بينهما وهذه الالة المميزة
هو العقل واما الاول فلان العقل وان كان مستقلا في بعض المعارف لكنه غير مستقل في بعض كاحوال المعاد و
الشرائع المبتدعة مع تحقق خطائه فيما يستقل كثيرا فاحتاجوا الى النبي المؤيد من عند الله تعالى ليهديهم الى المطالب العالية
ويزجرهم عند الرذائل والقبائح ليكونوا سعداء قريبين من الخير وابعد من الشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مرسلا
قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعامة الانسان العقل الدعامة بالكسر عماد البيت ودعامة السقف الاسطوانة التي يقوم
عليها السقف ودعامة الحائط المائل العماد الذي يسند اليه ليتمسك به فتشبيه الانسان بالبيت مكنية و
واثبات الدعامة له تخييلية وحمل العقل عليها تشبيه بليغ وتعريف العقل باللام للحصر يعني ان ثبات الانسانية
للانسان وتحققها وقيام معناها انما هو بالعقل كما ان ثبات السقف وقيامه بالعماد لظهور ان الانسان ليس
مجرد هذا الهيكل المخصوص والا لما كان بينه وبين الصور المنقوشة على الجدار او المصنوعة من الحجر والخشب فرق
بل الانسان انسان بما وجد فيه من العقل الذي هو منشأ المعارف والكمالات والواجد لاضداد ذلك هو من اهل الشرور و
الافات هو نسناس في صورة الناس والعقل منه الفطنة والفهم اي ينشأ من العقل الفطنة والفهم وهذا الكلام
وما بعده بيان وتفسير لذلك المرام اعني كون العقل دعامة الانسان والفطنة الذكاء ولها مراتب اعلاها ان يحصل
للذهن ملكة الانتقال من المبادي الى المطلوب بسهولة بحيث لا يحتاج الى فضل مكث وتامل والفهم جودة تهيؤ الذهن لتصور
ما يرد عليه وله ايضا مراتب في القوة والضعف واعلاها ان يحصل للذهن من كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ملكة سرعة
انتاج المطالب وسهولة استخراج النتائج على سبيل البرق الخاطف والحفظ والعلم لعل المراد بالحفظ حفظ المنافع و
حفظ الصور الحسية بضبطها في خزانة الخيال وحفظ الصور العقلية بان يحصل للذهن ملكة الارتباط بالمبادي العالية
بحيث يقدر ان يشاهد تلك الصور فيها متى شاء من غير حاجة الى تجشم كسب جديد او الاعم من الجميع والمراد بالعلم الادراك بعد

او ادراك المعارف الالهية والاحكام النبوية والتصديق بهما على التفصيل ثم ذكر هذه الاربعة كانه على سبيل التمثيل و
الاقتصار والا فاحوال الات العقل وفضائله الناشية منه غير محصورة فيها كما يظهر لمن تأمل في الاثار ربما الجز الوارد في
ذكر جنوده بالعقل يكمل اي يكمل الانسان لان العقل مبدأ لجميع الكمالات التي بها يصير الانسان كاملا في الدارين وتام
العيار في النشأتين ومحمودا عند الخالق ومحبوبا عند الخلائق وتقديم الظرف لقصد الحصر والاهتمام وانما قال
يكمل مع تقدم المرجع لئلا يتوهم عود الضمير الى العلم وهذا وان كان ايضا صحيحا لكن الكلام في العقل وبيان احوال الاثر وهو دليله
ومبصره ومفتاح امره اي العقل دليل الانسان الى سبيل النجاة ومبصره للخيرات اسم فاعل من بصره ويجوز ان يقرأ بفتح
الميم والصاد وسكون الباء وقيل المبصر المبصرة على صيغة اسم المكان الحجة ومفتاح امره يفتح به ابواب العلوم و
الكمالات كل ذلك لان العقل في عالم الابدان كالشمس يتلالأ نوره ويلمع ضوءه في الحواس الباطنة والظاهرة وينور به
القلب ويتسع به الصدر فمن حيث انه يهتدي به كل عضو من اعضاء الانسان الى ما هو المطلوب منه فهو دليله
ومن حيث انه ينظر القلب به ويتوجه الى الحقائق والمعارف ويبصرها بعين البصيرة فهو مبصره ومن حيث انه ينكشف به
تلك الحقائق والمعارف للقلب وتنتقش فيه صورها فهو مفتاح امره فاذا كان تأييد عقله اي تقويته من النور اي
بالفضائل العقلية والكمالات النفسانية التي هي من جنود العقل مثل العلم والحفظ والذكر والفطنة والفهم وسماها نورا
على سبيل الاستعارة والتشبيه به في الهداية كما يسمى اضدادها اعني الجهل والنسيان والسهو والغباوة والحمق
ظلمة او على ما اختلطه انها فايضة من عالم نور اي يعني عالم الملكوت على قلب انساني ليستعد بها للترقي اليه والفاء
للتفريع اذ هذا الشرط مع الجزاء بمنزلة نتيجة للكلام السابق كما يظهر بادنى تامل ويحتمل ان يراد بالنور الحجة يعني النبي ص
لانه نور الهي في ظلمات الارض به يتقوى العقول في ثباتها على صراط الحق واتصافها بالفواضل والفضائل وانقيادها
الى حضرة القدس وان يراد به بصيرة قلبية او عناية ربانية او جوهر مجرد مخلوق من نور ذاته وهو الذي دل
عليه بعض الاحاديث المذكورة والمراد بتقويته العقل به ارتباطه به واستشراقه من نوره والله اعلم بحقائق كلامه وليه
كان عالما بالله واليوم الاخر وعواقب الامور في الباطن والظاهر حافظا لنفسه في السير الى الله من الخطاء والزلل والصور
العلمية والمكتسبات العملية من الفساد والخلل ذاكرا لما يقتضي الجنات النعيم وينجيه من عذاب الجحيم فطنا في
الحقائق واشراف الدقائق فهما لقبائح الدنيا ومكايد زهراتها ومنافع الاخرة وشدائد خطراتها فعلم بذلك لاكيف
ولم وحيث كيف اسم مبهم غير متمكن وانما حرك اخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو للسؤال
عن الاحوال وما للاستفهام ويحذف منها الالف للتخفيف اذا ضم اليها حرف مثل لم وعم يتساءلون ولم وهي سؤال عن
علة الشيء وسبب وجوده وحيث كلمة تدل على المكان لانه ظرف في الامكنة بمنزلة حين في الازمنة وهو اسم مبني حرك اخره
لالتقاء الساكنين من العرب من يبنيها على الضم تشبيها بالغايات لانها لم تجئ الا مضافة الى جملة كقولك اقوم حيث يقوم زيد و
منهم من يبنيها على الفتح مثل كيف استثقالا للكسر مع الياء ولعل المراد فعلم سبب كون تأييده عقله من النور او سبب
كونه عالما الى اخره واحواله وكيفيتها من كونها خيرا او شرا نافعا او ضارا وكيفية سلوكه فيها وجعلها وسيلة
للسير الى منازل الاخرة وعلم علة تلك الاحوال والباعث لسلوكه فيها وهي الخروج من حضيض النقص الى اوج
الكمال ومن الشقاوة الى السعادة وعلة ايجاده وباعث انشائه وتحريكه من عالم القدس الى هذا العالم الفدسي الى
وهي كون عبد خالص راعيا الحقوق عبوديته بقدر الامكان ناصحا العبادة بالقلب واللسان وعلم مقاماته من اول

الايجاد الى ما شاء الله فان العقل المؤيد المؤيد من النور يعلم بالمشاهدة والعيان ان له من بدء وجوده الى ما
شاء الله مقامات متفاوتة ودرجات مختلفة متباعدة ويعلم التفاوت فيما بين تلك المقامات والتفاضل فيما
بين تلك الدرجات وبالجملة بصيرة كاملة يعلم بها حالاته وصفاته المطلوبة منه عقلا ونقلا واسباب
تلك الحالات والبواعث لوجوده فى نفسه ومقاماته المندرجة ومنازله المتفاوتة فى السير الى الله تعالى
ويحتمل ان المراد انه اذا كان بتأييد عقله من النور علم كيفية الاشياء فى نفس الامر ولميتها وحيثيتها وانيتها
والله اعلم وعرف من نصحه ومن غشه لانه يميز بين الاقوال الصادقة والكاذبة ويفرق بين الاحوال الصحيحة
والسقيمة فمن اتاه بشىء منها يتلقاه بوجه قلب ويزنه بميزان عقله فيعلم صحيحه وسقيمه وخالصه من مغشوشه
وصريحه من صرافته وبذلك يميز بين الناصح الامين والغاش المبين وبين ائمة الهدى وائمة الضلال واذا
عرفت ذلك اى كيف ولم وحيث ومن نصحه ومن غشه عرف مجراه اسمه مكانا ومصدرا ميمى فيضم الميم من
الاجراء ويفتحها من الجرى وبالوجهين قرئ قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها يعنى اذا عرف الاحوالات والصفات
وميز بين رديها وجيدها وعرف اعراضها واسبابها التى والعرض من ايجاده ومقامات وجوده وعرف من نصحه و
من غشه معرفة صحيحة خالصة عن شوائب الوهم عرف مسلكه الذى يسلكه وسمته الذى يتوجه اليه او
عروجه وسيره الى حضرة القدس وسلوكه الى مقام الانس اذ السير الى اى وجه اتفق ليس موجبا للوصول اليه
والقيام بين يديه بل الموجب لذلك سير مخصوص وجرى معلوم لارباب العقول المنورة وموصوله ومفصوله
اى من ينبغى الوصل اليه والفصل عنه من ائمة الهدى وائمة الضلال او ما ينبغى من الاحوال والصفات و
واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة اخلاص هذين الامرين الذى هو الاصل فى التعريف اليه والفوز
بالمزيد من لديه انما يتيسر لمن له معرفة بالامور الذى لانه العارف بانه تعالى هو المستحق للعبادة ولا يخفى
والاقرار له بالعبودية والطاعة لكون بدنه منخرطا فى سلك خدمته وقلبه مستغرقا فى معرفته ومرسلا
اياه وعقله معرضا عما سواه ولما عبره فلا يخلو قطعا من الشرك الخفى والجلى واذا فعل ذلك كان مستدركا
كما فات وارادا على ما هو ات ينبغى الوقف فى اخر الكلمتين ولا شك ان الاخلاص المذكور غاية المراتب العلية فى
العقايد البشرية وانه متوقف على المعارف المذكورة انفا بحكم الشرط المذكور وان تلك المعارف كلها غير محصلة
فى اول التكليف الا من خصه الله تعالى بكمال من الاولياء والاصفياء عم السلام من هذه المقامات يعلم ان الانسان
لا يخلو من تقصير ما فيما مضى الى ان كما الدواء اذا بلغ حد الكمال واتصف بتلك المعارف وحصل له ذلك الاخلاص
ووجد لذة العبودية وتحلى بحلية الخشوع وتزين بلباس الخوف كان مستدركا قطعا لما فات عنه فيقضى بعضه تما
ينبغى فعله ويستغفر ربه فيما لا يمكن تداركه الابد ويعترف بالتقصير فيما يعجز عنه وارادا على ما هو ات من الاعمال
الصالحة والافعال الفاضلة فاعلا لها على وجه الاخلاص الموجب لكمال القرب والاختصاص ويحتمل ان يراد وارادا
على ما هو ات من الثواب الجزيل والنعيم المقيم والسرور الدائم فى رياض الجنان يعرف ما هو فيه حال من المستترفى
مستدركا وتاكيد الكلام الثانى وما للاستفهام او الخبر بمعنى الذى وضمير المرفوع يعود الى الانسان وضمير المجرور
الى ما يعنى ان الانسان اذا بلغ حد الكمال واتصف بالامور المذكورة مستدرك لما فات وهو يعرف حقيقة العقل الذى
اشتغل به ووجوه اعتباراته وجهات حسنه وطريق الاتيان به على وجه يوافق قانون العقل والنقل ويحتمل ان يكون

المراد بما هو فيه المكان الذى هو فيه يعنى يعرف حقيقة هذا المكان ومهيته هذه النشأة وسرعة انتقال اهلها
وكثرة ابتلائهم فيها بالتكاليف وغيرها ولاى شىء هو هاهنا كلمة اى معرف بتشقيهم بها عما يميز الشىء سواء
كان ذاتيا او عرضيا يعنى يعرف انه لاى هو فى هذه الدار الفانية وان الغرض من كونه فيها تكميل النفس بالقوة
بالقوة النظرية والعملية وتحريكها من المنازل السفلية الظلمانية الى اقصى المعارج الملكوتية النورانية واكتسابها للقربات
واجتنابها عن المنهيات ليتاهل النزول فى بساط الحق والعقود عليه وفيه اشارة اجمالية الى مقامات النفس ومراتب
درجاتها ومن اين يأتيه اين سؤال عن المكان اى يعرف من اى عالم يأتى هذا العالم الداثر الذى فيه اليوم ويعرف ما
بينهما من التفاوت فان الاول عالم روحانى ومكان نورانى والثانى عالم جسمانى ومكان ظلمانى حبس فيه الى
ما شاء الله ليتذكر قدر تلك النعمة ويسلك منهج النجاة ويعترف بالعجز والافتقار ويقر لربه بالقهر والغلبة وفيه
اشارة الى علمه باحوال مبدائه ومنازل انتقالاته فى النشأة الكونية التى تحير فيها عقول العقلاء وحول الحكماء
وقد اشار جل شانه الى هذا المراتب بقوله وما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا ومن تامل فيه اضطر
الى معرفة خالقه والانقياد له والى علمه بان الغرض من اخراجه من حجب اول اصلاب الاباء وارحام الامهات
عهدا بعهد الى ان جرى على وجه الارض ان يحصل منه زرع صالح وبنات حسن وهى الاعمال التى توجب اجرا
جميلا وثوابا جزيلا لا يعد العدد والى ما هو صاير يعنى يعرف انه بعد استقراره فى الدنيا فى اجل معدود وزمان
محدود يصير الى مقام اخر فيه تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا وفيه اشارة الى علمه باحوال المعاد ومنازله وعقباته من القبر والبرزخ والحشر والنشر والميزان والصراط
والعرض والجنة والنار وذلك كله من تأييد العقل يعنى ذلك المذكور من قوله الفطنة والفهم والحفظ و
العلم الى اخر ما ذكر من تأييد العقل وتقويته بالنور المذكور اذ الانسان بذلك النور يخرج من حد النقص والقصور
ويهتدى الى الامور المذكورة وينظر فى ظلمة الطبيعة البشرية الى فضاء القدس وعالم الانس ويطير بجناح الهمة الى
مقامات رفيعة فى جنبة عالية على بن محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن ابى عبد الله عم قال
العقل دليل المؤمن اذ به لا بدونه يخرج المؤمن من الرتبة الهيولانية الى استكمال القوة النظرية والعملية ومن مرقد
الطبيعة البشرية الى النظر بالمقاصد اللاهوتية والمواعظ الربانية ومن مهد الغفلة الناسوتية واستماع نداء
الحق الى منهج السداد فى كل ان ودعا الرب الى مرشد الرشاد فى كل زمان فلا يزال بعد هذه الدلالة اقدام بصيرته ولا
يصل بعد هذه الهداية انظار فكرته وهكذا يسير ويسعى بنور الحق بين يديه الى ان يصل الى اقصى منازل العرفان
واعلى مراتب الايقان فيخلص عند ذلك من الم الفراق وينظر الى جمال الحق نظر الحبيب المشتاق الحسين بن محمد
على معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان عن السرى بن خالد عن ابى عبد الله عم قال قال صلى الله عليه واله يا على
لا فقر اشد من الجهل الفقر فى عرف الناس فقد المال واطلاقه على الجهل مجاز لاشتراكهما فى انتفاء اللذات
والمنافع اذ ينتفى فى الاول اللذات والمنافع الجسمانية وفى الثانى اللذات والمنافع الروحانية وفى عرف الخواص
فقد ما يوجب الانتفاع به مالا كان او علما واطلاقه على الجهل عنده على سبيل الحقيقة ثم المقصود ان الجهل اشد
افراد الفقر فان اهل العرف يفهمون من قولنا البسر فى البلد افضل من زيد ان زيدا افضل من غيره وكون الجهل اشد
من فقد المال ظاهر لان انتفاء اللذات والفضائل الروحانية فى الدنيا والاخرة اشد واصعب من انتفاء اللذات

رسول الله ص

الجسمانية المتعلقة بالحيوة الدنيا بل لا نسبة بينهما عند ذوي البصاير الثاقبة ولا مال اعود من العقل اي
اعود عليك من كذا اي انفع والعايدة المنفعة وكون العقل اعظم افراد المال وانفعها ظاهر بالقياس الى ما
ذكرنا على ان المال بدون العقل لا ينفع بل يضر لكثرة مفاسده بخلاف العقل فانه ينجي صاحبه من بلاء الدنيا وبلاء
العقبى لوضعه الاشياء في مواضعها وقد يقال العقل انفع من المال كالآلة لطالب الخير والمنافع في وصوله
اليها والعقل دليل موصل له اليها وبه سعادته ولخيارهما احتمل محمد بن الحسن كانه الصفار الثقة ولحيما الى ابن
الوليد الثقة بعيد عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران عبد الله الثقة عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن
عن ابي جعفر عليه السلام قال لما خلق الله العقل قال له اقبل الى مقاماتك او الى مرضاتي بالامتثال او الى مشاهدة جلالي
وكبريائي او الى تكميل ذاتك بفضايل صفاتك فاقبل الى ما ذكر والمستخفظون لهذا الخطاب والهون في شواهد الكون
حابرون من آثار الجبروت طالبون للتقرب بحضرة الباري هاربون عما عداه اشد هرباً من الاسد الضاري ثم
قال له ادبر من عالم النور والمقامات الروحانية او من مرضاتي الطاعة الى ما خطي بالسيئات او من تكميل ذاتك الى
تكميل غيرك كما هو شأن اصحاب الخلافة الكاملين في انفسهم المكملين لغيرهم فادبر الى ما ذكر امتثالاً للامر وفي العقل
شأنه الامتثال دائماً وان يصدر منه خلاف فانما يصدر لغفلته في مرافقة الطبيعة البشرية وشجون الابدان في
بالزهرات الدنياوية وصفات النقصان فقال وعزتي وجلالي وكبريائي ما خلقت خلقاً احسن منك اكد مضمون الجملة
بالقسم مع انه اصدق القائلين اما لان المقصود منه صورة القسم ويخاطب(?) مضمونها او لان العقل لما شاهد بدائع الموجودات(?)
الى التفاوت ولعله توهم انه احسن الخلايق اكد دفعاً لتوهمه وبشارة له وفي التفريع دلالة على ان افعاله مع قبليه(?) الاولى(?)
سبب لكونه احسن المخلوقات وسر ذلك يظهر مما ذكرناه آنفاً اياك آمر واياك انهى واياك اثيب بطاعتك وانقيادك
فيما ينبغي واياك اعاقب بمخالفتك وعصيانك فيما لا ينبغي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابي
مسروق النهدي عن الحسين بن خالد عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي
فيعرفه كله يعني ينتقل من البعض الى الكل ويفهم معناه المقصود منه ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام على التمام فيستوفي كلامي
كله ويسمعه من اوله الى آخره ويفهم معناه بعد تمامه فاكلمه لا قبله ثم يرده علي كما كلمته من غير نقص وزيادة حافظاً لالفاظه
ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام كله ويسمعه من اوله الى آخره ولا يضبط لفظه ولا معناه فيقول اعده علي طالباً التكرار
لينتقل منه الى المقصود والغرض من هذا السؤال الاستكشاف عن سبب تفاوتهم في العقل والادراك وينبغي ان يكون الكلام
واحداً في الدقة والخفاء والا فقد يكون المحتاج الى الاعادة اقوى ادراكاً من الاولين فقال يا اسحق وما تدري لم
هذا الظاهر انه استفهام على حقيقته او للتقرير والواو للعطف على محذوف اي تقول ذلك وما تدري ويحتمل ان يكون
خبراً عطفاً على كلام السائل واظهاراً لما هو المقصود من ذلك الكلام قلت لا هذا على الاول تعيين لما هو المقصود من
الاستفهام او اقرار للنفي وعلى الاخير تصديق لقوله عليه السلام قال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت
نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك الذي ركب عقله في بطن امه
واما الذي تكلمه بالكلام فيقول اعد فذاك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول لك اعد علي المواد الادراكية كلها
موجودة في النطفة الانسانية على سبيل الاستعداد ولكنها مختلفة في القوة والضعف واللطافة والكثافة
والنفوس الانسانية العاقلة القابلة للادراكات الكلية والجزئية متفاوتة في الكدرة والصفاء والظلمة والضياء

بحسب تفاوتهم وتفاوت المواد يتفاوت التعلقات والادراكات فكلما كانت النفس الناطقة اشرف وانور كان تعلقها بالمواد
التي هي الطف واقوى اقدم واسرع كان ادراكها اتم واكمل لتمام الاستعداد والمناسبة وكمال الصفاء والنورانية
فيحصل الجذب والادراك بسهولة فمن عجنت نطفته بزلال العقل وخمرت به واستضاءت موادها بنوره لغلبة لطافتها و
قوة استعدادها كان بعد انتهاء الاستعداد وحصول بقية شرايط الادراك كان يمشي الادراك ويترتب عليه و
الفعل بعد التشوق والتدرب في غاية السهولة والكمال كما لا يخفى على المتدرب ولا يجوز ان ينكر بعد تسويته وتكمله الا
شراك(?) مع انه قد يحصل لبعض العارفين المجردين عن العلايق الجسمية والعوايق البدنية الناظرين الى جمال المطلق
بعين المشاهدة علم بتعلقات عقلية في الاكوان البشرية ونضراتها في المواد الجسمية بل ربما كان في ان تعلقه عالم
كاملاً فاضلاً عارفاً بالله وملائكته وكتبه ورسله كما روي في شأن ائمتنا صلوات الله عليهم اجمعين وعدم حركة
النطفة وانفعالها لا يوجب انكار تعلقه كما يشاهد ذلك من النائم واصحاب السكتة وقد ذهب جماعة الى ان للارض
والجبال وغيرها من الجمادات متعلقة بها مع انها ساكنة على ان الحركة الارادية في المواد بانه من حول لنقص الحس(?)
وامتناع تعلق القوة العاقلة قبلها ممنوع وبالجملة تعلق العقل بالنطفة لا ينكر عقلاً وقد اخبر به الصادق
فوجب الاعتراف به ومن ركب عقله في بطن امه فهو دون الاول في الادراك لقلة تربيته وتدربه وضعف امتزاج
مادته وتعجنها بخميرة العقل بالنسبة الى الاول فله الدرجة الوسطى من الادراك يفهم معنى الكلام بعد تمامه لا
قبله فيه بعد الوضع الى زمان التكليف وهذا هو المراد بقوله بعد ما كبر فهو دون الثاني في الادراك لقلة تربيته
قطعاً وعدم امتزاج مادته بالعقل وضعف استضاءة ساير القوى الادراكية بنوره وهو بمنزلة بيت وضع المصباح
في خارجه فله الدرجة الادنى من الفهم والمرتبة الدنيا من الادراك لا يفهم معنى الكلام بعد تمامه بل يحتاج الى
تكرير فلذلك يقول اعد علي ثم هذه المراتب هي الامهات في مراتب الادراك ولها افرادها والاولى(?) كل درجة مراتب
متفاوتة في القوة والضعف يدل على ذلك ما رواه يحيى بن ابان عن شهاب قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول لو
علم الناس كيف خلق الله تعالى هذا الخلق لم يلم احد احداً فقلت واصلحك الله وكيف ذاك فقال ان الله تبارك و تعالى
خلق اجزاء بلغ بها تسعة واربعين جزءاً ثم جعل الاجزاء اعشاراً ثم قسمها بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي آخر
وفي آخر عشري جزء حتى بلغ به جزءاً تاماً وفي آخر جزءاً وعشر جزء وآخر جزءاً وعشري جزء وآخر جزءاً وثلاثة اعشار
جزء حتى بلغ به جزئين تامين ثم بحساب ذلك حتى بلغ بارفعهم تسعة واربعين جزءاً فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لم يقدر على
ان يكون مثل صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان يكون مثل
صاحب الثلاثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله عز وجل
خلق هذا الخلق على هذا لم يلم احد احداً ويحتمل ان يكون من عجنت نطفته بعقله معناه من خلقت نفسه قبل
التعلق بالبدن على وصف كمالي مناسب للعقل وارتباطها به ثم تعلقت بالبدن وقوله فذلك الذي ركب عقله فيه
بعد ما كبر معناه هو الذي اتصفت نفسه بذلك الوصف وحصل لها الارتباط بالعقل بعد استعمال الحواس و
حصول الضروريات التي هي مبادي النظريات والله اعلم بحقايق الامور عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصيام فلا تباهوا به
اي فلانا تفاخروا به من المباهاة وهي المفاخرة وفلانوا انسوا به من البهاء بالفتح والمد وهو الانس تقول بهأت بالرجل بهاء

انتفت به روح بقراءه فلا تباهوا بالمهم بعد الحياة حتى تنظروا كيف عقله فان وجد تم عقله كاملا باعتبار ظهور آثار العقل
عنه واشتمال احواله وافعاله على الحسنات العقلية والنقلية وجودة رأيه في الامور الدنيوية والاخروية وحسن نظره
في الفضائل العلمية والعملية ورعاية آداب المعاشرة مع بني نوعه فهو اهل للمباهاة والمفاخرة والموانسة اذ هو مظهر
للالطاف الالهية ومورد للكمالات النفسانية ومعدن للفضائل الروحانية ونور في نفسه ومنور لغيره وان وجد
عقله خلاف ذلك فعقله بعيد عن الاعتبار والافتخار وفيه دلالة على جواز مدح العلماء والثناء على العقلاء سرا وعلانية
كيف لا والآيات القرآنية والروايات النبوية متحوية بذكر كمالاته ونشر فضائلهم زادهم الله شرفا وتعظيما
رفعه عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا مفضل صدر الحديث يشير الى انه لطلب اعضاء قلبه واستعداده
لما سيتلوا عليه من فضائل العقل ورذائل ضده لا يفلح من لا يعقل لان الفوز بالسعادات الدنيوية والاخروية لا يتصور
بدون العقل الذي هو مبدأ لجميع الخيرات ومنشأ لجميع الكمالات وبدون استيلائه على القوة الغضبية والشهوية
ولا يعقل من لا يعلم اي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لان تحقق حقيقة العقل وقوتها
ومراتبها انما هو بالعلم فاذا انتفى انتفى ومن انتفى عنه العلم بقوى النفس ومحاسنها ومقابحها فلا يعقل يعني لا
يستولي عقله على قواه النفسانية ضرورة ان استيلاءه عليها على العلم بها فاللازم من المقدمتين ان انتفاء حقيقة الفلاح
والنجاة عند انتفاء حقيقة العلم او انتفاء الفلاح والنجاة من مفاسد القوى النفسانية عند انتفاء العلم بها والله اعلم
وسوف ينجب من يفهم رجل نجيب اي كريم بين النجابة وقد نجب ككرم نجابة اذا كان فاضلا ممتازا بالآداب النقلية
والعقلية ووجه ذلك ظاهر لان الفهم بنور فهمه يميز بين الحق والباطل وبين الصفات الحسنة القبيحة فهو مر الايام
يكتسب المحاسن ويجتنب من الرذائل ويصير عقله فاضلا غالبا على النفس وقواها وهواها حتى يصير نجيبا في الدنيا والآخرة
ويظفر من يحلم الظفر النجاح والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الاناة تقول منه حلم الرجل يحلم بضم اللام فيهما اذا تأنى ولم يستعجل وذلك
ابسط اظهار لان من تأنى في العقوبة ولم يستعجل فيها ولم يستخفه سوء الادب ولم يستفزه الغضب يظفر عن قريب بالمطالب
ويفوز بالمآرب لان ذلك سبب لكرم المعادن والاصدقاء وازدياد الناصر والاخلاء بخلاف المستعجل فانه يضيق عليه
امره والعلم جنة تقي من سهام مكائد الشيطان وسنان مخاطرات النفوس ووصولة قوى الشهوية والغضبية و
الدواعي النفسانية بل من جميع الآفات الدنيوية والعقوبات الاخروية والصدق عز المراد بالصدق استقامة
اللسان في القوة والخطاب وثباته على منهج العقل العدل والصواب في الصغير والكبير والقليل والكثير سواء كان الحكي
او على الله تعالى او على رسوله او على الائمة الطاهرين او على المؤمنين وهو سبب للعز والقوة والغلبة او المراد به الاعتقاد
الصادق يؤيده المقابل الجهل لانه الاعتقاد الكاذب والجهل ذل لان غاية العز هي التقرب بالله والارتواء من الطاف
النعم برياض قدسه والتمكن في قلوب العارفين وذلك لا يحصل الا بالعلم والعمل فاذا انتفى العلم وحصل الجهل بسيطا
بسيطا كان او مركبا ثبت الذل والبعد عن الحق وانما قابل الصدق بالجهل دون الكذب لئلا يتصور التنافي تأكيدا للمضمون
والتأسيس خير من التأكيد والفهم مجد المجد الكرم والشرف الواسع يعني ان الفهم من الصفات الكمالية الشريفة الموجبة لشرافة
الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر والجود نجح النجح والنجاح الظفر بالحوائج يعني ان الجود بالمال وبذل الرفق وصون العرض و
صرفه في مصارف الخير يوجب الظفر بالمطالب الاخروية لان الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ويوجب الفوز بالمآرب الدنيوية لانه
يجذب قلوب الناس الى التودد لصاحبه ويصرف هممهم الى الذب عنه وتحصيل مطالبه قال امير المؤمنين عليه السلام الجود حارس

الاعراض

الاعراض وحسن الخلق مجلبة للمودة هو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية والشهوية ومجلبة
آلة او مصدر ميمي والحمل هنا للمبالغة كما في السوابق يعني ان حسن الخلق مع الناس ومخالطتهم على الوجه الحسن الجميل والتودد
لهم والاحتمال عنهم والاشفاق عليهم والحلم والصبر وغير ذلك من محاسن الصفات الخلقية يجلب الى صاحبه محبتهم و
ودادهم وصداقتهم وغير ذلك من خير الدنيا والآخرة حتى ان العدو بذلك يصير صديقا شفيقا وقد رغب فيه
امير المؤمنين عليه السلام بقوله خالطوا الناس مخالطة ان متم معها بكوا عليكم وان عشتم حنوا اليكم والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس
في المغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استئذان من باب طلب يقول هجم عليه يعني يتعدى بعلى واللوابس على
غير قياس كالفوارس جمع فارس من اللبس بالضم مصدر لبست الثوب البسه او بالفتح مصدر لبست عليه الامر البسه
اي خلطه ومنه قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون وعليها الامر لبسة بالضم اي شبهة ليس بواضح والمقصود ان
العالم باحوال ابناء زمانه وعاداتهم الفاسدة ورسومهم الكاسدة من انكار الحقوق واتباع اهواء النفوس وترويج
الشرور واعلان قول الزور لا يهجم عليه اللوابس اي الذين يلبسون الحق والباطل والنور بالظلمة والامر الواضح بالمبهم
ولا يدخلون عليه بغتة وعلى سبيل الغلبة بالتدليسات والتلبيسات ولا يغلبون بالتخليط والقاء الشبهات لعلمه
بفساد اقوالهم وافعالهم وادراكه بالفراسة والتجربة سوء ضمائرهم وقبائح اعمالهم والمفطنة لا يدخل عليه الشبهات
وفيه تنبيه على ان الغالب في كل عصر هو انكار وترويج الكفران وافشاء الظلم ونشر الجور والطغيان كما يعرفه اصحاب
القلوب وارباب العرفان واذا تحقق ذلك مع طول مدة الاسلام واستقراره في القلوب فلا ينكر تحققه بعد فوت
النبي صلى الله عليه وآله ولا يستبعد وقوع ما وقع بعده من خروج اكثر الامة عن الدين ولما كان هنا مظنة ان يتوهم عدم هجوم
اللوابس على العالم باهل زمانه لسوء ظنه بهم وعدم استماعه لاقوالهم ولا اتباعه لآثارهم واطوارهم الا بعد
الاستظهار فيها والاخذ بالحزم لئلا ينخدع وسوء الظن لا يجوز قال دفعا لذلك والحزم مساءة الظن الحزم ضبط الرجل
جودة رأيه واحكام امره وضبطه له والاخذ بالثقة والحذر من فواته والمساءة مصدر ميمي ساءه يسوءه سوء نقيض
ومساءة نقيض سره والحمل للمبالغة والاضافة الى الفاعل على الظن يعني جودة الرأي واحكام الامر والاخذ بالثقة
على وجه لا يقع في الباطل والتهمة يقتضي سوء الظن بهم يعني تجويز السوء منهم والتثبت فيما يأتون به حتى يتبين
الحق من الباطل والصدق من الكذب والعالم من التهمة ولو وجب القبول منهم من غير جرح ولم يجز نسبة السوء اليهم
لوقع الهرج والمرج وبطل الدين ورجع كما كان قبل البعثة ولذلك قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقال
لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم وبالجملة الحزم يوجب ان يبني الحال اولا على جواز السوء منهم حتى يتبين له الحق و
يحصل الاذعان به وفيه تنبيه على انه لا ينبغي متابعة الغير في امر من الامور مع تجويز كون ذلك الامر خطأ بل
لا بد من كمال الاحتياط وانما قلنا على جواز السوء منهم لانه الذي يقتضيه الحزم والاحتياط فلا ينافي ما ورد
من النهي عن مساءة الظن بالخلق لان ما ذكرنا من باب التجويز العقلي المناسب للحزم وما ورد النهي عنه من باب الاعتقاد
الفاسد والقول بالشيء والعلم بيان لهما ويا للاضافة للبيان او بتقدير اللام ولعل المقصود ان بين المرء العاقل هي ارشاده
وهدايته الموصلة اليها وتخليصه من ظلمات الاوهام وتنبيهه من زلال الاقدام وتسديده في مواضع اغاليط الاوهام
وتعليمه كيفية السلوك في طرق المطالب وتقويته للوصول الى دقائق الحكمة في اعلى المراتب والجاهل شقي بينهما اي بين
الحكمة ونعمة العالم يعني لا ينتفع بسعي العالم وارشاده وهدايته وتعليمه وتفهيمه وتسديده كل ذلك لشقاوته الذاتية

وبين المرء والحكمة
نعمة العالم

ودنائة الطبيعية وظلمة النفسية وكدورتها الذهنية واحتمال عود ضمير التثنية الى الجاهل والحكمة يعني كما ان بين العاقل
والحكمة عالم رباني يهديها اليها كذلك بين الجاهل والحكمة شقي يضل عنها بسببه وفيه دلالة على ان العقول البشرية
وان كانت قابلة لادراك الحكمة والعلوم فهي تحتاج الى توسط استاد هو العقل العالم وارشاده لانها مع هذا الوسط
نورا على نور فتدرك الحقايق كما هي وتأمن من الغلط ثم ان هذا العالم يحتاج الى عالم رباني الى ان ينتهي الى عالم بالذات
لا يحتاج في علمه الى غيره اصلا وهو الله تعالى شانه ونظير ذلك ان نور البصر في ادراكه يحتاج الى توسط نور الشمس
او نور المصباح او غيرهما فانه يصير نورا على نور ويدرك المبصرات على ما ينبغي والروايات الدالة على اعتبار ذلك
كثيرة جدا منها من اعجب برايه ضل ومن استغنى بعقله زل وعلى ان الجاهل الفاقد للبصيرة لا ينفعه توسط العالم
وارشاده او على ان له قرينا شقيا يضله عن طريق الحكمة ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
ولشرح هذه العبارة اقوال اخر نحن نشير الى بعضها اجمالا لتحصل لك الاحاطة بجهات الكلام فنقول قال بعض
الافاضل المقصود منها ان المرء من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم وبنعيم الحلم فانه لا
يزال في نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فانه معرفة الحضرة الالهية لروضة فيها عين جارية وانهار
قطوفها دانية والجاهل بين مبداء امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنكا وضيق صدر
وظلمة قلب الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الاخرة عذاب شديد وقال بعضهم المراد ان ما انعم الله به على
العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء يوصله الى الحكمة فان المرء اذا عرف حال العالم اتبعه واخذ
منه فيحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه وكذا اذا عرف حال الجاهل وانه غير عالم فهو صاد اي
على ترك متابعته والاخذ منه ويسعى في طلب العالم فيطلع عليه فياخذ منه فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث يبعثه
لوصول المرء الى الحكمة فهو شقي بحرمه وموصل بمعرفة حاله المرء الى سعادة الحكمة والله ولي من عرفه يعني محبه وناصره و
المتكفل لامره في الدنيا بهدايته الى الطاعات والخيرات وتثبيت ذهنه على الفضايل والكمالات وفي الاخرة بتشريفه
بمنازل القرب في اعلى درجات الجنان والاقبال عليه بالاكرام والافضال والاحسان وعدو من تكلفه اي تكلف
العرفان وتصنع به وهو غير عارف به وهو احق العداوة من الجاهل الخامل ومن ثم قيل النفاق اسوء من الكفر والمراد
بعداوته له ابعاده من الرحمة وترك الافضال عليه وكوله الى نفسه حتى توردها مورد الهلاك والخذلان والعاقل
غفور اي مصلح لامره من غفر لهم غفرا اي اصلح مما ينبغي ان يصلح او ساتر لذنوب اخوانه وعيوبهم و
متجاوز عن خطاياهم واسائتهم من الغفر بمعنى التغطية وذلك لعلمه بما في الغفران من الاجر الجميل والثواب الجزيل و
لانه قريب من الله تعالى ومتخلق باخلاقه ومن اخلاقه الكريمة غفران الذنوب وستر العيوب والتجاوز عن الناس
وان قصد ضد المواخذة والكشف في بعض الاحيان لمصلحة لا يبعد عنه هذا الاسم كما في الواجب تعالى والجاهل
ختور اي خبيث النفس كثير الغدر واشد غدرا بالناس لانه فاقد للبصائر الذهنية وعادم للفضايل العقلية و
حامل للرذايل الشيطانية فيظن ان الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس
خير له في تحصيل منافعه ومطالبه وبئس مقاصده ومأربه وانما اتي بصيغة المبالغة للاشعار بان الفعل مع وجود
دواعيه وعدم موانعه يصدر عنه على وجه الكمال وان شئت ان تكرم فلن تكرم على البناء للمفعول اي ان شئت ان تكون
كريما شريفا حسيبا رفيعا عند الخالق والخلايق فلن للناس في الكلام والسلم واخفض لهم جناحك عند اللقاء وان من لان جناحه

اعوانه

واعوانه وانصاره ومن كرم اصله كان مكرما شريفا وان شئت ان تهان فاخشن تهان على البناء للمفعول من الاهانة وهي
الاستخفاف والاستحقار واخشن بضم الشين من الخشونة وهي ضد اللين وقد خشن الرجل بالضم فهو خشن يعني ان شئت
استخفافك واستحقارك وانحطاط منزلتك فتصرف الخشونة عند ملاقاة الناس ومحاوراتهم ومقاولاتهم فان الخشونة
جالبة لهذه الامور ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده بين ان السبب الاصلي لحسن الخلق ولين القلب
ورحمته ولطافته والسبب الاصلي لسوء الخلق وغلظة القلب وقساوته بان من كرم اصله ولطف عنصره الذي يحل اليه
البدن وشرفت طينته التي منها خلق شرف قلبه يعني نفسه الناطقة لان الشريف انما يتعلق بالشريف ومن شرف قلبه شرفت
صفاته من اللينة والرافة وحسن الخلق وغيرها لان فعل الشريف وصفاته لا يكون الا شريفا ومن خشن عنصره وخبثت
طينته غلظ كبده وخبث قلبه لان الخبيث انما يتعلق بالخبيث ومن خبث قلبه قبحت صفاته من الخشونة والغلظة
وسوء الخلق وغيرها واورد لفظ الكبد بدل القلب للتنبيه على عدم استحقاقه لهذا الاسم وبالجملة الاخلاق والصفات
مترتبة على اجتماع النفوس والابدان فاشرف الاخلاق يتعلق باشرف النفوس يتعلق باشرف الابدان والطفها واخس
الاخلاق يتعلق باخس النفوس واخس النفوس يتعلق باخس الابدان واكثفها فالتفاوت انما نشا من كرم الاصل
وخسته كما ذلك ظاهر الا ان الصفات للاصل فانه دقيق جدا ومعرفة ذلك يتوقف على التامل الدقيق في الروايات
المذكورة في كتاب الكفر والايمان وقيل المراد بالكرم الاصل كون النفس فاضلة شريفة ذات ارتباط شديد وتايد بالله
ومن كان كذلك لان قلبه الذي هو مبداء الاثار العاقلية لان قلبه الذي هو مبداء الاثار العقلانية
لان النفس اولا يتعلق بالروح الحاصل فيه لان عناصره باستمداد من الروح الذي انبعث من القلب حسن عنصره
غلظ كبده ومن لم يكن كريم الاصل وهو من خشن عنصره وخبث طينته غلظ منه ما هو المناط في قوام البدن
ولحومه وهو الكبد فيستولي القوى البدنية فيه على القوى العقلانية ومن فرط تورط يعني فرط في الامر فرطا
اي قصر فيه وضيعه حتى فات وكذلك التفريط وفرط ايضا فهو فارط اذا سبق وتقدم وجاوز الحد وتورط في الورطة
اي وقع في الهلكة ولعل المراد من فرط في الحق وقصر فيه وقع في الهلكة لان اصل النقص في الحق ورطة وهلكة
او لانه مستلزم لوقوعه في ضد الحق اعني الباطل او المراد من سبق الى دواعي النفوس وجاوز الحد في متابعة
القوى النفسانية وقد وقع في الهلكة ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم تثبت ماض من التثبت
او مضارع من الثبات والوغول الدخول واوغل في الشيء وتوغل اذا اسرع فيه ولعل يعني من خاف سوء العاقبة
ولومها تثبت عن الدخول فيما لا يعلمه ومن الاسراع في التكلم فيه والاعتقاد به ومن جملته العلا اقل السكوت
في الشبهات فان مفاسد النطق بها كثيرة جدا وفي الحديث لمن تورط في الامور غير ناظر للعواقب فقد تعرض
لمفظعات النوايب ومن هجم على امر بغير علم فقد جدع بالجيم والدال المهملة قطع الانف وقطع اليد وقطع الشفة
تقول منه جدعته فهو اجدع وجدع انف النفس المجردة اما كناية عن ازالة سعادتها الابدية بالجهل او
كناية عن تحقيرها واذلالها يعني من دخل في امر بغير علم بذلك الامر فقد استحقر نفسه واستصغرها ووسمها بسمة
الحقارة والرذالة والهلكة عن الخالق والخلق جميعا ومثله مثل الفراش تتساقط من جهلها في نار المصباح توهم
انها كوة يستضيء منها النور فيقصد ان الخروج منها فيحترق ثم بين قدر فضل العلم وشرفه بقياس مفصول النتائج

بقوله ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم اي من لم يعلم الحسن والقبيح لم يفهمهما ولم يميز بينهما ومن لم يميز بينهما لم يسلم
من ارتكاب القبيح والتعرض له ومن لم يسلم لم يكرم معلوم من كرم اي من لم يسلم عن القبيح لم يكن شريفا نجيبا فاضلا او
مجهولا عن الكرم اي لم يكن معززا مكرما سعيدا وداخلا من كرام الناس بل مخذولا مهانا ومن لم يكرم يهضم في اكثر النسخ
يهضم من الثلاثي المجرد وفي بعضها يتهضم من باب التفعل وفي القاموس هضمه ظلمه وغصبه كاهتضمه
وتهضمه وفي الصحاح هضمت الشيء كسرته يقال هضمه حقه ورجل هضيم ومهتضم اي مظلوم ثم الفعل الاول
ان كان مبنيا للفاعل كان الثاني ايضا كذلك على الظاهر في النسختين جميعا لان الموصول هو الذي يكسر نفسه
ويذلها ويظلمها بسبب عدم اكتساب كرامتها وشرافتها وان كان مبنيا للمفعول كان الثاني ايضا كذلك لان
عزه والتذلل له نحو غيرهم ومن يهضم كان الوم اي اكثر استحقاقا للوم ممن تقدم ومن كان كذلك اي الوم كان احرى اي
ان يندم على ما سلف الى الملومية من التوغل فيما يعلم او من الهجوم على غير علم او من جميع ما تقدم واعلم ان هذه
المقدمات اذا اعتبر انتاجها انتج فمن لم يعلم كان اي احرى ان يندم اما المقدمة الاولى فلان الفهم وهو ملكة الانتقال
كما عرفت مرارا مستلزم للعلم ومتوقف عليه وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم واما الثانية فلان السلامة
عن الرذائل النفسانية متوقفة على الفهم والتمييز بينها وبين فضائلها فتنتفي بانتفائهما واما الثالثة فلان كرامة
النفس وشرافتها وعلو منزلتها فرع لسلامتها عن الرذائل والقبائح وانتفاء الاصل مستلزم لانتفاء الفرع واما
الرابعة فلان عدم اكرام احد وتعظيمه سبب لهضمه وكسره واحتقاره واذلاله واما الخامسة فلان هضم احد
واذلاله مستلزم لرذالته ولومه وعذله واللوم بمعنى اسم المفعول وسبب الزيادة ظاهر اذ الاذلال لا يساوي
شيئا من الاضرار واما السادسة فلان لوم احد يجعله الله وعذله برذالته على وجه المبالغة من اقوى الاسباب
لندامته على سوء احواله وقبح اوضاعه وافعاله محمد بن يحيى رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام من استحكمت لي فيه
خصلة من خصال الخير وفضائل النفس واخلاقها مثل العفة والسخاوة والحلم وغيرها مما عرفته انفا
وستعرفه فيما بعد ومما هو مذكور في كتاب الاخلاق وقوله لي على تضمين معنى الثبوت او الظهور اي
ثابتا لي ذلك او على ان معناه لاجلي يعني لاجل اعانتي في انجائي من العقوبات وهذا نظير ما قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله
اضمن لي الجنة فقال اعني بكثرة السجود احتملته عليها واغتفرت فقد ما سواها اي اعنته على تلك الخصلة وضربت
باحتماله وقبلتها منه ورفعت بها قدره في الاخرة وتجاوزت عن فقد ما سواها وتيسر ولم اخذه به ولا اغتفر فقد
عقل ولا دين ليس المراد بالعقل هنا العقل الهيولاني الذي به يفارق الانسان سائر الحيوانات لانه موجود في
الجميع ولو فقد في البعض ففقده ليس باختياره بل المراد به العقل الذي له ملكة ادراك المعارف الالهية وهو الذي
عقلا بالفعل والمراد بالدين معرفة الشرايع الصادرة بواسطة الرسول واطاعته في الامر والنهي وغيرهما يعني لا
اغتفر فقد عقل فقط ولا اتجاوز عن التقصير فيه وان كان له دين ولا فقد دين فقط وان كان له عقل سواء
سواء كان الفاقد لهما موصوفا بجميع خصال الخير او لا لان مفارقة الدين مفارقة الامن لان الامن من العذاب
والوقوع في الباطل انما يحصل باتباع الرسول واطاعته لان قوله قول الله وامره امر الله وقد بعثهم على الناس
ليجذبهم عما يميلون اليه من اتباع الشهوات الباطلة وافناء اللذات الزائلة بتذكيرهم لما اعطاهم الله من نعمه

الجنة

الجنة ومنته العظيمة وترغيبهم فيما اعدهم لاوليائهم وتحريصهم على ما قرره لاصفيائه واشارتهم الى الدرجات
الرفيعة وارشادهم الى المقامات العلية بالمقدمات اللامعة والبراهين الساطعة فمن تبعه امن من الكفر والعذاب
وخلص من البطالة والعقاب ومن فارقه ولم يتمسك بدينه ولم يعمل بقوانينه واتبع رايه الفاسد المستند الى
النفس الامارة او جاهلا يتكلم في الدين بغير بصيرة ولا يقين فقد فارق الامن وتصدى للمطالب والفوائد واوقع
نفسه مورد الضلالة والمخافة لعدم علمه باصابته ودانه وراى ذلك الجاهل المتبوع فلا يامن من الكفر و
الخروج من الدين في هذه النشاة ولا من العقاب في النشاة الاخرة ولا يتهنأ بحيوة مع مخافة في المصادر
كوارثه شدة وفي الصحاح والنهاية هنأ الطعام يهنئ ويهنأ وهنأت الطعام اي تهنأت به فالفعل على الاول
مبني للفاعل وحياة فاعله والباء زائدة وكذا على الثاني وفاعله ضمير لفاقد الدين والباء للتعدية ولعل المراد
بالحيوة الحيوة الدنيوية وتكدرها بالمخافة الناشية من مفارقة الدين ومن العقل والعلم في الجملة ظاهر
وكيف يكون فاقد الدين وهو عالم الدين امنا سعيدا او متى يكون الدين عيشه وحيوته طيبا رغيدا مع علمه
بان له في كل قدم خطرا عظيما وفي الاخرة عذابا اليما واما الجاهل الفاقد له فانه وان كان ايضا كذلك الا
لكن لجهله لا يتاثر بالخوف التابع للعلم ومثلهما مثل رجلين مسافرين في مفازة مخوفة عميقة الى شقة بعيدة
وترك طريق الامن الموصل اليها وسلكا طريقا اخر فيه انحاء من الفساد والضرر وانواع من الخوف والخطر و
يعلم احدهما احوال هذا الطريق دون الاخر فان العالم بها حيوته مكدرة وعيشه منغص وبها يضطرم عليه
والهلاك اي ترك الزاد والطعام واعتزاله عن فراش الاستراحة والمنام واما الجاهل بها فانه فارغ من هذا
الخوف والاضطراب وان كان مشاركا له في الهلاك عند نزول العذاب او المراد بالحيوة الحيوة المعنوية القلبية
وهي العلم الاجمالي بالله تعالى وبكتابه ورسوله وحقيقة شرايعه ودينه الا انه رجع في تفصيلها الى رايه او الى
جاهل تشبع بالعلم التفصيلي ولم ياخذه من الرسول او ممن يقوم مقامه كما هو شان محا الفتنا ولا ريب في ان
حيوته وهذه مكدرة ناقصة لا ينتفع مع مخافة ان يخرج في اصول القواعد الشرعية او فروعها عن منهج الدين
او مع مخافة ان يزول عنه هذه الحيوة بتسويلات الشياطين وفقد العقل فقد الحيوة لان الحيوة التي يجب
صرف العمر في حفظها وتكميلها وردت الشرايع والكتب الالهية بالامر بتحصيلها هي استكمال النفس بالحيوة و
المعارف والعلوم النافعة في الاخرة فمن تحلى نفسه بها وصار عقله عاقلا بالفعل فهو حي حقيقة في الدنيا
والاخرة ومن تخلى نفسه عن هذه المعارف والكمالات وغطى عقله باغطية الرذائل والجهالات فهو معدود
بلسان الشرع من الجمادات والاموات اي لا يقدر ولا يشبه الا بالاموات لعدم اطلاعه على وجوه مفاسده ومصالحه
وعدم اهتدائه لدفع مضاره وجلب منافعه كالاموات بل هو ادنى حالا واقبح مالا لاضطجاعه بين الشهوات
علي بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربي لم اعرف حاله عن الحسن بن موسى شريف معظم من وجوه
اصحابنا كثير العلم والحديث عن موسى بن عبد الله عن ميمون مجهول لم اعرف حاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال امير المؤمنين عليه السلام اعجاب المرء بنفسه اي استعظامه اياها لاتصافها بفضيلة دنيوية مثل المال والجاه و
كثرة الاولاد والانصار او بفضيلة اخروية مثل العلم والعمل وسائر الكمالات واستكثاره لتلك الفضيلة و
الابتهاج بها والركون اليها والرضا بها حتى يظن انه قد فاق العابدين وجاوز عن حد التقصير عن العبادة

ويعتقد انه لا يعتدّ به ويعتقد انه لا يعبأ به ابدا الاجلاء دليل على ضعف عقله وقلة علمه وقصور معرفته بالصانع
وصفاته التامة الكاملة اذ لو كان له عقل كامل تام وعلم له حق شأنه من القوة والقدرة والغلبة والعظمة و
الجلال لعلم ان كل شيء سواه مقهور تحت قدرته مغلوب عند عزته ذليل في ساحة عظمته وان لا مانع لسلطانه
ولا نهاية لعرفانه ولا دافع لامضاء امره وبرهانه وان السموات والارض وما فيهما وما بينهما مما يرى ومما لا
يرى من الروحانيين والملائكة المقربين والانبياء المرسلين خاشعون خاضعون منقادون لحكمه معترفون
بالعجز والتقصير فاذا عرف هذه الامور وتفكر فيها تفكرا صحيحا خالصا عن الشبهات وتأمل فيها تأملا سليما عن
الآفات وجد نفسه وان كان لها جميع الكمالات مذعنة بالعجز والانكسار معترفة بالذل والافتقار مربوطة
بربقة العبودية والخذلان موصوفة بصفة المسكنة والنقصان بعيدة عن الاعجاب قريبة عن الخوف
والاضطراب ويجيء تحقيق العجب ولوازمه ومفاسده وعلاجه في بابه ان شاء الله تعالى ابو عبد الله
العاصمي هو احمد بن محمد بن عاصم ثقة عن علي بن الحسن يعني ابن فضال عن علي بن اسباط فطحي ثقة رجع الى الحق
عند النجاشي ولم يرجع عند الكشي وقال العلامة انا اعتمد على روايته عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال يعني الحسن الجهم ذكر عنده اصحابنا وذكر العقل ذكر في الموضعين على البناء للمفعول واصحابنا والعقل في
موقع الفاعل يعني ذكر عند ابي الحسن الرضا عليه السلام اصحابنا الامامية واحوالهم وذكر عنده العقل وتفاوت مراتبه
قال فقال لا يعبأ باهل الدين ممن لا عقل له بدل لقوله باهل الدين وفي بعض النسخ ممن لا عقل له ولا يعبأ على
للمفعول والظرف قائم مقام الفاعل والعبأ بفتح العين وسكون الباء المبالاة تقول ما عبأت بفلان عبأ اي
ما باليت به والمراد بالعقل العقل بالفعل او العقل المستفاد او ملكة الانتقال الى العلوم والادراكات الحقة
او نفس تلك العلوم وسميت تلك العلوم بالعقل لان العقل مأخوذ من عقال الدابة والعلوم تمنع صاحبها
من الهلاك كالعقال للدابة يعني لا يبالي باهل الدين بحسب الظاهر ممن لا عقل له ولا يلتفت اليه ولا يعده شيئا
مكرما ولا يثاب ثوابا جزيلا ولا يعطى اجرا جميلا وانما قلنا بحسب الظاهر لان اهل الدين بحسب الحقيقة
من كان له شأن التمييز بين الحق والباطل واستضاء ذهنه بانوار العارف واستضاء ذهنه بانوار المعارف
الالهية واستنار قلبه بشموس الحقائق الربانية فصار بحيث لا يحجبه ظلمة الحجبات البدنية والمعاني
الوهمية والحبالة عن معارضة اسرار عالم الغيب وانوار عالم الشهادة واما الذي ليس له تلك الفضائل
وان كان من اهل الدين فهو مستغرق بعد في بحر الرذائل يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات
بعضها فوق بعض اعني موج الشهوات الداعية الى الصفات البهيمية وموج الغفلات الداعية الى الصفات
السبعية كالغضب والعداوة والحقد والحسد والمباهات والمفاخرة وامثالها وسحاب العقائد الفاسدة
التي صارت حجاب الشهود البصائر عن ادراك نور الحق ومن كانت هذه صفاته كثرت على جوارحه وقلبه فلا لا
فلا اعتناء بعقائده وعاداته ولا مبالاة في اعماله من صومه وصلوته وسائر عباداته قلت جعلت فداك
ان ممن يصف هذا الامر اي امر الامامة ويقول بها او ينتسب اليها وفي قوله يصف دون ان يقول ينتحلها ايماء
الى ان ذلك بمجرد القول عن العقد اليقيني والاذعان القلبي الحاصل بالبرهان القطعي قوما لا بأس بهم عندنا لعلهم
الامامية في افعالهم واعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهبنا وليست لهم تلك العقول التي هي مشكوة الهداية في ظلمات

الطبايع البشرية ومصباح الدراية في شبهات الاوهام الطبيعية فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله بالانقياد
الى المعارج العلية والاهتداء الى المعارف الربوبية والقيام بالسياسة المدنية والرياسة العقلية و
الشرعية وانما هم جماعة يجري عليهم احكام صاحب السياسة ومالك زمام الرياسة بانحاء التعذيب وانواع التأديب
صلاحهم وصلاح بني نوعهم ويحصل لهم بذلك صلوح الدنيا ونجاة الآخرة وبما ذكرنا لا يرد ان قول السائل لا بأس
بهم عندنا دال على ان لهم العقل الذي هو مناط التكليف والخطاب بالاحكام وقوله عليه السلام ممن خاطب الله
دل على ان ليس لهم هذا العقل فبين السؤال والجواب منافاة في الجملة وجه عدم الورود ان للعقل مراتب شتى
وادنى مراتبه ما هو مناط التكليف بظواهر الاعمال والافعال الشرعية التي يحصل به صلاح العقل في الدنيا و
نجاتهم في الآخرة واعلاها ما هو مناط الفوز باعلى المقامات الممكنة للقوة البشرية والمتصف به هو خاص
الخاص والمتوسطات والمتوسطات والثابت لهم هو ادنى المراتب والمنفي عنهم ما سواها ويرشد اليه
قول السائل وليست لهم تلك العقول فان تلك للاشارة وفيها دلالة على ان العقل المسلوب عنهم هو الواقع
في الدرجات العالية والغرض من السؤال هو استعلام حالهم ايعبأ بهم ام لا فاشار عليه السلام بقوله ليس
هؤلاء ممن خاطب الله الى انه لا يعبأ بهم لانه اقام السبب موقع المسبب ان الله خلق العقل وهو
محض ضوء صرف ما شابه اجلاس الاوهام ولجنان الظلام وهذا تعليل للسابق وبيان له ولذا ترك العاطف
فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت شيئا احسن او احب الي منك الترديد من الراوي
لعدم ضبط اللفظ المسموع بخصوصه بك آخذ اي بسببك اعاقب بالبعد عن مقام القرب والاحسان
بالحبس في سجون الطبايع والقيان وهذه المرتبة سماها مرتبة المسخ بعض اهل العرفان او بسببك اقبل الاعمال
الموجبة للقرب وبك اعطي اجرا جميلا او ثوابا جزيلا ومقاما محمودا فيه انواع من الافضال والاكرام و
من الاحسان والانعام ولدينا مزيد وفي حذف مفعول الفعلين دلالة على التعميم ولا يبعد تنزيلهما منزلة
اللازم وجعلهما كنايتين عنهما لحال كونهما متعلقين بمفعول معلوم بقرينة المقام وقد شرح هذا الكلام
مستوفى مرارا ومحصل القول فيه ان الاخذ والاعطاء بسبب العقل فان زاد او ان نقص نقص حتى يبلغ
الى عقول اقوام لا يبالي عليهم ولا يعتد عليهم وهم المنزلة بالبهايم والله اعلم علي بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بين الايمان والكفر لعل المراد بالايمان هنا الايمان
الكامل وبالكفر الكفر المحض وهو الذي يوجب غاية البعد عنه تعالى وسلب استحقاق رحمته بالكلية الا
قلة العقل يعني قليل العقل متوسط بين المؤمن والكافر ليس مؤمنا حقيقيا ولا كافرا محضا لما فيه شيء من نور الحق
في الجملة قيل وكيف ذاك اي توسطه قلة العقل بين الايمان والكفر يا ابن رسول الله لعل منشأ السؤال
استبعاد الواسطة نظرا الى ظاهر قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن وذلك الاستبعاد مدفوع
اذ لا نسلم ان في الآية الكريمة دلالة على الحصر لجواز ان يكون ذكر الواسطة مسكوتا عنه ولو سلم فلعل المراد
بالايمان والكفر في الآية اصلهما ولا واسطة بينهما الا كاملهما وثبوت الواسطة بين كاملهما ظاهر قال ان العبد ليرفع
به العبد العارف بالله في الجملة بقرينة قوله فلو اخلص نيته لله لرفع رغبته اي حاجته ومراده وما يرغب فيه
من امور الدنيا الى مخلوق فلظنه بقصور عقله ان المخلوق يرفع حاجته ويحصل بغيته فيتذلل له ويتخشع

ولو اخلص نيته لله ورفع رغبته وحاجته بالقصد الخالص عن شوائب الاوهام اليه تعالى لاتاه الذي يريد اتاه
من اتى ياتى بمعنى جاء او من اتى يوتى بمعنى اعطاه والموصول على الاول فاعل وعلى الثاني مفعوله في اسرع من ذلك
اي من اتيانه عند ذلك المخلوق او من وقت الرفع الى المخلوق او من من ذلك الوقت الذي يتوقف حصول الحاجة
عند المخلوق وذلك لشمول قدرته تعالى على جميع المقدورات واحاطته على جميع الممكنات فيحقق ما اراد بمحض
الارادة من غير حاجة الى آلة واستظار رؤيته فهذا العبد ليس مؤمنا حقيقيا لقصور يقينه بالله تعالى ولا
كافرا محضا لعلمه بالصانع فقد افهم عليه السلام ثبوت الواسطة بمثال جزئي وازال وهم السائل كما هو شان
المعلم الشفيق ومما يدل على ثبوت الواسطة ما روي عن موسى بن جعفر عليه السلام قال ان عليا باب من ابواب الهدى
فمن دخل من باب علي كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في طبقة الذين فيهم المشية
ويحتمل ان يكون معنى الحديث ان التسبب للخروج من الايمان الفطري الى الكفر ليس الا قلة العقل وما ذكر اولا
اوفق واقرب عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمر الحلبي ثقة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج
غور العقل غور كل شيء عمقه وبعده وغايته وخفاه هذا الكلام يمكن ان يكون اشارة الى تفاوت مراتب العقل
والعلم في باب معرفة الصانع وازدياد كل واحد منهما بسبب الآخر للعقل في السير من العالم السفلي الى
العالم الذي هو عالم القدوس وعالم الذات التوحيد منازل غير محصورة ولهم في كل منزل نور معين وكمال معلوم
وبصيرة مخصوصة تستعد بها لقبول علم فوق ما يكون له في هذا المنزل واستخراجه الى الفعل فاذا استخرج
فقد انتقل من هذا المنزل الى منزل فوقه وهذا العلم يوجب زيادة نوره وكماله وبصيرته على ما كان له في هذا المنزل
السابق فيستخرج هذا العلم من النقص الى الكمال وهكذا يتدرجان في الكمال ويتبدلان في التسبب الى ما شاء
الله فقد تبين ان بكل واحد منهما يستخرج غور الآخر ونهاية كماله ويمكن اشارة الى مراتب العقل والحكمة
النظرية فان بالعقل الهيولاني يستخرج العلوم الاولية باستعمال الآلات اعني الحواس الظاهرة والباطنة
وبهذه العلوم يستخرج العقل من الهيولانية الى الملكة وهكذا الى العقل الذي يحصل له ملكة الاستحضار متى
شاء من غير تجشم كسب جديد بل الى ما فوق ذلك مما تعلق بها المشية الالهية وبالجملة العقل بنوره وبصيرته
يستخرج المعارف الالهية والحكمة الربانية وتلك الحكمة بعد حصولها توجب كمال العقل وزيادة بصيرته فكل
واحد منهما يوجب خروج الآخر من حد النقص الى حد الكمال على وجه لا يكون دورا وكما ان للعقل قوة نظرية بها
يتاثر من المبداء الاعلى ويستنبط منه العلوم وكمالها باكتساب تلك العلوم وقد اشار اليها بعبارة وجيزة فكذلك
له قوة عملية بها تؤثر فيما تحته وكمالها باكتساب الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وقد اشار اليها بقوله
وبحسن السياسة في البدن والمنزل والمدينة يكون الادب الصالح اي العمل المندرج تحت القواعد النبوية
والخلق الموافق للقوانين الشرعية وذلك لان العقل سلطان في عالم الكون فيجب عليه ان ينظر اولا في احوال البدن
ومشاعل قواه وحواسه وجوارحه بالامر والنهي وتهذيب الظاهر والباطن باستعمال الشرايع النبوية والنواميس
الالهية وتهذيب الباطن عن الشواغل الدنية والملكات الردية وتحليها بالملكات والاخلاق المرضية والى هذه
المرتبة اشار جل شانه بقوله يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فانه تعالى امر رسوله صلى الله

عن يحيى بن عمران م

بهذه الخصال المرضية والاجتناب عن الرجز الشامل لجميع الملكات الردية وان ينظر ثانيا في احوال الجماعة معه في البيت
والمنزل من الخدم والحشم ويامرهم بمثل ذلك وبما فيه من الصلاح في الدارين من التآلف والتوافق والتعاون الى غير ذلك
مما يوجب تكميل نظامهم والى هذه المرتبة اشار جل وعز وانذر عشيرتك الاقربين واليها والى الاولى يشير بقوله قوا انفسكم و
اهليكم نارا وقودها الناس والحجارة وان ينظر ثالثا الى احوال الجماعة المشاركة في المدينة والمندرجة في سلك
رعيته ويامر بمثل ما امر والى هذه المرتبة اشار عظم سلطانه بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا
فاذا فعل ذلك وحملهم على تلك الاعمال والاخلاق باسلوب احسن السياسة والتدبير حصل لهم الآداب الصالحة
وصاروا حزب الله سائرين الى الله ناظرين الى جماله وكماله نازلين في منازل عزه وجلاله الا ان حزب الله هم
المفلحون وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير لما اشار الى ان اثر العقل هو الوصول الى غور الحكمة والبلوغ الى
نهاية كمالها وان اثر الحكمة هو الوصول الى غور العقل والبلوغ الى غايته وان اثر حسن السياسة هو التخلق بالآداب الحميدة
الصالحة والتحلي بالاخلاق الفاضلة ومن البين ان الغرض الاصلي من هذه الآثار هو الوصول الى قرب الحق
والنزول في ساحة عزه وهناك تتحد الغايات وتتقارب المسافات اشار هنا الى ان مبداء تلك الآثار و
منشاء هذه الاطوار هو تفكر قلب البصير الفهيم الذكي والتفكر هو حركة الذهن في مقامات المطلوب والانتقال
عنها اليه والقلب في عرف العارفين هو النفس الانسانية واستعار الحيوة للتفكر ايضاحا للمطلوب وتنزيلا للمعقول
بمنزلة المحسوس وتنبيها على ان الحيوان كما يتحرك بحيوة الابدان في عالم المحسوسات الى تحصيل مقاصده كذلك
القلب بالتفكر يتحرك في عالم المعقولات والمسموعات لينتقل منها الى عالم النظريات وعالم التوحيد ليحصل له المطالب
النظرية ومعرفة الصانع وصفاته واحوال المبداء والمعاد وعلى ان وجود الحيوان وبقاءه وكماله كما يكون
بحيوة الابدان كذلك وجود القلب وبقاؤه وكماله في الدارين وسعادته في النشأتين يكون بالتفكر وانما اضاف القلب
الى البصير ولم يقل حيوة القلب لان حيوة القلب حقيقة عند العامة بحيوة الجسد المعروفة وقد يراد بها
معنى آخر مجازي وهو حيوته بالعلم والحكمة سواء كانت مع حيوة الجسد او لا فيكون ذكر البصير كالقرينة المعينة
لارادته تلك الحيوة بمعنى المجازي ودلالة نهايتها الى التفكر على ذلك لا ينافيه ويحتمل ان يراد بالبصير البصير
بذلك التفكر او البصير بنور العلم والفهم الذكي وفيه على الاخيرين تنبيه على ان التفكر مع وجود شيء من العلم
او مع وجود الفهم والذكاء هو النافع في الوصول الى غاية الحكمة ونهايتها وتحصيل المطالب العالية و
المقصود ان التفكر نور الهي وروح رباني لقلب البصير الفهيم الذكي به يبصر قلبه حياة عالما عارفا يلبس حلل
الحيوة ويستيقظ من النوم الغفلات وسهو الغفلات ويتخلص من سكرة الموت باسقام الجهالات ويهتدي
الى وجوه المصالح الدنيوية والاخروية وما يليق به من الكمالات العقلية والنقلية والمطالب العالية
وينظر بعين اليقين الى منازل التوحيد والمعارف الالهية وينتقل اليها من المبادي الموصلة اليها فمثلا
في ظلام بيداء الطبيعة البشرية اليها سريعا ويمشي لياليها في فضاء العائق البدنية اليها حثيثا او نور التفكر
بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله يستضيء به حوله مع جزم واحتياط وحسن تخلص ونجاة من الوقوع
في الباطل في مواضع تزل فيها اقدام الافكار وتتوهم قطاع الطريق كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور يعني ان الذي
قلبه حي بروح التفكر والعلم يمشي في مبادي المطالب التي هي صراط الحق ومنازل العرفان في حساب الطبيعة وظلماتها

الليالي بنور المشاعل وضوء المصابيح وهذه استعارة على وجه التمثيل لتوضيح المقصود بتنزيل المعقول منزلة المحسوس
متضمن لتشبيه الحركات الفكرية في مبادي المطلوب عند الجهل به بمشي الماشي في الظلمات بالنور بحسن التخاص
الظرف اما متعلق بمشي او بالتفكر او بكليهما او حال عن الماشي او عن المتفكر او عنهما اي حال كون ذلك الماشي
او المتفكر متلبسا بحسن التخلص والنجاة من مواضع الخوف وموارد الباطل باستعمال التدبيرات اللايقة
التفحصية الرايقة ويحتمل ان يكون الظرف صفة لمفعول مطلق محذوف اي مشيا او تفكرا مقرونا بحسن التخلص
وقلة التربص يعني قلة التوقف في الانتقال من المقدمات الى المطالب كما هو شان الذكي الفهم وفي سبيل الجا
في حال الجواز لان التوقف والاستبطاء في وسط الصراط مع توهم الخوف بهجوم الاوباش واللئام وزوال النور
بصرصر الرياح واستيلاء الظلام بعيد عن الحزم والاحتياط نعم ما قيل من سلك سبيل الاحتياط فليس يكب
عن الصراط هذا حال من يفكر واما من لم يتفكر في دقايق المصنوعات وعجايب المخلوقات ولم ينتقل منها الى معالم
التوحيد وصفات الصانع وكماله وكذا لم يتفكر في مبادي المطالب العاليه والمقاصد النظريه ولم يتحرك اليها
فهو مثل الحيران لا يرى الا الله وراءه بل نفسه كما اخبر فكان اعظم محبوبا انه بقاء جسده بهذه الهموم الزايلة وهم
مهرونه هو نقصانها وموتها فهو حي ظاهرا وميت باطنا ومباشر في ظلمات شديدة بعضها فوق بعض حاير
باير اياما وهكذا حاله الى ان يموت فاذا مات وقع في ظلمة دائمة ونائبة ووحشة باقية ابدا هكذا اخر كتاب
العقل والحمد لله وحده وصلى الله على محمد واله وسلم اللهم اجعلنا من الذين ناهت ارواحهم في طاعة الملك
والملكوت وكشف لهم بنور العقل والفهم حجب العظمة والجبروت وخاضوا بغوص التفكر في بحر اليقين وتمتعوا
حجب العظمة والجبروت وخاضوا بغوص التفكر في بحر اليقين وتعلو الهمة في زهر رياض المتقين برحمتك
يا ارحم الراحمين باب فرض العلم في كبير من النسخ كتاب فرض العلم ووجوب طلبه العطف للتفسير والتكرير للتاكيد
والحث عليه اخبرنا محمد بن يعقوب قد مر توجيهه في صدر كتاب العقل عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن الحسن بن
ابي الحسين الفارسي لم اجده في كتاب الرجال وذكر الشيخ في الفهرست في باب الحسين الحسن بن الحسين الفارسي القمي
له كتاب ولعل المذكور هنا سهو من الناسخ عن عبد الرحمن بن زيد من اصحاب الصادق عليه السلام عن ابيه
زيد بن اسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله طلب العلم فريضة على كل مسلم
فقال الفقهاء هو علم الفقه المشتمل على كيفية الصلوة والصوم وساير العبادات والمعاملات التي بها يتم
نظام الخلق في الدين والدنيا وقال المتكلمون هو علم الكلام الباحث عن الله تعالى وصفاته وما ينبغي له
وما يمتنع عليه وقال المفسرون والمحدثون هو علم الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل الى العلوم كلها وقال المتصوفة
وهو علم الشهود وعلم السلوك فقال بعضهم هو علم العبد بحاله ومقامه من الله وعند الله وقال بعضهم
هو علم الباطن يعني العلم الباطن بالاخلاق وافات النفوس وتمييز لمة الشيطان فكل حزب خصوه بما هو المعروف
عندهم وكل حزب بما لديهم فرحون والحق ان تعميم الفرض بحيث يشمل اصول الدين وفروعه وتعميم الطلب
بحيث يشمل الطلب بالاستدلال والتقليد انسب بالمقام لان التخصيص خلاف الظاهر وتوضيح المقام ان
كل مسلم مكلف بسلوك طريق الحق فوجب عليه معرفة الحق وصفاته ومعرفة الرسول والصراط اعني الدين الحق و
الاحكام العينية والكفائية والاخلاق الموجبة للقرب منه تعالى والرذايل المؤدية الى البعد عنه كل ذلك اما

بالاستدلال ان كان من اهله او بالتقليد ان لم يكن فقد ظهر مما ذكرنا ان القضية المذكورة كلية لا يقال التقليد
في الاصول لا يجوز لانا نقول ذلك ممنوع والسند يعلم مما مر في الخطبة وقد اكتفى رسول الله صلى الله عليه
واله والصحابة والتابعون ممن امن من الاعراب وغيرهم بالتصديق والاقرار ولم يكلفهم بالاستدلال
وانما خص المسلم بالذكر مع ان طلب العلم فرض على كل احد لانه القابل دون غيره الا ان غيره لكون بمنزلة
الحشرات غير قابل لتوجه الخطاب اليه الا ان الله يحب بغاة العلم البغاة جمع الباغي وهو الطالب
من بغاه اذا طلبه والا حرف يفتتح بها الكلام للتنبيه عند الاهتمام بمضمونه وان واسمية الجملة من
المؤكدات لمضمونها ففيه مبالغة من وجوه شتى في محبة الله تعالى لطالب العلم والمحبة على تقدير
صحة تفسيرها على الاطلاق بميل القلب الى ما يوافقه يكون المراد بها هنا ارادة الاحسان والاحسان
والافضال اما فانا او على سبيل الاستمرار او نفس الاحسان والافضال فهي على الاول صفة ذات وعلى
الثاني صفة فعل محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب على الظاهر او ابن سعيد الصايغ على
الاحتمال والاول ثقة جليل القدر من اصحابنا والثاني ضعيف وقيل انه غال عن محمد بن عبد الله
ابي جعفر العمري اخي عيسى بن عبد الله العمري عن ابيه عن الصادق عليه السلام ايضا على ما ذكره الكشي و
اورده ابن داود في قسم الممدوحين وقيل ذكر الشيخ عيسى بن عبد الله في اصحاب الصادق عليه السلام و
لم يذكر اخاه محمد بن عبد الله فهم عن عيسى بن عبد الله العمري بضم العين وفتح الميم هو عيسى بن عبد الله
بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال طلب العلم فريضة قيل فرض
طلب العلم ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية اما الاول فهو يختلف باختلاف الاشخاص فالفقير يجب عليه
معرفة اصول العقايد ومعرفة الفروع العينية مثل الصوم والصلوة والوضوء والغسل وما يفسدها
ومعرفة الحلال والحرام والخبيث والطاهر والغني الذي يجب عليه الحج والزكوة يجب عليه ما يجب على
الفقير مع زيادة وهي معرفة احكام الحج والزكوة والتاجر يجب عليه معرفة ما يصح به العقود وما يفسدها
وكذلك كل من عمل عملا يجب عليه تعلم علم ذلك العمل واما الثاني فهو معرفة الفروع الكفائية وتحصيل
العلم بحيث يصير مجتهدا فانه فرض كفاية لا فرض عين فاذا وجد مجتهد في بلد او ناحية سقط الفرض عن
الباقين وان لم يجتهد عصى اهل تلك الناحية حتى يصير واحد منهم مجتهدا وقال الغزالي العلم ينقسم الى علم
المعاملة والمعاملة التي كلف العبد العمل بها ثلثة اعتقاد وفعل وترك فاذا بلغ الرجل في ضحوة النهار مثلا
فاول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادتين وفهم معناه ولو بالتقليد فاذا فعل ذلك فقد ادى ما هو الواجب
عليه في هذا الوقت عينا ولو مات مطيعا ولا يجب عليه غير ذلك ولو وجب فانما يجب لعارض يعرض
وليس ذلك ضروريا في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك عنه وتلك العوارض اما ان يكون في الفعل واما في
الترك واما في الاعتقاد اما الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى زوال الشمس فيجب عليه عند الزوال
تعلم الطهارة والصلوة ولو علم انه لا يتمكن بعد الزوال من تمام التعلم والعمل في الوقت لو اشتغل بالتعلم لا يبعد
القول بوجوب تقديم التعلم والعمل في الوقت وهكذا في بقية الصلوات فان عاش الى شهر رمضان تجدد بدخوله
وجوب تعلم الصوم وكيفيته فان تجدد له مال وجب عليه تعلم علم الزكوة لكن لا في الحال بل عند تمام الحول

كما الكلام في الحج والجهاد وغيرهما من الواجبات التي هي فرض الاعيان واما الترك فيجب عليه علم ذلك بحسب ما يتجدد
من الاحوال وذلك يختلف باختلاف الشخص فلا يجب على الاعمى تعلم ما يحرم من النظر ولا على الابكم تعلم ما يحرم من
الكلام ولا على البدوي تعلم ما لا يحل الجلوس فيه من المساكن واما الاعتقاد واعمال القلوب فيجب تعلمها بحسب
الخواطر فان خطر له شك في المعاني التي دلت عليها كلمة الشهادة وجب عليه تعلم ما يتوصل به الى ازالة الشك
فان لم يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم او حادث او غير ذلك مما يذكر في المعتقدات فقد مات
على الاسلام اجماعا هذا حاصل كلامه واورد عليه بان تخصيص ذلك العلم الذي وجب تعلمه بعلم الاعمال و
المعاملات دون غيره من العلوم التي لا تتعلق بعمل او كيفية عمل ليس بموجه لان العلم بوحدانيته تعالى وبرائته
من النقايص كلها يجب طلبه واكتسابه وكذا العلم بكيفية صفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله وانبيائه واحاطته
بالاشياء كلها علما وحفظا وكذا العلم باحوال النفس وصفاتها واحوالها ونشاتها وخلقها وبعثها الى الله في
النشاة الاخرة وسعادتها وشقاوتها مما يجب تعلمه وطلبه على كثير من الناس ولا يلزم ان يكون العلم الذي يجب
تعلمه على كل مسلم علما واحدا بعينه هو الواجب على الاخر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى هو محمد بن عيسى بن
عبيد بن يقطين وقد اختلف العلماء في جرحه وتعديله وتوثيقه ومذهبه فضعفه بعضهم ومدحه
بعضهم وقال انه ليس في اقرانه مثله ونسبه بعضهم الى بعض الغلاة ونقل بعضهم وقال انه جليل في اصحابنا
ثقة عين كثير الروايات حسن التصانيف وقال العلامة والاقوى عندي قبول روايته عن يونس بن
عبد الرحمن كان وجها في اصحابنا متقدما عظيم المنزلة وروى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام وكان الرضا
عليه السلام يشير اليه في العلم والفتيا وكان ممن بذل له على الوقف مال جزيل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وقد
روي ان الرضا عليه السلام ضمن له الجنة ثلث مرات والروايات الدالة على ضعفه ضعيفة السند عن بعض اصحابنا
قال سئل ابو الحسن عليه السلام يحتمل الكاظم والرضا عليهما السلام هل يسع الناس ترك المسألة اي هل يجوز لهم
ولم يضيق عليهم ومنه قولهم لا يسعك ان تفعل كذا اي لا يجوز لان الجائز موسع غير مضيق والمسألة والسؤال
ان تقول سألته عن الشيء سؤالا ومسألة عما يحتاجون اليه من امور دينهم اصولا وفروعا ومن امور دنياهم
ايضا فقال لا اي لا يسعهم ترك المسألة ولا يجوز لهم ذلك بل يجب عليهم سؤال العالم عن كل ما يحتاجون اليه فان
السؤال مفتاح لابواب الكمالات وشفاء الاسقام الجهالات وفي الايات والروايات المتكثرة حث على السؤال
وترغيب فيه قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي الخبر دواء العي السؤال وينبغي للسائل
الانصات بعد السؤال ثم الاستماع ثم حفظ ما سمعه ثم العمل به ان كان متعلقا بالعمل ثم نشره والمسؤول عنه
اربعة على ما استفدت من كلام اهل العصمة عليهم السلام الاول ان يعرف ما صنع به والثالث ان يعرف ما اراد الله
منه والرابع ان يعرف ما يخرجه عن دينه فكل من لم يعرف احد هذه الامور وجب عليه السؤال عنه لقصد
التفهم والتعلم دون التعنت والتكلف ثم المسؤول ان رأى مصلحة في الجواب ينبغي له الجواب على حسب ما يقتضيه
الحال وان رأى مصلحة في تركه جاز له تركه لما رواه الوشا عن الرضا عليه السلام قال ان على شيعتنا ما ليس علينا
امرهم الله ان يسألونا قال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فامرهم ان يسألونا وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا
وان شئنا امسكنا علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن

هشام بن سالم الجواليقي الجعفي ثقة كما في الخلاصة وقال ابن طاوس قدس سره ظاهر انه صحيح العقيدة
معروف الولاية غير مدافع اقول سيجيء روايته دالة على فساد عقيدته في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف
به نفسه وسنتكلم فيها ان شاء الله تعالى عن ابي حمزة الثمالي ثابت بن دينار ثقة قال النجاشي انه لقي علي بن
الحسين وابا جعفر وابا عبد الله وابي الحسن عليهم السلام وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم
ومعتمديهم في الرواية والحديث عن ابي اسحق السبيعي وهو ابن كليب ذكره الشيخ وقيل هو عمرو بن عبد
الله بن علي السبيعي وهذا القول موافق لما في شرح الكرماني لصحيح البخاري كما اشار اليه بعض الافاضل
وقال في القاموس السبيع بفتح السين وكسر الباء محلة من محال الكوفة منسوبة اليهم ايضا وقال في النهاية
الاثيرية السبيع بفتح السين الكوفة منسوبة الى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان عمن حدثه قال امير المؤمنين
عليه السلام يقول ايها الناس اعلموا يجوز ان يكون بمنزلة اللازم بحذف مفعوله تنبيها ففيه ترغيب
في تحصيل ماهية العلم وما بعده تعليل لما او استيناف ويجوز ان يكون متعديا ومفعوله قوله ان كمال
الدين طلب العلم والعمل به ان الظاهر ان المراد بهذا العلم العلم المتعلق بكيفية العمل ويحتمل المراد
ان يراد به العلم المتعلق بمعرفة الله وما يليق به ومعرفة ما يجب معرفته عقلا وشرعا وهو الذي يجب
التدين والاعتقاد له و[illegible] الكوف عليه والمحافظة له العمل بمقتضاه وان كان المقصود منه العمل
فيصير بذلك عالما ربانيا قال الله تعالى كونوا ربانيين قال الازهري هم الارباب العلم الذين يعلمون بما
يعلمون وبهما يعلم كمال الدين وتمامه اقول وسر ذلك ان بالعلم يعرف واضع الدين وحدوده و
احكامه ولواحقه وشرايطه ومداخله ومخارجه ومصالحه ومفاسده وبالعمل تحققه وتتميمه ونوجده
ويضع كل واحد من اجزائه في موضعه ويخرجه من حيز البطون الى حيز الظهور فلولا العلم بطل العمل
وصار بلا فائدة وذلك كما اذا قصدت بناء دار معينة محدودة بحدود معينة وموصوفة بصفات
بصفات مخصوصة وموضوعة على اركان وهيئة معلومة عندك وطلبت بناءها من زيد فلا بد
لزيد ان يعلم مقصودك على تفصيل مذكور ثم يشتغل بالعمل ويبنيها على نحو ما قصدت لتتم على وجه الكمال
كما اردت فلو اشتغل بالبناء من غير ان يعلم مقصودك لكان ما يبنيه غير موافق لمقصودك لكان ما
يبنيه غير مقصودك غالبا اذ الاتفاق نادر جدا ولو علم مقصودك ولم يشتغل بالعمل لم ينفعه ذلك
العلم ولم يستحق منك الثناء والاجر ومن هيهنا ظهر الفرق ان كمال الدين وتمامه بالعلم والعمل وقال
بعض الناظرين الى هذا الحديث المراد بالدين الاعمال البدنية مثل الصوم والصلوة والحج ونحوها
والمراد بكماله غايته يعني ان غاية الاعمال البدنية والتكاليف الشرعية طلب العلم وذلك لان الاعمال
البدنية انما تراد للاحوال اعني طهارة القلب وصفائه من الاخباث والشهوات والتعلقات وتلك
الاحوال انما تراد للعلم ثم هذا العلم قسمان علم عقلي كالعلم بذات الله وصفاته وافعاله وعلم على وجه
المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والسيئات فالقسم الاول يراد لنفسه لا لغيره والقسم
الثالث انما يراد للعمل به والعمل يراد للعلم ايضا فالعلم هو الاول والاخر والمبدأ والمعاد والغاية القصوى
من العلم هو العمل وسيلة وضرب من العلم وهو العقل غاية وهو الاشرف الاعلى والعمل لا يكون الا وسيلة للعلم

فقوله عليه السلام والعمل به اشارة الى ثمرة ضرب من العلوم واولها وسابقها اعنى العمل المودى الى الحلال
المودى الى العلم الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال فيه امران الاول ان طلب المال ايضا قد يكون
واجب وهو كذلك لان فيه حفظ البدن وقواه وصيانة للعرض وماء الوجه من ذل السؤال وقطع الطمع
فى ايدى الناس واستعانة بالعبادات والطاعات كما ورد لولا الخبز لما صلينا ولا صمنا وهذا لا
ينافى الروايات الواردة للزهد فى الدنيا والحث على تركها لان الزهد فى الدنيا ليس باضاعة المال
ولا بتحريم اكتساب الحلال بل الزهد فيها ان لا تكون بما فى يدك اوثق منك بما عند الله عز وجل وقد
فسر الزهد فيها سيد الوصيين بقصر الامل والشكر على كل نعمة والورع عن كل نعمة ما حرم الله عز وجل
وكيف يكون الزهد عبارة عن تركه وقال الصادق عليه السلام لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال
يكف به وجهه ويقضى به دينه ويصل به رحمه الثانى ان طلب العلم اوجب واكد من طلب المال ووجه
ذلك ان العلم حيوة القلب من العمى ونور البصيرة من الظلمة وقوة الابدان من الضعف وغذاء
الروح وحيوته وقوته وكماله ونموه فى الدنيا والاخرة والمال سبب حيوة البدن وبقائه فى الدنيا
والروح اشرف من البدن وحيوته اقوى من حيوة البدن لان حيوة البدن حيوة زائلة منقطعة وحيوة
الروح باقية ابدا لا نهاية لبقائه فطلب ما يوجب حيوة الروح وهو سبب العلم اوجب من طلب المال
ما روى عن امير المؤمنين عم قال يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه
النفقة والعلم يزكو ويزداد على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل بن زياد معرفة العلم دين يدان
به يكسب الانسان الطاعة فى حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه
يا كميل بن زياد هلك خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقى الدهر اعيانهم مفقودة و
امثالهم فى القلوب موجودة ومن طرق العامة عنه صلى الله عليه وآله قال ان بابا من العلم يتعلمه
الرجل خير له من لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه فى سبيل الله ويبين عليه السلام كون طلبه اوجب توجه
اخر غير هذه الوجوه بقوله ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم على حسب ما يقتضيه المصلحة
وقوله قد قسمه تاكيد للسابق او حال عن فاعل مقسوم وضمنه واكده بالقسم قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم
معيشتهم فى الحيوة الدنيا وقال وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقال وفى السماء رزقكم وما توعدون فورب
السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وسيفى لكم ولو كنتم فى حجر او موضع منقطع من الناس والانس
حتى تستكملوا ارزاقكم وقال الصادق ع لو كان العبد فى حجر لاتاه الله برزقه وقيل لامير المؤمنين ع لو
على رجل باب بيته وترك فيه من اين كان ياتيه رزقه فقال عليه السلام من حيث ياتيه اجله وهذا الحكم
العقل ضرورى لان وجود الانسان من غير رزق مح فاذا قدر الله سبحانه وجوده فى مدة فلا محالة يجب ان
ياتيه رزقه فى تلك المدة طلبه او لم يطلبه الا ان الدار دار تكليف ودار امتحان فقد ينبغى له الطلب
ويجب عليه ليعلم انه مطيع او عاص فى اكتسابه من طريق الحلال او من طريق الحرام وقد يكون الطلب
الفضل كما يرشد اليه قول الباقر عليه السلام ليس من نفس الا وقد فرض الله لها رزقها حلالا ياتيها فى
عافية وعرض لها بالحرام من وجه اخر فان هى تناولت شيئا من الحرام قاصها به من الحلال الذى فرض لها

وعند الله سواهما فضل كثير وهو قوله عز وجل واسئلوا الله من فضله فامر بطلب الفضل والرزق منه تعالى
ولم يضطره الى طلبه من الخلق مثله ولم يتربص له بذلك والعلم مخزون عند اهله وهم اهل الذكر عليهم السلام
ومن تمسك به بل عصمتهم واخذ العلم من مشكوة فضلهم وقد امر بطلبه من اهله بقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاطلبوه من اهله بعد تصفية الظاهر والباطن وغير ذلك من اداب التعلم
وشروطها المذكورة فى كتب الآداب ليحصل المناسبة بينكم وبينهم وتستعدوا بذلك لانعكاس انوار
العلوم من قلوبهم الى قلوبكم والا فكل احد ليس اهلا للعلم والحكمة وقد ورد المنع من تعليمها لغير اهلها فى
كثير من الروايات والغرض من هذا الحديث الترغيب فى طلب العلم عند اهله والتنفير عن طلب المال
لما ان ابناء الزمان كلهم عاملين بالعكس ومحصله ان الانسان مضطر فى قبول رزقه وليس له كثير مدخل
فى قبوله ورده ولذلك ترى رزقه يسعى اليه وهو فى بطن امه من غير حيلة له وغير مضطر فى قبول العلوم
ولذلك تراه فى اول الفطرة خاليا عن العلوم كلها اذ ليس العلم من شرائط وجوده وحيوته وبقائه فى هذه
الحيوة الدنيا بل هو مختار فى طلبه من اهله مع شرائطه وجده وان لم يطلبه فقده فوجب عليه طلبه
من اهله والسعى فى تحصيله فوق طلب المال والسعى له والله ولى التوفيق واليه هداية الطريق عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن البرقى عن يعقوب بن يزيد هو الكاتب الانبارى ويعرف بالقمى ثقة صدوق عن
ابى عبد الله مشترك بين الضعفاء ويحتمل ان يكون هو الذى ذكره الشيخ فى باب الكنى من اصحاب الصادق ع
عن رجل من اصحابنا رفعه قال قال ابو عبد الله قال رسول الله ص العلم فريضة وفى حديث اخر كالحديث المذكور
فى اول هذا الباب ويحتمل غيره بالاسناد صونا عن التكرار قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله ص
طلب العلم فريضة على كل مسلم الا وان الله يحب بغاة العلم يدل على ان الذى طالبوه محبوبون لله تعالى ينبغى
ان يكون علما شريفا مقصودا لذاته وهو العلم المتعلق بالمعارف الالهية لا الذى هو مقصود لغيره كالعلم
المتعلق بالعمل اذ العلم بالعمل ادون منزلة من العمل والعمل ارجح منه فى جنس فذلك العلم احسن منه فلا يكون
شريفا واما العلم المتعلق المجرد عن التعلقات فلا شبهة فى انه رفيع القدر شريف المنزلة فطالبه حرى بان
يكون محبوبا لله جل شانه ومقربا له فى الملاء الاعلى انتهى اقول دلالته على كون العلم الذى طالبوه محبوبون
له شريفا مسلمة واما دلالته على حصر ذلك العلم بما هو مقصود لذاته وخروج جميع العلوم المتعلقة بالعمل
فغير مسلمة بل الحق ان بعض العلوم المتعلقة بالعمل ايضا شريف من حيث انه يوجب رفع درجات صاحبه
فى الاخرة وان المراد بهذا العلم علم الشريعة وغيره مما له مدخل فى تحصيلها والمراد بالعلم الشريعة ما جاء به
النبى صلى الله عليه وآله من عند الله تعالى وبينه فى مدة عمره واودعه عند اهله وهذا العلم ينقسم
الى اقسام فمنها ما يتعلق بالمبدأ الاول تعالى شانه وبصفاته وافعاله ومنها ما يتعلق باحوال المعاد وما يتصل بها
ومنها ما يتعلق بافعال المكلفين وما يتبعها من تقويم الظواهر بالسياسات البدنية ومنها ما يتعلق باحوال
القلب وتطهيره عن الرذائل وتزيينه بالفضائل وهذه الاقسام محمود شريف طالبه محبوب لله تعالى لكن
بينها تفاوت اذ بعضها واجب عينا وبعضها واجب كفاية وبعضها مستحب وقد بالغ الغزالى فى العلم المتعلق
باحوال القلب وقال هو فرض عين فى فتوى علماء الاخرة والمعرض عنها هالك بسطوة مالك الملوك فى الآخرة

[margin: طلب]

كما ان المعرض عن الاعمال الظاهرة هالك بسيف السلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في
فروض العين بالاضافة الى صلاح الدنيا وهذا بالنظر الى صلاح الآخرة ولو سئل فقيه معنى الاخلاص والتوكل
او عن وجه الاحتراز عن الرياء مثلا لتوقف فيه مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة ولو سئل
الظهار واللعان والسبق والرمي مثلا لسرد مجلدات من التعريفات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج
الى شيء منها ولا يزال يتعب ليلا ونهارا في حفظه ودرسه ويغفل عما هو مهم نفسه في الدين ويزعم انه مشتغل
بعلم الدين ويلبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه ليس غرضه اداء الحق في فرض الكفاية والا لقدم فرض
العين بل غرضه تيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة ايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم
على الاقران والغلبة على الخصوم هيهات قد اندرس علم الذين يلبس به علماء السوء والله المستعان والبر الملاذ
في ان يلخذ من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان اقول لقد افرط في ذم الفقهاء وكانه ابتلي بالفقهاء
الموصوفين بالصفات المذكورة او اخبر من حال من ينسب نفسه الى التفقه في عصرنا هذا حيث
يجعل ما التقطه من كتب العلماء ذريعة الى التوسل بالسلاطين والتقرب الى الشقيها واخوان الشياطين و
ليس هو اول من ذمهم بذلك لان ذم علماء السوء متواتر من طرف اهل العصمة عليهم السلام وليس غرضه ذم الفقهاء
على الاطلاق اذ الفقيه العالم بالدين العامل الزكي الاخلاق الورع الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من ورثة
النبيين ومعدود من الصديقين وهو في الآخرة من المقربين واما العلوم الغير الشرعية وهو ما يستفاد من العقل
والوضع فمنها ممدوح ومنها مباح ومنها مذموم اما الممدوح فهو ما يرتبط به صلاح الدنيا او يتكمل به
النفس ولا يضر بالدين كعلم الطب وعلم الحساب وعلم الرياضي وعلم المنطق وعلم العربية ولعل امثال ذلك وقد يجب
بعض هذه العلوم اذا كان له مدخل في تحمل العلوم الشرعية كعلم الحساب المتعلق بقسمة المواريث والوصايا
وغيرها وعلم العربية لانه آلة لعلم الكتاب والسنة لكونهما عربيين وعلم المنطق لكونه آلة لمعرفة صحة الادلة
وفسادها ثم الواجب منها قدر الضرورة والزائد عليه فضيلة لا فريضة واما المباح فهو ما لا يضر جهله و
لا ينفع علمه عند العقلاء كعلم العروض والقوافي وعلم الاشعار التي لا ذم فيها والتواريخ وعلم و
الانساب واما المذموم فهو ما يكون الغرض الاصلي منه مخالفا للقوانين الشرعية ودفع النصوص شرعا
مثل علم الموسيقى وعلم السحر والطلسمات وعلم الشعبذة والنرد والشطرنج والطنبور والاوتار وامثال ذلك
علي بن محمد عن ابي عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عيسى وافتى قيل جمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن
علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تفقهوا في الدين المراد بالتفقه فيه طلب العلوم
النافعة في الآخرة الجالبة للقلب الى حضرة القدس دائما بحيث يعد الطالب عرفا من جملة طلبتها ومشتغلا
بها وتلك العلوم هي المعدة لسلوك سبيل الحق والوصول الى الغاية من الكمال كالعلوم الالهية والاحكام
النبوية وعلم الاخلاق واحوال المعاد ومقدماتها فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي اي كاعرابي في
عدم التفقه والجهل بالاحكام وحدودها او في كونه من الكفر اقرب ومن الايمان ابعد كما قال سبحانه الاعراب
اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله والاعرابي منسوب الى الاعراب لانه لا واحد له وهم
الذين يسكنون البادية ولا يعلمون الاحكام الشرعية والعرب خلاف العجم وهم الذين يسكنون الامصار فقط او

ايضا

عثمان بن عيسى

ايضا فبينهما اما تباين او عموم مطلق ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فيه دلالة على امور الاول وهو المقصود هنا التفقه واجب لانه تعالى
اوجب النفر له ولو لم يكن واجبا لم يكن النفر له واجبا الثاني ان وجوبه كفائي بدليل تخصيص النفر بطائفة
من كل فرقة ولو كان وجوبه عينيا لنسبه الى الجميع الثالث ان العمل بخبر الواحد واجب لانه تعالى اوجبه
على قوم كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لان الطائفة بعض فرقة والفرقة
تصدق على ثلثة فالطائفة اما واحد او اثنان لا يقال المراد بالفرقة اكثر من ثلثة بحيث يكون الناقص منه في
مرتبة التواتر لانا نقول حمل الفرقة على ذلك تخصيص بلا مخصص وقد بسطنا القول فيه في اصول الفقه
الحسين بن محمد بن الربيع عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بالتفقه في
دين الله ولا تكونوا اعرابا اي لا تكونوا كالاعراب جاهلين بالدين غافلين عن احكامه معرضين عن
تعلمها فان من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة كناية عن سخط وغضبه عليه وعدم
الاعتداد به وسلب رحمته وفيضه واحسانه واكرامه عنه وحرمانه عن مقام القرب والاختصاص
فان عدم نظرنا الى احد مستلزم لهذه الامور وامثال هذه الافعال اذا نسب من لا يجوز ارادة الحقيقة
يراد بها اللوازم والغايات فليس المراد بعدم النظر عدم الرؤية لانه تعالى يراه كما يرى غيره ولا يخفى
عليه شيء ولا عدم تقليب الحدقة الى جانب المرئي طلبا للرؤية لان هذا السلب ثابت له تعالى بالنسبة
الى الجميع باعتبار ان التقليب المذكور من صفات الاجسام والله المستعان منزه عنها والوجه في
عدم نظره اليه ان استحقاق العبد لكرامته يوم القيمة ليس باعتبار انه خلق الله ولا باعتبار جسمه
وحسن صورته وكثرة امواله واولاده وعشيرته بل انما هو لصفاء قلبه واحاطته بالمعارف الالهية و
اتصافه بصور العلمية واذعانه بالشرايع النبوية وانقياده للاحكام الشرعية فكل من كان فيه هذه
الامور اقوى كان استحقاقه للكرامة والرحمة والنظر اليه اجدر واحرى ومن لم يكن فيه شيء منها كان
مغبونا بالحرمان موصوفا بالخذلان ويرشد اليه ايضا ما روي من طريق العامة عنه صلى الله
عليه واله قال ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن الى قلوبكم ونياتكم واعمالكم ولم يعرف له عملا اي
لم يقبل له لان قبول العمل لازم لتزكيته عن شوائب النقصان وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم
او لم يوفق له تزكيته لعدم استعداده لذلك كيف وتزكية العمل موقوفة على العلم بكماله ونقصانه و
شرايطها الى غير ذلك من الامور المعتبرة فيه والمفسدة له والمفروض انه جاهل بجميع ذلك محمد بن اسمعيل
هذا الاسم مشترك بين ثلثة عشر رجلا ثلثة منهم ثقات معتمدين وهم محمد بن اسمعيل بن بزيع ومحمد بن
اسمعيل بن ميمون الزعفراني ومحمد بن اسمعيل بن احمد البرمكي والعشرة الباقية لم يوثق على الرجال الحال
ولما اتفق علماؤنا على تصحيح ما يرويه المصنف عن محمد بن اسمعيل وكان الظان روايته عنه بلا واسطة ولاحد
ظهر ان ليس المراد احد هؤلاء العشرة على انهم عد واسنده منهم من اصحاب الصادق عليه السلام وبقاؤهم الى زمان المصنف
بعيد جدا فتعين ان يكون احدا من الثلثة المذكورة او لا فضل المراد به هو ابن بزيع وهو ليس بصحيح وجوبا من وجوه
الاول ان ابن بزيع ادرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه وكان من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام فلقاء

الى عهد المصـ بعيد الثانى ان قولنا علماء الرجال انه ادرك اباجعفر الجواد عليه السلام يعطى انه لم يدرك
احدا من الائمة بعده فان هذه العبارة انما يذكرونها فى اخر امام ادركه الراوى كما لا يخفى على من له انس بكلامهم
الثالث انه لو بقى الى زمن المصـ لكان قد عاصر ستة من الائمة عليهم السلام وهذه مزية عظيمة لم يظفر
احد بها غيره فكان ينبغى لعلماء الرجال ذكرها وعدها له من مزاياه وحيث لم يذكروها علم انه غير واقع الرابع
من اصحاب الائمة الثلثة عليهم السلام وقد سمع منهم احاديث متكثرة بالمشافهة فلو لقيه المصـ لنقل عنه
شيئا منها بلا واسطة بينه وبين الائمة لان قلة الوسايط شىء مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو السند
امر معلوم وحيث لم ينقل عنه كذلك علم انه غير واذا ظهر ضعف هذا القول بقى الاحتمال دائرا بين الزعفرانى
والبرمكى لكن الزعفرانى ممن لقى الصادق عليه السلام نص عليه النجاشى فيبعد بقاؤه الى عهد المصـ لو سلمنا بين
وبان الكلينى وهو كان معاصر المصـ يروى عن البرمكى بواسطة وبدونها وبان محمد بن جعفر الاسدى المعروف بابى
عبد الله الذى كان معاصر البرمكى توفى قبل وفاة المصـ بقريب من ستة عشر سنة فيقرب زمان المصـ من زمان
البرمكى جدا وهذا ملخص ما ذكره افضل المتاخرين الشيخ بهاء الملة والدين فى مشرق الشمسين وقد بسط الكلام
فيه بسطا عظيما من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه وقال ابن الشهيد الثانى ويظهر من الكلينى ان للفضل بن
شاذان صاحبا اسمه محمد بن اسمعيل البندقى ولا يبعد ان يكون هو وقال السيد الداماد وهو ابو الحسن
النيشابورى محمد بن اسمعيل بن على بن سختويه الذى ذكره الشيخ فى باب لم من كتاب الرجال وقد علم من
الطبقات انه يروى عن الفضل بن شاذان عن المفضل بن شاذان ثقة جليل فقيه متكلم عظيم الشان من
هذه الطائفة قيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد عليه السلام مرتين عن ابن ابى عمير قال
العلامة هو جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين وقال الكشى ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما
عنه واقروا له بالفقه والعلم وقال الشيخ الطوسى هو اوثق الناس عند العامة والخاصة وانسكهم واورعهم
واعبدهم ادرك من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه وروى عن ابى الحسن الرضا وابى جعفر
الثانى عليهما السلام عن جميل بن دراج وجه هذه الطائفة ثقة روى عن ابى عبد الله وابى الحسن عليهما السلام
عن ابان بن تغلب ثقة جليل القدر عظيم المنزلة فى اصحابنا لقى ابا محمد على بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام
وروى عنهم عن ابى عبد الله عـ قال لوددت ان اصحابى ضربت بضم التاء على صيغة المتكلم او بسكونها وضم
الضاد على البناء للمفعول رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا السياط بكسر السين جمع السوط وهو ما يجلد به والاصل
سواط بالواو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها ويجمع على الاصل على اسواط واما جمعه على اسياط فشاذ وذكر الراس
دون ساير الاعضاء مع انه اشرفها ولعله للورود النهى عن ضربه بالحد ولما فيه من الوجه واكثر القوى مبالغة
فى تاديبهم بترك التفقه وفيه دلالة على انه لا بد للحاكم من ان يحمل الرعية على المعروف اذا تركوه وان احتاج الى
الضرب وغيره من انحاء التاديب والتعذيب على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابى
عبد الله عليه السلام قال له رجل جعلت فداك رجل عرف هذا الامر اى امر الامامة واعتقد به اعتقادا صحيحا
صفة لرجل عند من لم يجوز الابتداء بالنكرة المحضة او خبر عند من جوزه وقوله لزم بيته اما خبر او خبر بعد خبر
ولم يتعرف الى احد من اخوانه اى لم يظهر معرفة عنده لعدم تردده اليه حتى يعرفه من قولهم ايانا او يتعرف اليه حتى

فضل

يعرفك او لم يتطلب ما عند احد حتى يعرفه احد من قولهم تعرفت ما عند فلان اى تطلبت حتى عرفت قال فقال
كيف يتفقه هذا فى دينه فيه ان التفقه مطلوب من كل احد لا يمكن الا بالتعلم لان العلم بالدين متوقف
على السماع من صاحبه او اضبعه بواسطة او بغيرها والتعلم لا يمكن الا بالتردد الى من هو من اهل العلم
وطول ملازمته وتكرر مصاحبته والسؤال عنه فمن لزم بيته وترك التردد اورد نفسه مورد الهلاك
كمريض لم يعرض مرضه على طبيب حاذق بل ذلك اشد لان طبيعة المريض قد تعالج المرض وتدفعه بخلاف
طبيعة الجاهل فان اثارها وافعالها تعاضد الجهل وتزيده لا يقال هذا ينافى ما روى عن امير المؤمنين عـ
قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله بطاعة ربه وبكى على خطيئته لانا نقول المراد به المنع من الدخول فى
مجالس يذكر فيها عيوب الناس كما يشهد به صدر الحديث او المنع من التوغل فى طلب الدنيا وزهراتها كما
يشعر به قوله واكل قوته يعنى قوته المقدر لها او نقول هذا الحكم يعنى المدح بلزوم البيت مختص بالعالم
مختص المستغنى عن التعلم كما يشعر به قوله واشتغل بطاعة ربه لان الاشتغال بالطاعة فرع العلم بها وشرائطها
واحكامها او نقول المراد به الفرار من شرار الناس وفساقهم كما يشعر به قوله عـ حين سئل افضل الناس قال
رجل فى شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وبالجملة كل من المصاحبة والمخالطة والاعتزال
والمفارقة مطلوبة فى الجملة والروايات فيهما ولعل السر فى ذلك اختلاف الحكم والمصالح بحسب الازمان
والاشخاص بل بحسب اختلاف حال شخص واحد بحسب الاوقات فرب زمان يحسن فيه الالفة وفى زمان
اخر يحسن فيه الفرقة ولذلك كان الانبياء والاولياء والاوصياء مع كونهم مامورين بارشاد الناس ربما كانوا
يفارقونهم ويعتزلونهم لمصلحة وان شئت زيادة توضيح فارجع الى ما ذكرنا فى شرح بعض الاحاديث السابقة فانا
قد بسطنا الكلام هنا بما لا مزيد عليه باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء محمد بن الحسن وعلى بن
محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان قيل الدهقان اسم اعجمى مركب
من ده وقان ومعناه سلطان القرية لان ده اسم القرية وقان اسم السلطان عن درست الواسطى عن ابرهيم
بن عبد الحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صـ المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل
فقال ما هذا كلمة ما للاستفهام وطلب التصور وهى على قسمين الاول ان يكون المطلوب بها شرح الاسم
بجانب بلفظ دال اشد على المطلوب اظهر واشرف سواء كان ذلك الشىء موجودا مثل ما الانسان او وصفا مثل ما
العلم او مركبا منهما مثل ما الانسان العالم والظاهر ان المراد بها القسم الثانى المتحقق فيه الاحتمال الاخير لان
المقصود هو السؤال عن حقيقة ذات المتصف بالوصف الباعث لاجتماع الخلق عليه يعنى عن حقيقة هذا
المجموع فقيل علامة اى هو رجل موصوف بكثرة العلم والتاء للمبالغة فى وصف العلم بناء على ان اكثر الشىء فرع
تحقق اصله كما ان التانيث فرع التذكير ويحتمل ان يكون لفظ هذا اشارة الى الاجتماع ويكون ما سؤالا عن سببه
بمعنى لم اى سبب هذا الاجتماع فاجيب بان سببه كثرة علمه لكنه بعيد فقال وما العلامة يحتمل ان يكون
ما هنا لطلب شرح الاسم لان مفهوم العلامة له افراد كثيرة باعتبار تعدد فنون العلم فلم يعلم انه اراد ايهم من
العلامة اى فرد منها فاحتيج الى السؤال ليعلم مرادهم منها فقالوا التفسير المقصود من تلك الافراد وتفسير اعلم
الناس بانساب العرب ووقايعها وايام الجاهلية اى ايام الوقايع الجاهلية او ايام ازمنتها او نحو ذلك ولو كان اعلم

معرفة باللام لما احتيج الى هذا التقدير والاشعار والعربية وفي النحو والاشعار العربية على الوصف بدون
الواو ويحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون ما هنا لطلب الحقيقة ويكون المقصود من السؤال الاستكشاف عن
حقيقة كون ذلك الرجل والجواب ظاهر الانطباق لانه المناسب هنا السؤال عن سبب كونه علامة لا
عن حقيقة كونه علامة فالمناسب ايراد كلمة لم بدل ما بان يقول لم هو علامة لانا نقول لا نسلم ان المناسب ذلك
لانهم لما وصفوه بانه علامة فقد ذكروا ان السبب هو العلم الموصوف بالكثرة والزيادة والمناسب حينئذ السؤال عن
العلامة ليعلم هل علمه حقيقة في اطلاقه على ذلك الرجل ام لا ولو سلم فلا ريب ان السؤال عن حقيقته ايضا مناسب
فالحصر غير معقول والحق ان السؤال هنا عن كل واحد منهما صحيح وان الجواب الصحيح عن كل واحد من السؤالين
مستلزم للجواب عن الاخر مثلا اذا قيل فلان ضارب صح ان لم هو ضارب كما صح ان يقال ما الضارب فان اجيب عن
الاول بقيام الضرب به علم منه حقيقة الضارب ايضا بانه الذي يقوم به الضرب وان اجيب عن الثاني
بانه الذي يقوم به الضرب علم سبب اطلاق الضارب عليه وهو اتصافه بالضرب وان اجيب عنه بغير ذلك
مما لا يصح وجب تنبيه المجيب على خلافه كما فيما نحن فيه فانهم اخطاوا واجابوا عن السؤال المذكور بانه اعلم الناس
بالامور المذكورة زعما منهم ان للامور المذكورة مدخلا في كونه علامة وكذلك نبههم على الخطا بقوله صلى
الله عليه وآله ذلك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه في الاخرة وانما ذلك خوف مقبلة يصطاد به الطغام
ويكتسب به صرف قلوب العوام وما هذا شانه لا يعتد به ولا يعتد صاحبه علامة ثم قال النبي صلعم ارشادا
لهم الى العلم الذي يضر جهله يوم المعاد وينفع يوم يقوم الاشهاد ويصح ان يقال لصاحبه علامة لوجود
حقيقة هذا الاسم وسبب اطلاقه فيه ان النفع انما النافع العلم الذي يستحق اطلاق هذا الاسم عليه
وينفع في الدين والدنيا ثلاثة آية محكمة اي غير منسوخة لاحكام معناه وعدم ازالة حكمها او غير متشابهة
لاحكام بيانها بنفسها وعدم افتقارها في معرفة ما فيها من الحقائق والمعارف والاحكام الى غيرها وعدم
احتياجها الى التاويل او غير مختلف فيها لان هذا الشيء محكم اذا لم يكن فيه اختلاف او فريضة عادلة اي العلم
بالواجبات المتوسطة بين الافراط والتفريط وقيل المراد بها العلم بالواجبات العادلة الباقية الغير المنسوخة
وقيل المراد بها العلم بما اتفق عليه المسلمون وقال في النهاية اراد بالعادلة العدل في القسمة اي فريضة معدلة على
السهام المذكورة في الكتاب والسنة من غير جور ثم قال او يحتمل انها مستنبطة من الكتاب والسنة فتكون هذه الفريضة
تعدل بما اخذ عنهما او سنة قائمة المراد بالسنة الطريقة النبوية والقائمة الدائمة المستمرة التي العمل بها متصل لا يترك
من قام فلان على الشيء اذا ثبت عليه وتمسك به والمراد بها العلم بما يكون ثبوته من السنة النبوية التي لا يطرء عليها النسخ
سواء كان فريضة اولا وخص بعض بغير الفريضة بقرينة المقابلة الاول اشارة الى العلم بالمحكمات القرآنية المتعلقة
باصول الدين وفروعه وبالمواعظ والنصائح والعبرة باحوال الماضين وانما خص المحكم بالذكر لان المنسوخ ليس العلم
بمضمونه كثير نفع في المختلف فيه لا يعلم الحق منه قطعا الا المعصوم وكذا المتشابه لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا
الله والراسخون في العلم والثاني اشارة الى العلم بكيفية العمل وجميع الامور المعتبرة شرعا من غير افراط وتفريط و
الثالث الى العلم بالاحاديث التي بعضها في التوحيد وما يليق به وبعضها في المعاد وبعضها في الاخلاق وما يتعلق
بها وبعضها في الاحكام وما يعتبر فيها وبعضها في عادات الرسول والائمة صلعم ويحتمل ان يكون الثاني اشارة الى العلم بها

ووجه حصر العلم في الثلاثة ظاهر لان العلوم النافعة اما متعلقة باصول العقايد او بفروعها والثانية اما
متعلقة باعمال الجوارح او بافعال القلب من محاسن الاخلاق ومقابحها والاعتقادات والاغراض وجميع ذلك
مندرج في الثلاثة المذكورة وما خلاهن فهو فضل اي زيادة لا خير فيه في الاخرة سواء كان ممدوحا في
كعلم الرياضي والهندسة ونحوهما او مذموما كعلم السحر والشعبذة ونحوهما وعلم بعض مسائل الحساب و
العربية والمنطق في هذا العصر داخل في الثلاثة المذكورة بالعرض اما على سبيل المقدمية فلا ينافي ما ذكرناه
انفا وانما قال وما خلاهن فضل ولم يقل حرام لوجوه الاول ان الحكم بالحرمة ليس كليا الثاني ان الحكم
يمنع الناس عن الاشتغال بما لا ينفعهم كثيرا بل يرفع وقول ليس الثالث الاشارة الى ان العلم من حيث انه علم
ليس بحرام وان تعلقت بها الحرمة والذم فانما هو باعتبار العمل والآثار المقصودة منه كعلم السحر والاعمال
والموسيقي والنجوم وامثالها اما الثلاثة الاول فاعظم منافعها هو الاضرار بالغير والتفريق بين الاحبة
والعناد واما علم النجوم فالزجر عنه مع قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فلوجوه
ذكروه الاول ان العلم بالنجوم واحكامها وحدودها على ما عليه في نفس الامر لا يحصل الا للانبياء والاوصياء
واما غيرهم فلا يحصل لهم الا ظن وتخمين فيكون الحكم بها حكما بظن بل بجهل فيكون ذمه من جهة انه
لا من جهة انه علم ويدل عليه المروي في هذا الكتاب كحديث المنسوم في كيفية دور الفلك وحديث المنجم
مع امير المؤمنين عليه السلام وحديث الزهري الثاني ان الخائض فيه ربما يقع في نفسه ان الكواكب
الفلكية هي المؤثرات والالهة هي المدبرات حقيقة فيلتفت اليها ويغفل قلبه عن ربها وصانعها الثالث
ان فيه غموضا ودقة والخوض في علم لا يدركه الخائض مذموم كما ورد النهي عن تعليم العلم لغير اهله وعن
الخوض في مسئلة القدر وبالجملة كل علم ورد النهي عنه فانما هو لقلة نفعه او لقبح آثاره او لعدم ادراكه
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن خالد عن ابي البختري بالخاء المعجمة اسمه وهب بن وهب قال
العلامة انه كان قاضيا كذابا عاميا ونقل الكشي عن الفضل بن شاذان انه من اكذب البرية وقال الشيخ
انه ضعيف عامي المذهب اقول الحديث معتبر وان كان الراوي كذابا لان الكذوب قد يصدق عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء الوارث من يرث رجلا بعد موته وقال ابن الاثير
في اسماء الله تعالى الوارث هو الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم ومنه الحديث اللهم متعني بسمعي وبصري و
اجعلهما الوارث مني اي ابقهما صحيحين سليمين الى ان اموت وقيل اراد بقاءهما وقوتهما عند الكبر وانحلال
القوى النفسانية فيكون السمع والبصر وارثي ساير القوى والباقيين بعدها وقيل اراد بالسمع وعي
ما يسمع والعمل به وبالبصر الاعتبار بما يرى وفيه فضل عظيم وشرف جسيم للعلماء وترغيب بليغ في تحصيل
العلم وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا هذا ينافي في ظاهر ما دل من الآيات والروايات على انهم
والجواب ان المراد ان الانبياء لم يكن من شانهم وعادتهم جمع المال والاسباب والايراث كما هو شان ابناء
الدنيا وهذا لا ينافي ايراثهم ما كان في ايديهم من الضروريات كالمساكن والمركوب والملبوس ونحوها ان المراد

ان الانبياء من حيث انهم انبياء لم يورثوا يعني ان ميراث النبوة ومقتضاها ليس ذلك وانما اورثوا احاديث الحديث
في اللغة الخبر ياتي على القليل والكثير ويجمع على احاديث على غير قياس وفي العرف قيل هو ما يحكي قول النبي او
فعله او تقريره وفيه انه لا يصدق على المسموع منه ومن العترة الطاهرة وعلى ما يحكي قول العترة او فعلهم او تقريرهم
وقيل هو ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره وفيه انه لا يصدق على المسموع منه خبر يحكى عن مثله والقول
بانه ليس بحديث باطل قطعا وقيل هو قول المعصوم او فعله او تقريره او حكاية هذه الامور واما ما لا ينتهي الى
المعصوم وان انتهى الى صحابي او من راى صحابيا فليس بحديث عندنا من احاديثهم من متعلق باورثوا ومن له
لدمثل قولهم فلان اعطوا من ماله كذا او للتبعيض على انه صفة للاحاديث او حال عنها والتبعيض يتحقق في
الاكثر الائمة والآفا ورثوا وصيا انهم عليهم السلام جميعا فمن اخذ بشيء منها احد ورايه وفهم لا بمجرد الاخذ
ونقل هذا ليس من باب ورثة العلم وان كان له فضل ايضا الا انه دون فضل الاول لان اصحابه من خدمة العلماء
فقد اخذ حظا وافرا الفضله وشرفه وكونه من تركة الانبياء حتى يعد قليله منه خيرا من الدنيا وما فيها ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد نقل شيخ العارفين بهاء الملة والدين عن بعض اصحاب الكمال في تحقيق معنى
الآل كلاما يناسب في هذا المقام وهو ان آل النبي ص كل من يؤل اليه وهم قسمان الاول من يؤل اليه اولا
صوريا جسمانيا كاولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربهم الصوريين الذين حرم عليهم الصدقة والثاني من
يؤل اليه اولا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء
المتالهين المقتبسين من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية آكد من
الاولى واذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم
وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية كذلك حرم على الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعني
تقليد الغير في العلوم والمعارف ثم قال هذا كلام مخلص وهو مما يستوجب ان يكتب بالتبر على الاحداق اقول لا
على الاوراق اقول وانما كانت النسبة الثانية آكد من الاولى لان التفاوت بين النسبتين مثل التفاوت بين
النسبتين مثل التفاوت بين الروح والبدن ولذلك اتفق الحكماء على ان حق المعلم الروحاني على المتعلم اولى
على المتعلم اولى واعظم من حق ابيه الجسماني عليه فانظروا علمكم هذا اي الذي هو ميراث الانبياء عمن
تاخذونه قيل المقصود انكم تاخذونه من النبي فينبغي لكم ان تهتموا بامره ولا تهاونوا في طلبه لا
مما اثره خير الناس ومن مواريثه التي تركها لكم والحق ان المقصود منه هو التنبيه على انه ينبغي لكم ان
تعرفوا احوال الناس حتى تجدوا اهل هذا العلم لتاخذوه منه لان مدعي العلم بعد النبي ص كثير والجميع
ليسوا في التلبس بالصواب ولا الآخذين له من مشكوة النبي بل اكثرهم مبدعون بمجرد الاهواء طالبين للتقدم
والرياسة تابعين للشياطين والنفس الامارة بالسوء وانما القابلون بالحق الآخذون له من منبع الرسالة
هم اهل البيت الذين عصمهم الله تعالى من الخطاء والخطل وطهرهم من الارجاس والرذائل واختارهم لارشاد
الخلائق الى الطريقة الغراء وهدايتهم الى الشريعة البيضاء في كل واحد لئلا يكون للناس عليه حجة فوجب اخذه
عنهم الى قيام الساعة وقد نبه على هذا بقوله فان فينا اهل البيت فينا خبر ان قدم على اسمه وهو عند
للحصر او للتشويق الى ذكره او لكونه ظرفا واهل البيت منصوب على المدح بتقدير اعني او مجرور بتقدير في

المقام

المقام وان كان تقديرها ساذا على انه بدل الفينا او مجرور على انه بدل عن ضمير المتكلم ان جوز في كل خلف الخلف
بالتحريك والسكون كل من يجيء بعد من مضى الا انه بالتحريك في الخير وبالتسكين في الشر يقال خلف صدق
وخلف سوء والمراد في هذا الحديث المفتوح والمعنى في كل قرن وفي كل من جاء من الامة بعده ص
ويحتمل بعيدا في كل ما يخلف محمد صلى الله عليه وآله من الاحاديث والعلوم عدولا اي ائمة وسطا
لهم استقامة وثبات في منهج الحق وطريق الصدق من غير تحريف وجور وتقصير ينفون عنه تحريف
الغالين اي المجاوزين فيه عن الحدود والتحريف تغيير الكلام عن موضعه وانتحال المبطلين لاصول
الدين وفروعه يقال فلان ينتحل مذهب كذا اذا انتسب اليه وانتحل قول غيره اذا ادعاه لنفسه فالانتحال
اما بمعنى الانتساب او بمعنى سرقة الشيء واخراجه عن موضعه والعدول من اهل البيت يحفظون بيت
الشريعة ويمنعون المبطلين لاساسها المنتسبين اليها على الوجه الباطل من الدخول فيها ويدفعون
السارقين القاصدين لسرقة ما فيها من السرقة وتغيير الشيء من اصله واخراجه عن موضعه وتاويل
الجاهلين بعلوم الكتاب والسنة على وفق آرائهم الفاسدة وظنونهم الباطلة من غير ان يكون لهم في ذلك
نص صريح وهؤلاء العدول هم ائمة الراسخون في العلم الذين يعلمون معالم التنزيل ووجوه التاويل باعلام
نبوي والهام الهي ويشاهدون الحقائق بعين اليقين لصفاء طينتهم وضياء سرائرهم وخلوص عقيدتهم و
كمال بصيرتهم اولئك اهل الذكر واولئك اولوا الالباب وفيه دلالة على ان ميراث العلم انتقل اليهم اولا
ثم بواسطتهم الى من شاء الله هدايته وعلى ان عصرا من الاعصار لا يخلو عن معصوم وعلى حجية الاجماع ومثل
هذا روي من طريق العامة عن النبي ص قال يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين قال شيخ العارفين بهاء الملة والدين
ليس المراد بالفقه الفهم ولا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث
بل المراد به البصيرة في امر الدين والفقه اكثر ما ياتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه
البصيرة واليها اشار النبي ص بقوله لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى
للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه البصيرة اما موهبية وهي التي
دعا بها النبي ص لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن بقوله اللهم فقهه في الدين او كسبية
وهي التي اشار اليها امير المؤمنين ع حيث قال لولده الحسن عليه السلام وتفقه يا بني في الدين وفي كلام
بعض الاعلام ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس و
مفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل
عليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون فقد جعل الغاية من الفقه الانذار والتخويف ومعلوم ان ذلك لا يترتب
الا على هذه المعارف لا على معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم وامثال ذلك محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهني البصري ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن الرضا ع

قال قال

ومات في حبوة ابي جعفر الثاني عن ربعي بن عبد الله بصري ثقة عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام الكمال كل
الكمال الكمال الكامل البالغ نهاية الكمال التفقه في الدين اي العلم بما نطق به لسان الشرع والاعتقاد
بما يقصد منه الاعتقاد والعمل بما يقصد منه العمل مع الاتصاف بالخوف والخشية كما قال سبحانه انما يخشى
من عباده العلماء حيث جعل موجبا لهما التعلق الحكم على الوصف فلو خلا العالم منهما لكان الجهل خيرا منه
والصبر على النائبة اي حبس النفس عليها وترك الجزع والشكاية منها وهي ما ينوب الانسان اي ينزل
به من المهمات وقد نادبه ينوبه نوبا وانتابه اذا قصده مرة بعد مرة والصبر عليها من خصال الانبياء
والاوصياء ثم الامثل فالامثل ومن صبر على النوائب يرى منه العجائب ويشاهد منه الغرائب ومن
عود نفسه على المكاره والبلاء هانت له المصائب وعظم له الجزاء ومن جملة ذلك الصبر على تحمل الطاعات
وترك المنهيات وهذا افضل من الصبر على المصيبات وتقدير المعيشة في قرب معيشة الانسان ما
يعيش به من مكسبه ومنها العياش فقال منها والمراد بتقديرها وزنها وتحصيلها على تقدير الكفاف من
غير زيادة ونقصان واسراف وتقتير اذ الاسراف والتقتير مذموم ومنافٍ عقلا وشرعا والنقصان يوجب فوات
القدر المحتاج اليه في البقاء والعبادة وطلب الزيادة يوجب تضييع العمر فيما لا يحتاج اليه ولا يطلق ان
قوله عليه السلام كل الكمال من باب المبالغة بل هو من باب الحقيقة لان كل كمال فرض غير ما ذكر فهو
اما داخل فيه او تابع له او مقدم عليه ومبدأ له فاذا اتصف الانسان بهذا الكمال صار حقيقا بان
يطير بالجناح مع الملائكة ويسير في عالم القدس مع الروحانيين فيا عجبا من اختصار الكلام في هذا المقام
قول الزود والمبلل الى دار الغرور محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلماء
امناء الامين هو المعتمد عليه الموثوق به فيما فوض امره اليه والعلماء امناء الله في بلاده وعباده وكتابه
ودينه وحلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه ورخصه وعزائمه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه
ومجمله ومفصله ومطلقه ومقيده وغيره وانما الله لكونهم حملهم الكتابه وخزنة الاسرار وحفظة الا
حكام منحهم الله تعالى ذلك واعطاهم هذه المنزلة الشريفة التي هي الخلافة العظمى والرياسة الكبرى
ليجذبوا العقول الناقصة من تيه الضلال الى جنات حضرته ويخلصوا الخلائق عما التفتوا اليه من اتباع
الشهوات الباطلة واقتناء اللذات الزائلة ويبعثوهم على اداء ما خلقوا لاجله بالتنبيه على عظمته ونعم الله
عليهم وكثرة احسانه اليهم وترغيبهم فيما عند الله مما اعد لاوليائه وتحذيرهم عما اعد لاعدائه وفي
في تعريف المبتداء باللام دلالة على الحصر مثل قول الامير زيد عند فضيل حصر الامانة فيهم فمن حصل
لتصور المعقولات الكلية وملكة الاهتداء بها على الادراكات الجزئية وجعلها وسيلة لاكتساب الزخارف
الزخارف الدنية الدنيوية بالتسويلات النفسانية والتدليسات الشيطانية ولم يتصف بفضيلة
الديانة والامانة وعزل نفسه عن السلطنة والخلافة وترك تعليم الناس واخراجهم من الضلالة
والجهالة فهو ليس بعالم بالشريعة في الحقيقة بل هو عالم خائن مفتون والجاهل خير منه والاتقياء
حصون المراد الاتقياء وهم الذين يجتنبون كبائر الله تعالى ويتورعون عما نهاه ولا يحومون حول
ليس فيه رضاه وهم مع ذلك يقومون بما امرهم الله به خائفين وجلين حصون الاسلام يدفع الله

عن

عن الفناء وفي رواية اخرى لو ان عبدا بكى في امة لرحم الله عز وجل تلك الامة ببكائه وذلك العبد رشيد
قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم او المراد الانبياء حصون الشريعة الطاهرة لانهم يمنعون
عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين كما ان الحصون تمنع عن اهلها صدمات المعاندين
او لان مواظبتهم على التقوى والورع وفعل الطاعات وترك المنهيات وتؤثر في قلوب الناس تاثيرا فلا
يقدمون على هتك استار الشريعة وهدم اركانها ونقص حدودها او المراد ان الاتقياء حصون وجب على
الناس الرجوع اليهم والدخول في حمايتهم عند الخوف من طوارق الشبهات الحدثان ونوادر نوائب الزمان
كما انهم يتحصنون عند الخوف من الاعداء او المراد ان الاتقياء الموصوفين بالعلم والحلم والشجاعة
والعدالة الحد من بهذه الاركان المحاطين بهذه الحيطان حصون لا يتسلط عليهم عسكر الشيطان
ولا يتطرق اليهم غوائل الزمان والاوصياء سادة السادة جمع السيد على وزن فعيل او فيعل على
اختلاف المذهبين واصلها سودة على فعلة بالتحريك قلبت الواو الفا وسيد القوم اكبرهم واكرمهم وا
اعظمهم واميرهم الذين يرجعون اليهم في جميع امورهم وينقادون له وامره ونهيه وجب على الامة الاخذ
بقولهم وفعلهم وامرهم ونهيهم والانقياد لهم في امور الدنيا والاخرة لاختصاصهم بامر الولاية وانفرادهم
في فضيلة الخلافة وامتيازهم بالوصية والوراثة وتقدمهم بامر الهي وتاييد رباني فلا يجوز لاحد التقدم
عليهم من الامور والدلالة على هذا المعنى نسب عليه السلام السيادة اليهم والامانة الى العلماء
والاتقياء فهو منسوب اليه ايضا لانهم من اعاظم العلماء منار والاتقياء حصون والاوصياء سادة المنار
على غير القياس وجمعها على القياس مناور لانها من النور ومن قال منائر فقد شبه الاصلي بالزائد وذلك
لان وزنها مفعلة وقياسها في الجمع مفاعل والمنارة علم الطريق اي ما ينصب فيه لتهتدي به وما
علم ما يوضع فوقه السراج ايضا واستعيرت للعلماء لانهم محال انوار الله وعلومه والناس بفيض انوارهم
يهتدون الى معالم دين الله وسبيل طاعته وطريق رضوانه او لانهم اعلام للطريق اليه سبحانه وتعالى
على صراط المستقيم حافظون للعوام في كل عن مزال الاقدام احمد بن ادريس او علي الاشعري ثقة فقيه
اصحابنا صحيح الحديث كثير الرواية عن محمد بن حسان عن ادريس بن الحسن قال بعض المحققين هو ابو
القسم ادريس بن الحسن بن احمد بن زيد ويه من رجال الجواد ابي جعفر الثاني عليه السلام والذي ذكره
الشيخ في كتاب الرجال في اصحابه عليه السلام بقوله ادريس القمي يكنى ابا القسم وابوه الحسن بن احمد بن
زيدويه صاحب كتاب المزار فقد ثبت من اعيان اصحاب العيين عن ابي اسحق الكندي عن بشير الدهان قال
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا لان خير الدنيا عن السلوك في دين الحق
بعدم الانحراف عنه وهداية الناس اليه وخير الاخرة عبارة عن الفوز بالسعادات الابدية والزول
في ماخذ العز الالهية ولا يتصور حصول شيء منهما بدون التفقه في الدين ومعرفة الصانع وما يليق
ومعرفة الشريعة على اليقين يا بشير ان الرجل منهم اي من اصحابنا اذا لم يستغن بفقهه واصول الدين
فروعه من الاستعانة او من الاستغناء والثاني اظهر احتاج اليهم اي الى العامة المفتونين بالغواية
المنتسبين الى العلم والفقه وهذه توجيه الشرطية ان غير الفقيه متحير في الدين وفروعه من الاستعانة

يحتاج عن السؤال عنه واكثر الخلايق من اهل الاهواء المضلة ولا تمييز له بين المحق والمبطل وبين الهادي والمضل
فاذا سأل فالغالب ان يسأل المضلين واما توجيهها بانه قد يحتاج اليهم في معرفة الدين وتفاصيل احواله
وفروعه اذ دخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم انه باب ضلالتهم لعدم علمه بين الحق والباطل فيخرج عن
الدين من حيث لا يعلم وقد اشار عليه السلام الى مضمون هذا الخبر بقوله من اخذ دينه من كتاب وسنة
نبيه صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال
وبقوله من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن وبقوله من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه
ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه فيجب على المتمسك بدين الحق ان يكون عارفا عالما بوجوه
المصالح والمفاسد ذا بصيرة كاملة في التمييز بين الحق والباطل ليكون ثابتا راسخا فيه بحيث لا يغيره رياح
فتن المخالفين ولا يحركه صرصر شبهات المعاندين علي بن محمد عن سهل بن زياد النوفلي عن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام عن آبائهم عليهم السلام قال قال رسول الله ص لا خير في العيش اي في الحيوة الدنيا
والاخروية الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع اي حافظ من وعاه اذا حفظه وفهمه يقول وعيت
الحديث اعيه وعيا فانا واع اذا حفظته وفهمته وفلان اوعى من فلان اي احفظ وافهم فاما من
حفظ الفاظه وضيع حدوده فانه غير واع له ووجه الحصر ان الخير في عيش الدنيا هو الاستقامة
والثبات على الحق وعدم التحير والاضطراب فيه وعدم الانخداع من العدو الداخلي اعني النفس الامارة
والقوة السبعية والبهيمية ومن العدو الخارجي اعني الشيطان وجنوده واعوانه من الفرق الضالة المضلة
والخير في عيش الآخرة هو الفوز بمقام القرب في دار المقامة والوصول الى نعيم الابد في دار السلامة والكرامة
اعد الله تعالى لاهل الكرامة وشيء من هذين الخيرين لا يتحقق الا لعالم مهتد في نفسه هاد لغيره او متعلم
مستمع منه تابع له في عقايده واعماله وافعاله حافظ فاهم لما يسمع ضابط لالفاظه ومعانيه وحدوده واما
غيرهما فهو في معيشة ضنك يتبع كل مبتدع ينعق وكل مضل ينعق وكل مخترع يدعوا الى باطل ويميل من
اليقين ولهم في الآخرة عذاب مهين الا ذلك هو الخسران وقد اشار الى هذا الخبر سيد الوصيين امير المؤمنين
عليه السلام بقوله الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع يتبعون كل ناعق يميلون لكل ريح
لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق وفي الفايق الهمج جمع الهمجة وهي ذباب صغير يقع على وجوه الغنم
والحمير وقيل هو ضرب من البعوض شبه به الاراذل والسفلة والرعاع طغام الناس واوغادهم وادانيهم الذين
يخدمون بطعام بطونهم واي خير في عيشة هذا الصنف وما عيشتهم الا كعيشة الكلب بل هي ادنى منها
والخص علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال
عالم ينتفع بعلمه على البناء للفاعل او المفعول والمراد بهذا العالم صاحب الحكمة النظرية والعملية افضل من
سبعين الف عابد لان عقل العابد الجاهل راقد في مراقد الطبيعة وعقل العالم ساير في معالم الشريعة و
ايضا نفع العابد لو تحقق يرجع الى نفسه ونفع العالم يرجع اليه والى جميع الخلايق وايضا العالم وارث الانبياء
قايم مقامهم فنسبته الى غيره كنسبة الانبياء الى غيرهم وايضا العابد في مرتبة العقل الهيولاني والعالم في مرتبة
العقل بالفعل او فوقها ومزية الثانية على الاولى لا يخفى على ذي بصيرة وهذه الوجوه تفيد ان العالم افضل من العابد

فاذا احتاج

ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير

واما كونه افضل من خصوص هذا العدد اعني سبعين الف عابد فعقولنا قاصرة عن ادراك السر في ذلك والعلم به
مختص باهل الذكر عليهم السلام وانما الواجب علينا التسليم ويكون الغرض من ذكر هذا العدد مجرد افادة الكثرة
الخارجة عن احاطة الحصر كما هو المتعارف من استعمال هذه العبارة ويؤيده ما مر من النبي ص وما ادري في بعض
الحديث حصين بن محمد عن احمد بن اسحق مشترك بين الرازي والقمي وكلاهما ثقة جليل القدر ويحتمل غيرهما
عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله رجل راوية لحديثكم اي كثير الرواية والتاء
للمبالغة وفي المغرب الراوية بعير السقاء لانه يروي اي يحمله ومنه راوي الحديث وراويته والتاء للمبالغة
يقال روى الحديث والشعر رواية ورويته اياه حملته على روايته ومنه انا روينا في الاخبار يبث ذلك اي
ينشره في الناس ويشدده اي يوثقه ويحكمه والبناء للمبالغة ويحتمل ان يكون بالسين المهملة والمراد تسديده
جعله سديدا مستقيما في قلوبهم اي في قلوب الناس والظاهر ان المراد بالناس العامة او المستضعفون
منهم الذين يرجى رجوعهم الى الحق وقلوب شيعتكم شيعة الرجل اتباعه وانصاره ولعل عابدا لعل للترجي و
وهي من الحروف العاملة في الجملة تنصب الاسم وترفع الخبر من شيعتكم في محل النصب على انه صفة
لعابد ليست له هذه الرواية في محل الرفع على انه خبر لعل ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به اي يقوي
به حديثنا ونزم من شد اذا قواه ومنه سنشد عضدك باخيك قلوب شيعتنا في محبتهم لنا وثباتهم
على دين الحق وترك الناس في الجواب اما للاختصار بقرينة السؤال او للاشعار بان الافضلية باعتبار نشره
بين الشيعة لا بين الناس اعني العامة ايضا لانه ربما يكون نشره بينهم حراما للتقية وعلى تقدير انتفائها
ليس فيه المزية افضل من الف عابد يفهم منه مع ما حصلنا السابق ان ثواب راوي الحديث مع عرفان
يكون له علم بحقيقة وقوة في مبناه وقدرة في التفكر في معناه ورويته في استنباط مؤداه جزء من سبعين جزءا
من ثواب الفقيه المتصف بالصفات المذكورة ان اريد من هذا الخبر الافضلية بمجرد الرواية وان اعتبر
معها اتصاف الراوي بهذه الصفات ينبغي ان يراد بهذا العدد اعني الف عابد مجرد الكثرة كما هو المتعارف
في بيان التفاضل الفاحش بين الشيئين او يقال لا دلالة فيه على نفي الافضلية بتفاوت بحسب تفاوت
حالات الفاضل والمفضول فقد يكون العالم افضل من جميع العابد كما في الحديث النبوي المذكور
سابقا وقد يكون افضل من سبعين الفا كما في الحديث السابق وقد يكون افضل من الف كما في هذا
الحديث وعلى التقادير لا تنافي بين الاحاديث والله اعلم **باب** اصناف الناس علي بن محمد عن محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن ابي اسامة زيد الشحام عن هشام بن يونس وفضل
ابن موسى عن هشام بن سالم غير معروف عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن يوثق به قال سمعت امير
المؤمنين عليه السلام يقول ان الناس الوا على وزن قالوا من آل يؤل اي رجعوا ويحتمل فتح الهمزة واللام
مع تخفيفها او تشديدها اي قصروا وابق الى الرجل بالواو في الامر واني فيه تاليه اذا قصر وترك الجهد لكن
يحتاج الى التضمين معنى الرجوع او الصيرورة يعني ان الناس قصروا وتركوا الاجتهاد في طلب الدين
بعد الرسول صلى الله عليه وآله اجمعين او صاروا الى ثلثة اقسام ولو لم يقصروا رجعوا الى الفرقة
يعني الى عالم ومتعلم لكن هذين الاحتمالين تكلف لا يحتاج اليه الوا الى عالم على هدى من الله قد اغناه

حدثه ممن

الله بما علم غيره وهو العدل الذي اخذ العلم باخلاص بنوي والهام الهي لاستعداد نفسه القدسية وقلبه الطاهر عن الرذايل الخلقية للعلوم والانتقاش بالاسرار الغيبية والصور الكلية والجزئية وكيفية اشتعالها واستفاد بذلك الاحكام والوقايع والاخلاق والاخلاق واحوال المبداء والمعاد وغيرها من الفضايل الاخر ومقاصدها من الكتاب والسنة والعادات النبوية فهو عالم عارف عامل منطقه الصواب ولباسه الاقتصاد ومشيه التواضع وصفته الصبر في الضراء والسراء والرجوع الى الله في الشدة والرخاء له قوة دين وحزما في لين وايمان في يقين وحرص في علم وعلم في حلم وقصد في غنى وخشوع في امانة وتحمل في عبادة هو معدن العلوم والاداب النفسانية ومجمع جميع الكمالات ورسوم الحقيقة الانسانية فلا اعتناء الله تعالى بعلمه الكامل عن علم غيره من الامة لوجوب رجوع جميعهم اليه فلو انعكس لزم ان يصير الرئيس مرؤسا والامير مامورا والحاكم محكوما وذلك يبطل نظام العالم وجاهل مدعي للعلم لا علم له معجب بما عنده من المغيرات التي اكتسبها براي الفاسد واخذها من جاهل اخر والجهل على قسمين احدهما عدم الاعتقاد بشيء لا اعتقادا صالحا ولا اعتقادا فاسدا ويقال له الجهل البسيط والغباوة والثاني الاعتقاد بشيء اعتقادا فاسدا ويقال له الجهل المركب والغي والغواية والضلالة وهذا اشد من الاول لانه من الامراض المهلكة للقوى القلبية والاسقام المبطلة للحقيقة الانسانية اذا المتصف به لا علم له مع ادعائه ان ذلك الاعتقاد الفاسد علم مطابق للواقع واعجابه بالتسويلات شيطانية وتخيلات نفسانية وتمويهات وهمية فيمنعه ذلك عن الرجوع الى الحق وهو من شرار الناس رماه ابليس الى غاية مقاصده بقول الزور وحداه الى المهالك واورثه الشرور قد فتنته الدنيا وفتن غيره الفاتن المضل عن الحق يعني قد اضلته الدنيا عن طريق الهداية بزهراتها وقادته الى سبيل الغواية بمبراتها وزينت في نفسه حب الجاه والرياسة وزرعت فيها صفة الدناءة والخساسة فجعل ما اكتسبه من الاباطيل وسيلة الى تحصيل المشتهيات الدنيوية الزايلة وما اقترفه من الاقاويل ذريعة الى تحصيل المشتهيات الدنيوية الزايلة تكميل المستلذات الحسية الباطلة فضل من سواء السبيل واضل غيره ممن اقتدى به من اهل الجهالة والحالة الذين طبايعهم مايلة الى الفساد والعناد وقلوبهم غافل عن احوال المبداء والمعاد نفارته وابصرهم اضلاله عن منهج الطريق واجتهد وابتداء اغوائه في الرجوع على الاعقاب اولئك هم شر البرية وعن قليل تبين البايع من المشتري والمقابل من المقود فيتفارقون بالبغضاء ويتلاعنون عند اللقاء ومتعلم من عالم على سبيل الهدى من الله ونجاة من عذاب الاخرة او من فتنة الدنيا والظرف اعني على وما دخل اصفة او حال لمتعلم او لعالم وهذا القسم هو الفرقة الناجية التابعة للعترة عليهم السلام في الاصول والفروع ولهم دعاء الملائكة وحملة العرش ودعاء امير المؤمنين عليهم السلام في الاصول والفروع بقوله رحم الله عبدا سمع حكما فوعى الى رشاد فدنى واخذ بحجزة هاد فنجى وفيه دلالة على انه لا بد من استاد مرشد عالم ليحصل به النجاة في مضايق سبيل الله وظلمات الطبايع كما يحصل النجاة لمن سلك طريقا مظلما لم يعرف حدوده بسبب اخذ ذيل اخر عالم بحدوده وبين اهل السلوك خلاف في انه هل يضطر السالك الى الشيخ العارف ام لا واكثرهم يرى وجوبه ويفهم ذلك من كلامه عليه السلام ويتمسك الموجبون له ويؤيده ايضا ان الطريق المرجع

شيخه العارف بالله اقرب الى الهداية وبدونه اقرب الى الضلالة فلذلك قال عليه السلام الذم على القسم الثاني وبين بعده عن الحق بقوله ثم هلك من ادعى العلم والهداية ولا يكون عالما على هدى الله ولا متعلما منه فضل لاضاعة الشرع واضل لاعلان الباطل وخاب من افترى اي خاب عن الرحمة الالهية والشفاعة النبوية من افترى الكذب على الله ورسوله بادعائه العلم من الله مع عدم اتصافه به وافتائه في الدين برايه او بقول جاهل اخر واضلاله للناس ووجه الهلاك والخيبة ان الكون على الهداية في الدنيا والسلامة في الاخرة والفوز بالرحمة والشفاعة متوقف على العلم بالله وبرسوله والاقرار بجميع ما انزل اليه وعدم الافتراء في الدين واحد ثوا دينا غير دين الحق فاستحقوا بذلك الهلاك والخيبة وابطلوا استعدادهم للحيوة الابدية وفوزهم بالسعادة الاخروية وهذا الكلام يحتمل ان يكون اخبارا عن حالهم وسوء عاقبتهم وان يكون دعاء عليهم بالهلاك والخيبة والخزان ودليل الحصر الناس في الثلثة ان الناس اما ضال عن دين الحق خارج عنه اولا ان الثاني اما عالم عليه بامر الله تعالى مؤيد من عنده محفوظ عن الخطاء اولا فالاول هو القسم الثاني ورؤساؤهم الثلثة المتحلين للخلافة والثاني هو القسم الاول وهم الائمة المعصومين ورئيسهم علي بن ابي طالب عليه السلام والثالث هو القسم الثالث وهم شيعتهم رضوان الله عليهم والشيعة كلهم متعلمون على تفاوت درجاتهم في التعلم لانهم لما كانوا ثابتين في دين الحق سالكين فيما سلكه ذلك العالم لا جرم يكونون متعلمين مهتدين بهداه محبين له وبما ذكرنا يندفع ما يقال من ان ههنا قسما رابعا وهو الجاهل الغافل الذي ليس بضال ولا متعلم لان هذا القسم لما لم يكن ضالا كان تابعا لذلك العالم متعلما منه في الدين ولو بواسطة ومحبا له والرجل مع من احبه كما يشعر به الحديث الاتي ولو فرض انه ليس بمتعلم فنقول لعله خارج عن المقسم لجواز ان يراد بالناس القسم الناس المنتسبين الى العلم ويؤيده تقييد الجاهل في القسم الثاني بكونه مدعيا للعلم فانه يفيد الخروج عن الجاهل بالجهل الذي لا ينتسب الى العلم وتقييد الاول الثالث بالعلم فعلم من ذلك اعتبار العلم في المقسم و اما الجاهل بان هذا القسم خارج عن المقسم باعتبار ان المراد بالناس من له قوة تحصيل العلم وملكة الارتقاء الى درجة الكمال لا اعم منه وممن هو اهل الضرورة والزمانة فليس بشيء لان كون هذا القسم مطلقا من اهل الضرورة والزمانة الموجب لسقوط التكليف بالتعلم ممنوع كيف واكثر الجهال لهم قوة وقدرة على تحصيل العلم والكمال الحسين بن محمد بن عمر الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ ما لنا المعجم ثقة عن ابي خديجة سالم بن مكرم قد اختلف الاحوال فيه قال سيد الحكماء والارجح عندي فيه الصلاح كما رواه الكشي والثقة كما حكم به الشيخ في موضع وان لم يكن الثقة مرتين كما نص عليه النجاشي وقطع به عن ابي عبد الله عليه السلام قال الناس ثلثة عالم ما لك للحقيقة الانسانية بالفعل وهي الوصول الى ما خلق الانسان لاجله المعارف الالهية والطاعات البدنية والطهارات القلبية الموجبة لكمال القرب ورفع درجته عنده تعالى والخلوص عن كل ما يوجب البعد عنه ومتعلم طالب لتلك الحقيقة بالفعل مستعد طالب لها ثابت في طريق تحصيلها ساير في ظلمات الطبيعة بنور ذلك العالم وهدايته واعلامه منحرف عن الطرق المضلة بتعليمه وافهامه وغثاء اذ لم يكن عالما ولا

يكن ذاك وهو بضم الغين المعجمة والثاء المثلثة والمد ما يجيء فوق السيل من الزبد والوسخ والحشيش البالي والنبات اليابس والمراد هنا اراذل الناس وادوانيهم وارذالهم الذين ابطلوا قوتهم الاستعدادية المقدمة لطلب الكمال فسوغوا بدهم وضيعوا عاقلهم وانما شبههم به لاضطرابهم بسيول الشبهات وتقلبهم بصرصر الشهوات وتحركهم بريح المشتهيات من حال الى حال ومن وضع الى وضع وعدم علمهم بمآل امورهم وموضع استقرارهم وعدم ثباتهم على محل واحد من الاصول والفروع مثل الغثاء اولان ايجادهم بالعرض وانما المقصود الاصلي ايجاد العالم والمتعلم لانتفاع الناس بهما كان ارسال الغثاء بالعرض وانما المقصود الاصلي ارسال السيل لينتفع الارض وينتفع الناس به اولان حركتهم في امور الدين والدنيا ليست ذاتية بل بواسطة تحريك الانسان وجنوده كما ان حركة الغثاء ليست ذاتية بل بواسطة تحريك السيل له او لانتفاء القوة الاستعدادية التي بها يمكن الوصول الى نهاية الكمال عنهم كانتفاء القوة الطبيعية الاستعدادية التي من شأنها ان تحرك الحشيش والنبات الى غاية كما لها عن الاخيار بعد لا يخفى والمراد بالقسم الاول الائمة عليهم السلام وبالثاني شيعتهم ومواليهم وبالثالث اصحاب الملل الفاسدة ويدل عليه ما يجيء في حديث جميل عن ابي عبد الله عليه السلام ووجه انحصار الناس في اول الفطرة اما ان يكون جميع كمالاته بالقوة ويكون له قوة استعداد الحركة الى الكمال والاول هو الاول والثاني اما ان يكون مشغولا باستخراج من القوة الى الفعل سالكا لطريق تحصيله متمسكا بذيل ذلك العامل او يكون مشغولا بما ينافي ذلك الكمال ويبطل ذلك الاستعداد فالاول هو الثاني والثاني محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد الظاهر انه عبد الله بن محمد بن الحصين الاهوازي الثقة الراوي الزكوي عن الرضا عليه السلام ويحتمل عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي الثقة وعبد الله بن محمد الاسدي والكوفي الثقة عن علي بن الحكم الانباري عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي حمزة الثمالي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعد عالما او متعلما او احب اهل العلم ولا تكن رابعا فتهلك ادع امر من غدا يغد واغد وا وهو الذهاب غدوة والمراد هنا مطلق الصيرورة اي صر عالما او متعلما او احب اهل العلم عطف على اغد والامر للايجاب والقضية منفصلة مانعة الخلو لوجوب الاتصاف باحد هذه الامور ولا تكن رابعا هذا الاسم لا مقابلة بعض اهل العلم وبعاداه فلذلك فرع عليه قوله فتهلك ببغضهم اي فتهلك بسبب بغضهم وعداوتهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانغماسك في بحر الغضب المؤلمة بتحمل اثقال الرذائل والقبائح الشيطانية وانحباسك في سجن الطبيعة المظلمة بالقيودات الثقيلة الوثيقة النفسانية واما في الاخرة فلبعدك عن الرحمة الازلية ونزولك في نار الجحيم وقربك من الشيطان الاكبر وورودك في العذاب الاليم لان العلم وما يتبعه من حب اهله صراط الجنة والنعيم والجهل وما يتبعه من بغض اهل العلم صراط النار والجحيم ومن سلك صراطا وصل الى غايته يوما ما لا بق في هذا الخبر تربيع القسمة وفيما مر وما ياتي تثليثها لانا نقول القسم الثالث في هذا الخبر داخل في المتعلم فيما مر وما ياتي لان المرء مع من احب كما روي عن الباقر عليه السلام فالمحب لاهل العلم منتسب اليه كالمتعلم وهما رفقائهم في الدنيا والاخرة وحسن اولئك رفيقا هذا وقد جوز بعض المتاخرين ان يقرا بعضهم بالعين المهملة وقيل مضافا الى بعد اي بعضهم يعني بعض هذه الثلاثة فانظر ايها اللبيب الى قلة تدبره وخفة سير عقله حيث نشأ وقل ما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يغدو

الناس

الناس على ثلاثة اصناف عالم ومتعلم من ذلك العالم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير الناس غثاء اعلم ان الله سبحانه انزل العلم لدنه على قلوب خلص نقية طاهرة صافية مجلوة من الريب والغش وجعلها معادن لاسرار ومواطن لحكمته ومواضع لنوره ومشارع لحكمته واحبابه وهم العلماء الراسخون واهل الذكر مامورون بارشاد العقول الناقصة المتحيرة في بيداء ظلمات البدنية وايقاظها في مراقد الطبايع البشرية وتذكيرها للفيوضات الالهية واخذ باعضها في مزايل الاقدام الفكرية وهم بعد تنبيهاتهم من الارجاس والزلال والمحفوظون من الخطاء والخلل والزيغ بصدق القول وسلامة العمل والواقفون على الصراط المستقيم لرد الخلايق عن سبيل الجحيم وساير الناس مامورون بالرجوع اليهم والانقياد لهم والاسترشاد بهم والاعتماد عليهم في مصالح الدنيا والاخرة لينجوا بذلك عن الضلالة والحيرة والندامة ويدخلوا جميعا في موضع الامن ودار السلامة الا ترى ان سفر الدنيا وقطع مفاوزها لا يمكن بدون دليل فكيف سفر الاخرة لمشابهته الدنيا رحم الله عبدا سمع فوعى ثم منهم انقاد والهم بحبل التسليم وانقاد للارشاد والتعليم واجتهد وا في السير عقيب نداءاتهم وخلصوا من سبل الضلالة بسوء وصايتهم وهم الشيعة المطلوك في مدارس تعليمهم والنازلون في منازل تقويتهم وتفهيمهم رضي الله عنهم بما اختار والهم دينا رحم الله عبدا قال امينا ومنهم من اخذت منابا قلوبهم بنول الشقاوة واعمت بصاير هم ميول الغواية والغباوة واستمكنت الدنيا وزهراتها في قلوبهم واستيلاء الشيطان وجنوده في ذوابا صدورهم فسلكوا مسالك الاستنكاف والاستكبار واجتهدوا في سبيل البغي والانكار وقدموا على العالم الرباني جهلا جسدا للخوار وهم ما هو حطب جهنم في دار البوار اولئك مثل الغثاء يضطربون بسيول نفحات الشياطين حالا فحالا ويسقطون بكل ريح عن صراط الحق يمينا وشمالا اللهم نور قلوبنا بمعرفتك وحبب نبيك وثبت اقدامنا في سبيل طاعة وليك وانت ارحم الراحمين

باب ثواب العالم والمتعلم محمد بن الحسين وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا اي من دخل في طريق يطلب فيه العلم والجملة في محل النصب على انه حال عن فاعل سلك او صفة لطريقا والمراد بهذا العالم المعارف الربانية والنواميس الالهية والاحكام النبوية وحمله على العموم على ان العلم من حيث انه علم له شرف وكمال بعيد جدا من طريق هذا العلم النظر في مباد المطلوب ومقدماته وصرف الفكر فيها ومنه الرجوع في اخذه الى العالم الرباني ولو بواسطة سلك الله به طريقا الى الجنة الباء للتعدية اي ادخله الله في طريق يوصل سالكه الى الجنة والمراد ان السلوك والعبور في طريق العلم سلوك وعبور في طريق الجنة ادعاء لكمال الاول في السببية حتى كانه صار نفس المسبب او المراد ان من سلك في الدنيا طريق العلم سلك في الاخرة طريق الجنة لا يمكن بدون العلم بها وايضا كما ان طرق الدنيا متعددة بعضها طريق الهداية وبعضها طريق الضلالة كذلك لها طرق الضلالة الاخرة متعددة بعضها طريق الجنة وبعضها طريق النار والمتعلم لما كان مشبه في الاخرة الدنيا في طريق الاخرة كانه مشبه في الاخرة في طريق النار كما قال سبحانه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى وايضا كما ان لله تعالى جنة ونارا في الاخرة كذلك له جنة ونار في الدنيا كل منهما في سمت جنسها وليس بينهما الا حجاب يمنع من المشاهدة لهذه العيون الكلية يرحم ويعذب بهما من عباده من يشاء في الدنيا والاخرة وجنته الدنيا والاخرة هي العلم اذ الجنة ما تلتذ به النفس ولا يكره

العقل والنقل ولا لذة فوق لذة العلوم الربانية والمعارف الالهية والنار الدنيا هي الجهل لان الم ... والم
النفس وينكره العقل ولا الم فوق الم الجهل فمن سلك طريق الجنة الدنيا وبقي فيها بعد انقضاء الاجل سلك طريق
الجنة الاخروية لانك تقويت باللذات ومن سلك طريق النار الدنيا وبقي فيها بعد انقضاء حق ته سلك
طريق النار الاخروية لانه تعوده بالالام بل لا يرى الاول نفسه بعد انقضاء الاجل وزوال الحجاب الا في
الجنة الاخروية والثاني لا يرى نفسه الا عند باب النار الاخروية ثم الفوز بهذا المطلب العظيم والنعيم
النعيم المقيم مشروط بخلوص النية في تحصيل العلوم عن الاغراض الدنياوية وهو امر مشكل سيما للمبتدي بوالله
المستعان وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به اي لاجل رضاها به قال ابن الاثير تضعها لتكون
وطاء له اذا او قيل هو بمعنى التواضع تعظيما لحقه وقيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك
الطيران وقيل هو بمعنى التواضع اولا ظلالهم بها انتهى وقال بعض اصحابنا اراد بالملائكة النفس الناطقة لان
لفظ الملائكة يطلق على الجواهر القدسية الغائبة عن الابصار وباجنحتها قواها العملية على سبيل التشبيه بالاجنحة
الطيور التي بها يقطع الطيران الى فوق وبوضعها بسطها ايقاد العلم لتركبها وينتقل بها الى عالم التوحيد وعالم
المعارف وانه ليستغفر اي يطلب من الله ستر الزلات وعفو الخطيئات لطالب العلم وضع الطمع الضمير موضع
لذكرهم وتصريحا بشرفهم وبما هو باعث للاستغفار من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر لفظ من هنا
ليس مختصا بذوي العقول على ما يقتضيه الوضع بل يعم كل ذي حيوة من باب التغليب بقرينة ذكر الحوت و
انما ذكر الحوت بعد حتى لبعد المناسبة المقتضية للاستغفار بينه وبين العالم ومن في السماء فانها بين
القوى الروحانية والتجرد بينه وبين من في الارض فانه بهذا الاعتبار وباعتبار الاشتراك في الروح الحيواني
والطبيعة والتحيز ابض وانما يستغفرون لصاحب العلم لانه سالك لطريق الحق طالب للقرب منه والقيام بين
يديه والذنوب من اعظم الاغلال والقيود المانعة من الحركة اليه فيستنصرون الله بجنوده ويبعثهم طلبه ما لا
الموجب لفك هذه القيود والاغلال ولانه من احب المحبوبين له تعالى فيلقي محبته في قلوب خلقه فيطلبون غفران
ذنوبه لانه اهم المطالب اذ غفر الله له وجبت له الجنة ومقام القرب اولان هذا العالم على اختلاف اجزائه وتفاوت
مثلها الى حضرة القدس بمنزلة شخص واحد اجزاؤه مربوطة بعضها ببعض فاذا تحرك طالب العلم الذي هو اشرف
اجزائه الى حضرة الباري يستشعر بها الباقي بحكم الارتباط فيطلبون له محو ذنوبه الموجب لسهولة الحركة اليه او
لان طالب العلم يعرف قدرة الصانع بابداعه للمخلوقات من الملائكة الى اخر الموجودات وهذه المعرفة في الحقيقة شكر
للواجب وشكر لنعمته وجود هذه الموجودات فتقابل الموجودات شكره لوجوده بالاستغفار له او لان بقاء العلم
وطالب العلم وصلاح حالهما وطاهرة ظاهرهما وباطنهما من الذنوب سبب لبقاء الكائنات كلها او صلاح اصولها
وتمام نظامها كما دل عليه بعض الروايات فكل ذي حيوة سواء كان عاقلا كاملا او جاهلا ناقصا او غير عاقل يطلب له
مغفرة الذنوب وصلاح الاحوال اما الاول فلعلمه بان طلب ذلك راجع الى طلب بقاء نفسه وصلاح حاله في
في الحقيقة واما كل واحد من الاخيرين فلانه يحب وجوده وبقاؤه فلابد يحب وجوده وبقاءه وصلاح حاله فطالب
ذو حيوة وكل ذي حيوة يحب ذلك فهو يستغفر لطالب العلم من حيث انه من اسباب وجوده وبقائه من حيث لا يعلم وفضل
العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر تشبيه المعقول بالمحسوس في المقدار وبيان الحال على العابد

او بيان الامكان زيادة للايضاح او دفعا لتوهم عدم زيادة العالم على العابد بناء على ان كليهما نور يمشي
على صراط الحق بيان لدفع ان كونهما نورا لا ينافي زيادة احدهما على الاخر كما في القمر وسائر النجوم والمراد ان
العالم من حيث انه عالم افضل من العابد حيث انه عابد على النسبة المذكورة ومرجعه ان العالم من حيث هو افضل
من العبادة من حيث هي فلا يرد انه ان العالم العابد افضل من العابد الغير العالم بتلك النسبة فذلك لا يدل
على ان العلم افضل من العبادة وان اريد به ان العالم الغير العابد وفي اعتبار البدر الكمال في النور من طرف التشبيه
اشعار بان المراد بالعالم من جانب المشبه العالم الكامل في نور العلم وهو البالغ الى حد العقل بالفعل القادر على
استحضار الصور العقلية والمعارف اليقينية متى شاء من غير تكلف ولا تجشم ولا يبعد بعد فيهم التفاضل ممن ما
دون ذلك بالقياس الى النسبة المذكورة وفي اعتبار فضل نور القمر على جميع نور النجوم كما يفيد اضافة الجمع الى
الجمع المحلى باللام دلالة على ان المراد في جانب المشبه فضل العالم على جميع الناس ويؤيده ان العالم المحلى باللام
يفيد العموم كما ذهب اليه جمع من المحققين ومع ملاحظة المقابلة يفهم ان المراد بالعابد المجموع على ان لو اريد
منه كل واحد لحصل المقصود وهو زيادة فضل العالم على مجموع العابدين بالنسبة المذكورة بالاولوية لانه
اذا افضل العالم وقد دل عليه قوله لا يبلغ العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العابد العاقل والعقلاء
هم اولوا الالباب ثم كون العبادة نورا وفيها فضل انما هو باعتبار انها مستندة الى شائبة علم ولو بالتقليد
عن العالم بواسطة او بغيرها والا فهي بدون ذلك ظلمة وتعب بلا نفع اذ لا عبرة بعبادة صدرت بمجرد
الاهواء الباطلة والاراء الفاسدة وفي هذا التشبيه فوايد اخر غير فوايد المذكورة وهي التنبيه على ان
العلم نور يهتدي به الى المقصود في ظلمات الطبيعة كما ان بنور القمر يهتدي المسافر الى طريق المقصود وعلى
ان ذلك النور يتفاوت القرب والبعد من نور الحق كما ان نور القمر يتفاوت بحسب تفاوت قربه وبعده
من الشمس وبذلك التفاوت يتفاوت نورهم في القيمة فمنهم من نوره بحيث لا يعرف قدره الى الله سبحانه
ومنهم من نوره الى مد بصره ومنهم من نوره دون ذلك وبحسب هذه التفاوت يتفاوت مرورهم على الصراط
سرعة وبطوء فمنهم من يمر كبرق الخاطف ومنهم من يمر كالطيران ومنهم من يمر كعدو الفرس والجواد الى
غير ذلك من مراتب الشدة والضعف وعلى ان العالم بعد بلوغه حد الكمال لابد ان يعود الى نور الحق التام
وحسن السير حتى يروي نوره مضمحلا في نوره بل يضمحل نفسه بين يديه ويمحو بالقرب منه كما ان القمر بعد
كماله يعود الى الشمس حتى يضمحل نوره في نورها وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا
ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر قد مر شرحه مفصلا محمد بن يحيى عن محمد عن الحسين احمد بن محمد
محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الذي يعلم العلم منكم بيان للموصول او
حال عن فاعل يعلم يعني حال كون ذلك العالم من اهل مذهبكم في التشيع وفيه على ان المعلم من غير الشيعة لا
اجر له اذ هو ضال مضل عليه وزره ووزر من تبعه وعمل بقوله من غير ان ينقص شيء من اوزار التابعين
له له اجر مثل اجر المتعلم الغرض من هذا التشبيه هو الحكم بتساوي الاجرين نظرا الى نفس التعليم والتعلم المتلازمين
لا بيان فرعية احدهما واصالة الاخر وانما جعل اجر المتعلم مقيسا عليه لان التعليم متوقف على وجود المتعلم
من جملة الاعمال اشقها والتعلم اشق من التعليم فلذلك جعل اجر التعلم اصلا شبه به اجر المعلم ثم لما كان المعلم

له فضيلة العلم والكمال بالفعل وله حق التعليم والارشاد والافاضة على المتعلمين ثم علل ذلك بقوله ولهم الفضل
عليه اي والحال ان للمعلم الفضل على المتعلم من الجهات المذكورة لان الكامل بالفعل والمفيض افضل من الكامل
بالقوة القريبة والمستفيض ثم لما كان مدعي العلم كثيرا وكله ليس من اهل العلم ولا يصلح للاخذ منه ارشد الى
من ينبغي الاخذ منه بقوله فتعلموا العلم من حملة العلم اي من حملة علم الله تعالى وخزنة اسراره ومعارفه وهم الائمة
عليهم السلام ومن اخذ العلم منهم وانما قال ذلك لانه لا يجوز التعلم من غيرهم اذ ترك التعلم خير من التعلم من غيرهم
لان غاية ترك التعلم هو الوقوع في الجهل البسيط وغاية التعلم من غيرهم هو الوقوع في الجهل المركب والجهل البسيط
خير من الجهل المركب مرض يعجز اطباء الاصول عن معالجته ولمثل هذا يقال عدم عمل المريض بجهل المتطبب الغير
العارف اصلح له اذ قد يداويه بما يوجب اشتداد مرضه وفساده وفوته وفيه هلاكه وعلموه اخوانكم في
الدين فيه دلالة على ان التعليم واجب لظاهر الامر ويؤيده ان التعلم واجب كما مر مرارا والتعليم مثله لما
سيجيء من انه لم ياخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان
العلم كان قبل الجهل ويؤيده ايضا الروايات الدالة على الوعيد والتعذيب بكتمان العلم كما علمكموه العلماء
يحتمل وجوها الاول وجوب تعليمه كما سمعه من العلماء من غير تغيير وتحريف لئلا يزول العلم ولا يصير جهلا
بالتغيير والتحريف الثاني وجوب رعاية الترتيب(?) في التعليم فيقدم تعليم الاعتقادات الضرورية على تعليم
العمليات اذ لا ينفع العمل بالشرعيات اذا لم يكن العلم بالاعتقادات كما يشير اليه قول امير المؤمنين عليه السلام
ولا ينفع المسموع اذا لم يكن المطبوع الثالث وجوب رعاية اداب التعلم وهي الرفق وعدم التضجر والغضب
على المتعلم ورعاية حاله في الضبط والحفظ فلا يعلمه ما لا يقدر على ضبطه وحفظه لان ذلك يكل
الطبيعة ويجمد القريحة ورعاية حاله في العمل فان عمل بما تعلمه علمه غيره والا فلا كما فعله علي بن الحسين ع
فيمن سأله وسيجيء ذكره في باب استعمال العلم الرابع الزجر عن البخل بتعليمه للاخوان وبذله لهم كما بذل
لهم العلماء بتعليمه وبذله لكم علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به علم بتشديد اللام على الاظهر يعني معلم الخير
معلم العلم من حيث انه معلم سواء كان هو البادي له ومنشاه لظهوره اولا ولا فمثل اجر العامل به من تعلمه
او مثل اجر كل من عمل به وهذا مع ملاحظة ما في الحديث السابق من ان الذي يعلم العلم منكم له اجر
مثل اجر المتعلم ان اجر المتعلم مثل اجر العامل قلت فان علمه غيره يجري ذلك له علمه بتشديد اللام المفتوح
على الميم قطعا وغيره فاعله ضمير مستكن عايد الى الموصول العايد بذلك الخير وغيره فاعله مفعوله ولما
كان ذلك القول مجملا في افادة تضاعيف اجر ذلك المعلم باعتبار تعليمه على متعلمه الاخر اذ قد حصل المعلم
بتعليمه اجر اخر مثل اجر العامل به لما امر استعلم السايل بانه هل لذلك العلم اجر مثل اجر العامل بهذا
الاعتبار ايضا ام لا قال ان علمه الناس كلهم جرى ذلك له اي مثل اجر العامل لذلك المعلم بسبب كل
تعليم وقع بعد تعليمه مثلا ان علمت زيدا خيرا كان لك مثل اجر العامل به فان علمه زيد عمرا كان لك
مثله مرة اخرى ثم ان علمه ذلك الغير غيره كان لك ايضا مثله وعلى هذا القياس بالغا ما بلغ حتى لو وقع
تعليم الناس كلهم كان لك مثل اجر جميع العاملين باعتبار انك صرت منشاء لظهور ذلك الخير والثنا

ومن اظهر سنة حسنة وافشاها فله اجر كل من تبعه من غير ان ينقص من اوزارهم شيء وكذلك الحكم فيمن علم
شرا وابدع بدعة فان له وزر كل من تبعه من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولما كان هذا الجواب مجملا في
افادة جريان مثل هذه الاجور له في حال حيوته وموته جميعا سال ثانيا بقوله قلت فان مات قال وان مات يعني
فان مات ذلك المعلم فهل له مثل ذلك مرارا بالتعليمات المتعاقبة بعد موته قال نعم له مثل ذلك وان مات
ووجه ذلك ظاهر لان حيوته ليست شرطا للاستحقاق ولا سببا له وانما السبب له انتشار الخير منه وقد
تحقق بعد موته وانما قلنا على الاظهر لاحتمال ان يكون علم بتخفيف اللام كما جوزه بعض المتاخرين وح فاعل
علمه في قول السائل فان علمه غيره ضمير يعود الى الموصول الاول الذي هو العالم وغيره مفعوله وفي هذا
الاحتمال مناقشة من وجوه الاول هذا ان اجر العالم وهذا ينافي ما مر من ان اجره افضل من اجر سبعين
الف عابد الثاني انه ليس للفاء في قول السائل فان علمه غيره وجه ظاهر الثالث انه لا محل للسؤال الاخير عنه
قوله فان مات فليتامل وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الحميد نقل عن الفاضل المحقق التستري انه
لا يظهر لهذا الاسناد مرجع وقيل كانه اراد به علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن محمد عبد الحميد عن
ابي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين وقال زين المحققين هذه عبارة النجاشي و
ظاهرها ان الموثق الاب لا الابن وقال بعض الافاضل كون الظاهر ذلك غير مسلم بل الظاهر ان النعوت
المذكورة في مثل هذا الموضع راجعة الى اصل الاسم عن علا بن رزين عن ابي عبيدة الحذاء زياد بن
عيسى الكوفي ثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال من علم باب هدى المراد بالباب هنا الطريق والاضافة
لامية وقد اختلفوا في تفسير الهدى ففي الصحاح الهدى بالضم الرشاد والدلالة وفي تاج المصادر
الهدى راه يافتن وراه نمودن وهذا موافق لما في الصحاح وفي المغرب الهدى خلاف الضلالة يعني
راه يافتن وقال المحقق الدواني الهدى مطاوع الهداية فان فسر الهداية بارائة الطريق الموصل الى المطلوب
فالهدى بمعنى رؤيته وان فسر بالايصال الى المطلوب فالهدى بمعنى الوصول اليه وقال بعض الافاضل
الهدى نور عقلي فايض من الله تعالى على قلب مستقيم يرى الاشياء على ما هي عليه ويهتدي اليه كما يهتدي
كان بالنور الحسي الى المحسوسات ويهتدي اليها وللهدى على اي معنى حمل من هذه المعاني ابواب متعددة
وطرق متكثرة وقوانين مضبوطة فمن علم بابا واحدا من هذه الابواب وطريقا واحدا من هذه الطرق فله
مثل اجر من عمل به الى يوم القيمة من جهة تعليمه ولو بواسطة او وسايط فيحصل له بهذا الاعتبار
اجور غير متناهية توجب رفع درجته في الاخرة فللعالم المعلم بعد اشراق نفسه القدسية بالكمال
العلوم الحقيقية ثواب الاعمال الغير المتناهية ذلك الفضل من الله ذو الفضل العظيم ولا ينقص اولئك
اي العاملون المعلمون لباب من ابواب الهدى من اجورهم اي من اجور العاملين كلها او بعضها بكتب
في ديوان حسنات ذلك المعلم وانه ينحى(?) باجورهم دونهم كيف وقد اقتضت الحكمة الالهية ان لا يضيع عمل
عامل بل المراد ان له بسبب ارشادهم وهدايتهم الذين هو علة مثل اجر العامل ولهم اجورهم كاملة من غير نقصان
اصلا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به الى يوم القيمة فيجتمع عليه اوزار متراكمة طبقات
بعضها فوق بعض ويحتجب بذلك نفسه الشقية(?) عن ساحة عزة الحق وقبول رحمته فوق احتجاب التابعين

له ولبئس ذلك ظلما لانه مستلزم الى عمله وهو اضلاله واغوائه لخلق الله وانما افرد الاجر وجمع الوزر للتنبيه
على قلة التابعين للهدى وكثرة التابعين للضلالة لان نفوس اكثر الناس لكونها فاقدة للقوة الفكرية
تابعة للقوة الغضبية والشهوية كانية مايلة الى الضلالة ذاهبة عن الهداية ولا ينقص اولئك من
اوزارهم شيئا قال الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ولا تزر وازرة وزر اخرى فالعاملون
يحملون اوزارهم كاملة ومعلمهم يحمل وزره مثل اوزارهم لاضلاله اياهم قيل في قوله ليحملوا اوزارهم كاملة
يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم دلالة على انه ينقص اولئك من اوزارهم شيئا لان من للتبعيض
واجيب بانا لا نم ان من للتبعيض بل للبيان الجنس سلمنا لكن المراد بعض امثال اوزار التابعين لا بعض
اعيان اوزارهم لان هذا المضل ظالم للتابعين بسبب اضلالهم وقد ثبت في الاخبار ان حسنات الظالم
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان التابع ظالم نفسه وبسبب اساعة المضل والمضل ظالم نفسه بسبب اضلاله
فكل واحد منهما يحمل وزر عمله وفي هذا الحديث فوايد الاول ان للمعلم مثل اجر العامل بما علمه وان لم يكن
للمعلم عمل فيه لانه سبب العمل بدا الثاني ان له مثل ذلك الاجر سواء نوى الاقتداء به اولا الثالث انه لا
فرق بين ان يكون ذلك الهدى واضعه هو او غيره ولكن افشاه بين جماعة جهلوه او رغبهم فيه بعد
ما تركوه الرابع انه لا فرق بين ان يكون ذلك الهدى علما او عبادة او ادبا او غير ذلك ومثل هذه الامور
تجري في تعليم باب الضلال فعلى هذا القابيل قاتل هابيل وزر كل قتل وقع في العالم ظلما مثل وزر كل قاتل
وللثلثة الذين انتحلوا الخلافة اوزار امثال اوزار من تبعهم الى يوم القيمة وهذا الحديث متفق عليه بين
الخاصة والعامة ففي كتاب مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل
بها بعده كتب له اجر من عمل بها ولا ينقص من اجورهم شيء ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعمل بها بعده
كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من اوزارهم شيء وعنه عليه السلام ايضا من دعا الى هدى كان له
من الاجر مثل اجور من تبعه ولا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم
مثل اثام من تبعه ولا ينقص ذلك من اثامهم شيئا الحسين بن محمد عن علي بن محمد بن سعد رفعه هكذا في
النسخ التي رايناها وقال سيد الحكماء النسخ هنا مختلفة ففي بعضها هذا وفي بعضها علي بن محمد بن سعد
رفعه باسقاط الحسين بن محمد والمراد بعلي بن محمد سعد في النسخة الاولى هو علي بن محمد بن سعد الاشعري
القمي المعروف بابن متويه والمراد في النسخة الثانية هو علي بن محمد سعد الاشعري وهو احد شيوخ
ابي جعفر الكليني عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس اي علما يقينيا ما في طلب العلم
من الشرف والكمال والمنافع والحيوة الابدية للنفس الناطقة بعد رقودها في مهد الطبيعة البشرية
وركودها في مرقد القوى الانسانية وصدودها عن مشاهدة ما عند الحضرة الربوبية وفي هذا الا
تنبيه على عظمة تلك المنافع ومنزلة هذه الحيوة لا يبلغ اليها الا الواصلون في مقام التوحيد والسالكون
في مناهج التجريد الذين حيوة قلوبهم باقوات المعارف والحقايق وما مولهم الاستضاءة بانوار اللطايف و
ابتهاج اذهانهم بكشف الاسرار الربوبية واستنتاج افكارهم بمشاهدة الانوار الملكوتية وهم الذين قد
قطعوا منازل الطلب ووصلوا الى المطلوب واما غيرهم وهم الاكثرون عددا فانهم لا يعرفون العلم وفوايده

اضلالا

اضلالا ولا يجدون الى منافعه دليلا اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا ومنهم لا يعرفون منه الا الرسم ولا يفهمون منه
الاسم ولا يتصورون انما لا بان طلبه يوجب الخروج من حضيض الجهالة والضلال الى اوج السعادة والكمال
او من حد السمات البشرية الى الاتصاف بالصفات الملكية ولا يجدون الجسمانية الى المقامات الروحانية
ولا يعرفون كنه تلك الحالات ولا يجدون في نفوسهم حلاوة تلك اللذات وانما ينطقون باسمها ويغفلون عن
حقيقتها ووضعها او ذلك مبلغهم بها كما يظهر ذلك بالفرق بين تصور اسم الجنة مثلا وبين معرفتها كما هي
ومعرفة نعيمها وكثرة نعيمها المشاهدة فان من حصل له هذه المعرفة يرى بدنه في هذه الدار وروحه في
في دار القرار وليس له هم الا الوصول اليها بخلاف من حصل له ذلك التصور فانه كثيرا ما يشتغل بزهرات
الدنيا ومشتهيات النفس عن طلبها كما هو المشاهد من الاشرار ولو يعلم هؤلاء بعين البصيرة ما في طلب العلم
لطلبوه ولو بسفك المهج السفك الاراقة والمهج جمع المهجة وهي بضم الميم وسكون الهاء الدم مطلقا او دم القلب
خاصة ويصلح على الروح ايضا يقال خرجت مهجته اذا خرجت روحه ولعل الوجه فيه ان الروح الحيواني
تابع للدم لتكونه منه فخروج الدم مستلزم لخروجه وسفك المهج كناية عن ارتكاب التعب والمشقة الشديدة
في ارتكاب طلبه وخوض اللجج كناية في الالمام الدخول فيه واللجج ايضا كناية عن ارتكاب المكاره الكثيرة و
الشدائد العظيمة وما ذكره عليه السلام من عدم طلبهم للعلم لعدم علمهم بشرفه وفضله ومنافعه حق صريح
وكلام صحيح لان الناس مجبولون في طلب المنافع الا ترى انهم يقتحمون الاسفار البعيدة والمفاوز المخوفة و
البحار العميقة بمجرد ظن المنافع لهذه الحيوة الفانية مع ضمان الله تعالى ارزاقهم ولو كان لهم مثل هذا
الظن في منافع العلم التي هي سبب للحيوة الابدية بل هي عينها لطلبوه ايضا كما يطلبون الدنيا ان الله تعالى
اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الى الجاهل المقت الابغاض يقال مقته مقتا اذا ابغضه فهو مقيت
وممقوت ومعنى مقت الله تعالى لعبده هو ابقاءه على وراء الحجاب وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل
الثواب ووكوله الى نفسه المشتاقة للانهماك في مسالك العصيان والاتصاف بصفة العدوان والطغيان
حتى يؤديه الى ابعد الابعاد عن رب العالمين ويقوده الى اقبح المنازل في اسفل السافلين المستخف بحق اهل العلم
التارك للاقتداء بهم الظاهر ان كلا من المستخف والتارك وصف للجاهل وعلة مستقلة لتعلق المقت
به ويحتمل ان يكون التارك وصفا للمستخف وبيانا له وبهذا يرد ادراج لفظ الحق لان من حقوق اهل العلم
على الجاهل اقتداءه بهم ومحبته لهم فاذا ترك الاقتداء فقد استخف بحقهم وانما وصف الجاهل بما ذكر لان الجاهل
المعظم لاهل العلم المقتدي بهم المحب لهم ومتعلم منهم وهما من اهل المحبة دون المقت وان احب عبيدي الى
المحبة ضد المقت وهي احسانه تعالى للعبد بكشف الحجاب وتوفيقه في تحصيل الثواب وحفظه في
مقام الزلة وايقاظه عن نوم الغفلة وتاديبه بادنى المخالفة ليجذبه بعنايته الازلية الى السعادة الابدية
حتى يطا بقدم الاخلاص على بساط الاختصاص ويمشي في منازل القرب مع خاص الخاص التقي اي الخائف من
الله تعالى والتقوى لها ثلاث مراتب اولها التحرز من الشرك وهو يحصل بكلمة التوحيد وثانيها التجنب عن المعاصي
وهو يحصل بالالتزام الاوامر واجتناب المناهي وثالثها التنزه عما يشغل القلب عن الحق الطالب للثواب الجزيل
العامل بما يوجبه سواء قصد حصوله اولا وهذا الكلام وصف للتقي وتوضيح له بمعنى ان التقي هو الذي

يطلب الثواب الجزيل بالتزام التوحيد والاقرار واجتناب الشرك والمناهي وتحلية الظاهر بالافعال الجميلة وتخلية
الباطن عن الاخلاق الرذيلة والنوى بالمعنى المذكور من خواص العاقل واثاره ولاجل ذلك وقع مقابلا للجاهل
مع القصد الى ذكر ما هو المقصود من العاقل صريحا اللازم للعلماء فيه ترغيب على دوام ما هو المقصود ملازمة العلماء
ومجالستهم ومصاحبتهم ليستنير القلب بانوار قلوبهم التابع للحلماء فيه تنبيه على ان مجرد الملازمة لا يكفي حصول
المقصود واعني اصلاح الحال بل لا بد من ان يكون تابعا لاقوالهم واعمالهم وعقايدهم مع ما فيه من الايماء الى ان
العالم ما لم يكن حليما سليما عن مقتضيات القوة الغضبية والشهوية ليس له شرف الاقتداء به القايل عن الحكماء
فيه تحريص على قبول العلم واخذه من الحكيم ولو بواسطة وقد يفرق المراد بالحكماء الانبياء وبالحلماء الاوصياء
وبالعلماء اهل العلم من الشيعة وقد اختلف اقوال الاكابر في الفرق بين العالم والحكيم فقيل العالم طبيب الدين
باد وبه الحق والصدق والصفح والتعطف وقيل من يصنع الناس من ايدي الشياطين وقيل هو من لا يقلب
وحسن خلقه ورق ذكره ودق فكره ولا يطمع ولا يبخل وقيل غير ذلك مصابيح الانام بكل ارض هم العلماء الا انا
الكرام فلولا علمهم في كل وادكنور البدر لاح بلا غمام لكان الدين مندرس كاجين كادرس الرسوم الزهام وقيل الحكيم
هو الذي يطلب ما ينفعه ويترك ما يضره ويقرب منه ما قيل هم العدل الاخذ بالحق والصواب قولا وعملا
وقيل هو من لا يغضب على من عصى ولا يحقد على من جفى وقيل هو من كان كل افعاله صوابا ولا يدخل في افعاله
خلل ولا فساد وقيل ليس الحكيم الذي جمع العلم الكثير لكن الحكيم الذي يعرف صوابه ما له وما عليه وقيل
الحكماء للاخلاق كالاطباء للاجساد وقيل العالم من الحكيم فان من تعلق خلتين فيهما علم الاولين والاخرين
قيل وما هي قال تقديم الامر واجتناب النهي واتباع السنة وكيف تريد ان تدعى حكيما وانت لكل ما تهوى ركوب
لعل العمر اكثره تولى وقد قرب الرحيل فمتى تتوب وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال العلم نهر والحكمة
بحر والعلماء حول النهر يطوفون والحكماء في وسط البحر والعلماء حول النهر والعارفون في سفن النجاة يخوضون
ولكون الحكماء اعظم شانا وارفع مكانا رغب في قبول العلم عنهم والاخذ منهم واخرهم للتنبيه على وجوب انتهاء
سلسلة العلوم اليهم فانظر ايها اللبيب الى ما في هذا الحديث من شرف فضيلة العلم وكمال الحث بالغ او لا
بان شيئا من سلسلة الدهر وجب ان لا يكون ما نعا من تحصيله وجعل ثانيا استخفاف العلماء وعدم الاقتداء
بهم من اعظم الكبائر الموجب لاعظم مقت الله وسخطه وجعل ثالثا ملازمتهم من اعظم القربات الموجبة لا
على الدرجات محبته هدانا الله واياك الى مرضاته علي بن ابراهيم عن القسم بن محمد الظاهر انه القسم بن محمد الا
صبهاني المعروف بكاسولا لمشاركته مع سليمان في البلد كما في صه ويحتمل القسم بن محمد الحلقاني الكوفي
عن سليمان ابن داود المنقري وثقه النجاشي والعلامة في صه وضعفه ابن الغضايري عن حفص بن
غياث كان قاضيا عامي المذهب له كتاب معتمد صه قال قال ابو عبد الله عليه السلم من تعلم العلم وعمل به وعلم
لله لله متعلق بالافعال الثلثة على سبيل التنازع ولا وجه لتخصيصه بالاخير لان قربه الموجب لرفع المنزلة
وعلو الدرجة والوصف بالعظمة معتبر في جميعها ولدلالة اخر الحديث عليه وفي عطف بعض هذه الافعال
على بعض بالواو دلالة على ان الجزاء وهو وصف الرجل بالعظمة في الملاء الاعلى مترتب على جميعها اما على التعلم
فلانه لا قدر للجاهل المعرض عنه اصلا فضلا عن ان يصفه المقربون واما على العمل فلانه لا قدر للعالم التارك

لعلمه اذ هو اخسر من الجاهل واما على التعليم الموجب لاتصال سلسلة العلم الى يوم القيمة اللذين وانتقال المنافع
مثل المتعددين فلان العالم وان كان عاملا الا اذا لم يعلم غيره فهو ظالم لنفسه لفقد فضيلة التعليم ومنعه زكوة
العلم لعدم تخليصه من طريق الضلالة والغواية فهو بمنزلة من ترك اعانة الاعمى المشرف على الوقوع في البئر مع
القدرة عليها دعي في ملكوت السموات عظيما الدعاء هنا بمعنى التسمية وفي النهاية يقال دعوته زيدا اذا
ناديته فليس مرادا هنا لانه يحتاج الى تضمين معنى التسمية وهو تكليف لا يحتاج اليه والملكوت فعلوت
من الملك للمبالغة فيقال لله ملكوت العراق اي ملكها فالمراد بملكوت السموات ملكها وتعبيره بالملكوت
للدلالة على انه ملك عظيم في نفسه لاشتماله على كثرة العجايب والغرايب البديعة الدالة على كمال سلطنة مالكه
وعظمة صانعه وعلى كثرة جنوده التابعين لاوامره والداعي هو اهل السموات من الروحانيين والملائكة المقربين
وارواح القدسيين وفي تنكير عظيما دلالة على التعظيم والتفخيم كانه لا يبلغ الى كنه عظمته ادراك الروحانيين
فضلا عن غيرهم فقيل تعلم لله وعمل لله الفاء للتفصيل وتفسير الدعاء مثل الفاء في قوله تعالى ونادى نوح ربه
فقال ان ابني من اهلي ثم هذا القول اما من باب الاخبار او الاعلام على من لم يعلمه من الروحانيين والملائكة
المقربين كما وعد الله سبحانه باظهار محاسن عباده عليهم ليمدحوهم ويثنوا عليهم ويدعوا لهم من باب التعجب في
حسن هذه الافعال وعظمة فاعلها وكثرة اجرها ويحتمل ان يكون المراد ان الفاعل بسبب هذه الافعال اتصل
اتصالا معنويا بعالم المجردات والتحق باهل ملكوت السموات وسمي عظيما فيما بينهم بالنسبة اليهم لاكتسابه هذه
الصفات بالمجاهدات النفسانية فما اعظم شان هذه الصفات حيث تجعل الانسان السفلي اعظم من اهل
الملكوت السماوي العلوي ويحتمل ايضا انه دعي في الاخرة عظيما بالتعبير عنها بملكوت السموات وهذا الاحتمال
بناء على ما قيل من ان المراد بالملكوت كل شيء باطنه فان لهذا العالم الحسي الشاهدي صورة باطنة غيبية نسبتها
اليه نسبة الروح الى البدن فهي اشرف من هذا العالم وهي عالم الاخرة عبر عنها بملكوت السموات لتسمية الشيء باسم
اشرف اجزائه فان السموات اشرف اجزاء هذا العالم الحسي ثم هذا التعظيم على جميع الاحتمالات لاهل العلم والعمل
ويستفاد منه التعظيم لاهل العلم الاعتقادي الالهي بالاولوية مع احتمال ان يراد بتعلم وعلم المعنى الشامل
لهذين النوعين من العلم وذكر العمل لا ينافي هذه الارادة لانه معتبر في مطلق العلم باعتبار قسم منه والله اعلم
باب صفة العلم محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن
وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اطلبوا العلم وتزينوا بالحلم والوقار هذه الامور الثلثة من
اعظم الاصول لتحصيل سعادة الدارين واستقامة احوال الكونين اذ بالاول يعرف الاحوال والحلال
والحرام واحوال المبداء والمعاد واحوال السياسات البدنية والمنزلية والمدنية وبالاخرين تزين النفس
بزينة الاناث والرزانة وتحلى بحلية الصيانة والمتانة وتجتنب عن تبعات الغضب من التضاغن والسفه والخفة
وغيرها وهل امر اعظم في جلب طيب عيش الدارين وطلب نظام النشأتين وتواضعوا لمن تعلمونه العلم
ليكتسبوا منكم صفة التواضع حسن لكل احد سيما للمتعلمين الذين هم اولياء الله واحباؤه ومن التواضع
حسن الكل احدهم القول والتكرار عليهم عند الاحتياج اليه وعدم الضجر والقلق لكثرة سؤالهم وترك
الشتم والغلط عليهم لو تكلموا بما لا يوافق المقصود وهذا يتم اليه لطايف التدبير وحسن التقدير وتواضعوا

لمن طلبتم منه العلم وتذللوا نفسكم بالاحترام التسمية لانكم قد اقررتم بفضله فوجب عليكم ان تعدوه وتوقروه و
تعظموه وتتادبوا بالخشوع والخضوع والتواضع والانقياد له ولانه ابو روحاني لكم وسبب لارواح وكمال
نفوسكم وتنور عقولكم يخرجكم من حضيض الجهالة والشقاوة الى اوج الكرامة والسعادة ولا نعمة اعظم من ذلك
فوجب عليكم ان لا تهملوا من دقايق التواضع له كما وجب عليكم ذلك لابيكم الجسماني بل ينبغي ان يكون
التواضع له ابلغ واكمل لان النسبة بينهما مثل النسبة بين الروح والبدن ولذلك قال بعض الحكماء
حق المعلم الرباني والمربي الروحاني على المتعلم ايضا اعظم واولى من حق ابيه الجسماني وقال بعض العلماء ارحم
بامة محمد صلى الله عليه وآله من ابائهم وامهاتهم قيل فكيف ذلك قال لان اباءهم وامهاتهم يحفظونهم من نار الاخرة وقيل لاسكندر
ما بالك تحب معلمك اكثر مما تحب اباك فقال لان معلمي سبب حيوتي الروحانية الاخروية وابي سبب حيوتي
الجسمانية الدنيوية وايضا الغرض من هبوط النفس الى هذا العالم هو استكمالها بالعلوم الالهية واكتسابها
للمعارف اليقينية الموجبة للقرب من الحضرة الربوبية والطيران اليه باجنحة الكمال والجلوس على بساط القرب
والجلال وذلك الغرض لا يحصل بدون التعليم والتعلم المتوقفين على الاجتماع والتودد والتالف والتعطف
وهذه الامور لا تحصل بدون التواضع من المعلم والمتعلم ولو وقع الطيش والخشونة وضد التواضع
لبطلت الالفة ووقعت الفرقة وفات الغرض فلذلك امر عليه السلام كل واحد منهما بالتواضع لصاحبه
حملا لهما على ما يعين في تحصيل ذلك الغرض ومنعا لهما عما يوجب فواته ثم نهاهما عن التكبر والتجبر عموما
بالنسبة الى جميع الخلايق بقوله ولا تكونوا علماء جبارين فيه مبالغة للنهي لا نهي المبالغة فلا يرد ان ليس
نهي عن التجبر راسا فيذهب منصوب بتقدير ان اي فان يذهب باطلكم اي بحيركم سماه باطلا لان من الصفات
المختصة بالله تعالى فهو حق له وباطل في غيره ممن ادعاه لنفسه بحقكم البادلة للتعدية وحقوق العلم كثيرة يعجز
عن الاحاطة بها قلوب العارفين وعن بيان شرفها السنة الواصفين وعن ذكر عددها اقلام الحاسبين منها
العلم وهو الاصل للبواقي في الكتب السماوية والسنة النبوية ونسخ الحكماء ودفاتر الادباء ومصنفات العلماء
مشحونة بذكر فضايلها ومنها ان ساير الناس مامورون بتوقيره والانقياد له في عقايده واقواله وافعاله
ومنها انه افضل من جميع العابدين ومنها انه وارث الانبياء ومنها انه يستغفر له جميع الخلق ويبكي لموته طير
الهواء ودواب الارض وحيتان الماء وسكان السماء ومنها انه استاد الخلق ومعلمهم ونور الخلق في طرقه يهتدي
به في ظلمات الارض ومنها انه يطير باجنحة الكمال مع الملائكة والروحانيين ومنها انه يشارك النبي صلى الله عليه وآله في
الشفاعة ومنها انه امن عند الحساب والميزان والصراط وغيرها من العقبات وبالجملة حقه الرياسة العظمى والخلافة
الكبرى في الدين والدنيا وكل هذه الحقوق تبطل وتضمحل بتجبره وتكبره لانه ح منازع البارئ عز اسمه في اخص صفاته
فيدخله الله تعالى في جهنم ولا يبالي كما قال خاب كل جبار عنيد وقال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقال الصادق عليه السلام
الكبر رداء الله فمن نازع الله شيئا من ذلك اكبه الله في النار ومن خالج في نفسه خيال ذلك ولقدح فيها شرار
فليرجع الى الله سبحانه بالتخشع والتخضع وليواظب على التذلل والتواضع وليتفكر في احوال الجبارين و
شدة نكالهم في الدنيا وخامة عقابهم في الاخرة مما نطق به القران الكريم وغيره علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحرث بن مغيرة النصري بالنون والصاد المهملة من بني نصر بن معوية ثقة عن ابي

عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ذكر الله سبحانه اولا اشياء من عجايب مخلوقاته
وغرايب مخترعاته من انزال الماء واحياء الموات وايجاد الثمرات وغيرها من اختلاف الوان الجبال والناس
والدواب والانعام ثم عقبها بهذه الاية الشريفة تنبيها على انه لا يصلح للتنظر في الدلايل وحدوثها والمتنبه
لبراهين معرفته والقيام باداء حق طاعته وعبادته الا العالمون ولا يخشاه الا الراسخون في العلم كما لا يخشى
السلطان الا المقربون لان الخشية له اشد كما روي ان اعلمكم بالله اشدكم خشية له وفي تقديم المفعول دلالة
على الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم ولو اخر لكان المفاد ان العلماء لا يخشون الا الله وهذا
ايضا صحيح الا ان في الاول من المبالغة في مدح العلم ما ليس في الثاني قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله
هذا التحقيق من اثار العلم والخشية من لوازمها لان العلم اذا صار ملكة راسخة في النفس مستقرة فيها
صارت النفس نورا الهيا وضوءا ربانيا تنقاد لها القوة الشهوية والغضبية وساير القوى الحيوانية وتنقطع
عنه الهوى والوساوس الشيطانية فترى بنورها عالم الكبرياء والجلال والعظمة الالهية فيحصل لها من
مشاهدة ذلك خوف وخشية وهيبة موجبة للعمل له والجد في العبادة وغاية الخضوع وعدم الاهمال
بشيء من انحاء التعظيم ويخاف ان يامر بشيء ولا يعمل به لان ذلك اثم وخيانة ونفاق فيكون فعله مصدقا
لقوله قطعا ومما ذكرنا ظهر ان العمل والتصديق المذكور ثمرة الخشية والخشية ثمرة العلم فمن لم يخشاه ومن
يخشاه يعمل له ويصدق فعله قوله وان اردت زيادة توضيح فنقول للعلم سواء كان عمليا او اعتقاديا تاثير
عظيم في نفس الانسان اذ هو نور يوجب مشاهدتها ما في العالم اللاهوتية وهدايتها الى سبيل النجاة من
الناسوتية وجناح يورث عروجها الى مساكن المقدسين وارتقاءها الى منازل الروحانيين فاذا بلغت
هذه المرتبة وشاهدت عظمة الرب وجلاله وكماله وقدرته بعين اليقين حدثت فيها نار الخوف والخشية
واشتعلت فيها فينعكس شعاعها وضوؤها الى ظاهر الانسان لما بين الظاهر والباطن من المناسبة الموجبة
لسراية اثر كل منها الى الاخر فيستضيء كل عضو من اعضائه الظاهرة ويهتدي الى ما خلق لاجله وما هو اللايق بنظام
لعروجه من الافعال والاقوال ويصدق بعض اعضائه بعضا بالتوافق والتعاون ويوافق ظاهره باطنه وباطنه
ظاهره فيفعل الحق ويقول له ويدعو اليه ويخشى منه فهو اذن عالم رباني وجسم روحاني ونور الهي كامل
في ذاته مكمل لغيره ومن لم يصدق فعله قوله فهو ليس بعالم يعني كل من امر بخير ودعى اليه ولم يعمل به فهو ليس
بعالم لانك قد عرفت ان العمل ثمرة الخوف واثره والخوف ثمرة العلم واثره فانتفاء العمل دليل على انتفاء الخوف
دليل على انتفاء العلم لان انتفاء المسببات واللوازم دليل على انتفاء الاسباب والملزومات وايضا ترك الاعمال
الظاهرة والامر بالخير مع عدم الاتيان به والنهي عن الشر مع الاتيان به والنهي عن الاتيان به ذنب وخيانة
يوجب سواد مرآة القلب وظلمته فلا يقبل نور العلم لان النور والظلمة لا يجتمعان في محل واحد ولو حصل
له شيء من العلوم فهو نور مخلوط بالظلمة وذلك ليس بعلم ولا صاحبه بعالم حقيقة بل هو منافق يقول
بالحق ولا يعتقد به ويامر بالخير ولا يعمل به عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن البرقي عن اسمعيل بن مهران
عن ابي سعيد القماط اسمه خالد بن سعيد كوفي ثقة عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
امير المؤمنين عليه السلام الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه اي كامل الفقه من لم يقنط الناس من رحمة الله

مبتدا محذوف والقنوط اليأس والتقنيط التعدية بتقريب فنطه من رحمة الله اذا ايسه منها ذلك
بان يقول مثلا من فعل كذا وكذا لن يغفر الله ابدا او يقول لرجل انك فعلت ذنبا لا يغفر الله لك بعده وحرم
عليك الجنة والمراد بالناس المتوب لما روي عن ابي جعفر عليه السلام اياك ان تقنط المومنين من رحمة
الله ولا ريب في ان التقنيط حرام ولا يرتكب الفقيه الكامل لانه من امارات الجهل بالله وسعة رحمته
من الاد لا لا بان له عند تعالى منزلة رفيعة ولذلك المذنب خسته واهانته وبعد منزلته وفيه ايضا ابتلا
المومن وكسر القلب وبعثه على المعاصي كما هو شان بعض القانطين وكل ذلك منه سوم لا يصدر من الفقيه ولم
يؤمنهم من عذاب الله بان يقول مثلا ان الله غفار يغفر الذنوب جميعا ولا يعذب احدا من المذنبين اصلا او ان
جاز بذنوب الثقلين وجب الائمة عليهم السلام من الدخول في الدار ويدركه شفاعتهم قطعا وامثال ذلك
جهل بانه تعالى قهار يغضب للذنب وخلق النار للمذنبين ولمن خالفه وبانه قد لا يدركه الشفاعة على
تقدير خروجه من الدنيا مع الايمان الا بعد مدة طويلة لا يقال قال الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وفيه وعد للمذنبين بالمغفرة
وامن لهم من العقاب وما انزله الله تعالى يجوز ان يقرا على كل احد في ان وكل زمان لانا نقول التالي يكون اليه
سبحانه يخافون من هذه الاية الكريمة اشد خوف لاحتمال ان يكون اضافة العباد اليه تعالى للاختصاص
الموجب لعدم التعميم ويؤيده عدم شمولها للكفار اتفاقا ولو سلم جاز ان يكون المغفرة مشروطة بالتوبة والاية
ويؤيده النهي عن القنوط الدال على شدة استيلاء الخوف عليهم والامر بالانابة بعد هذه الاية حيث قال و
انيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ولو سلم فليقرا اليه ايضا قوله تعالى
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره الى غير ذلك من الايات الدالة على المواخذة بالذنوب وبالجملة الفقيه العارف بالله حق المعرفة لا يقتصر
في مقام نصح الخلائق باحاديث الخوف وايات ليلا يقنطوا من رحمة الله تعالى ولا باحاديث الرجاء و
اياته ليلا ولو غلب منه التخويف والوعيد لا على حد يوجب القنوط كان احسن كما يظهر ذلك لمن تدبر
في القران لان الفساد في النفوس البشرية اكثر وميلها الى الراحة وترك الاعمال الصالحة اعظم واشد
فيحصل لهما بغلبة التخويف حالة متوسطة بين الخوف والرجاء ولم يرخص لهم في معاصي الله الرخصة
في الامر خلاف التشديد فيه وقد رخص له في كذا ترخيصا فترخص هو ويعني الفقيه الكامل لا يتساهل ولا
يتسامح معهم اذا مالوا الى معصية الله تعالى بل يشدد عليهم ويمنعهم منها ويامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
ويحذرهم عن متابعة الشيطان في المعاصي والقبائح قبل صدورها منهم وقبل صيرورتها ملكات في جوهر
النفس الى تحصيل السعادة الاخروية ولم يترك القران رغبة عنه الى غيره من الكتب السماوية وغير يعني
الفقيه الكامل باخذ العلم بالاحكام وغيرها من كتاب الله وان رجع في شيء من العلوم الى غيره فان وجده
موافقا للكتاب اخذه وان وجده مخالفا له تركه ولم يترك الكتاب رغبة عنه الى غيره لعلمه بانه نور الناظرين
وسراج العارفين ومنهاج السالكين ومعراج السائرين ومظاهر على الاولين والاخرين وفيه علم ما
ماكان ومايكون وعلم الاخلاق وعلم الاحكام من الحلال والحرام وعلم احوال القيامة والحشر والنشر وعلم

اتم

الاخلاق بحيث

بحيث يتروى بزلال معانيه قلوب الفقهاء ويتحير في معانيه عقول العلماء ويعجز عن درك مبانيه افهام الخط
وتقر بشاهد شواهد معانيه عيون الفضلاء ويشرح بتلاوته وامراره صدور القراء والصلحاء فمن اعرض
عنه كان ظالما جاهلا وسفيها فضلا عن ان يكون عالما كاملا فقيها فقد اخبر عليه السلام بان الفقيه الكامل من
كان بنور عقله هاديا للخلق ناصحا لهم جامعا بين الوعد والوعيد والامر والنهي وتابعا للقران في العلم والعمل
ثم اشار الى هذه الصفات لا خير فيها ولا اعتبار بها ما لم يقترن بفضيلة تعليمه اعني التفهم والتدبر والتفكر بقوله الا لا خير في
علم ليس فيه تفهم اي طلب فهم حقايقه واغراضه فان من نظر الى ظاهر هذا العالم مثلا واستدل به على وجود الصانع
له علم ظاهري يشاركه فيه ساير العوام ولا خير فيه كثيرا وانما الخير فيما اذا تامل فيه وفي كل واحد من اجزائه الساكنة
والمتحركة والعلوية والسفلية والمركبة والبسيطة والنامية وغير النامية وفي كيفية حركاته ونشوها وحصلا ونهاية
تلك الحركات ومسافتها وافرادها وانها لاتها الى غير ذلك من الاحوال التي دلت على كمال قدرة صانعها وفي فوايد
تلك الامور واغراضها وقد اشتمل على كمال قدرة صانعها وقد اشتمل على جملة من ذلك حديث هشام فان المتامل فيه
يستغرق في بحر التوحيد وكذلك لا خير كثيرا في العلم بوجوب الصلوة بدون تفهم حقيقتها وحقيقة اجزائها من التكبير
والقراءة والركوع والسجود وساير الافعال والاذكار والاغراض المرتبة عليها ويرشد الى جملة منها ما ذكرناه في
حديث جنود العقل وقس عليها ساير العلوم له ظاهر وباطن وحقيقة وعرض والخير الكثير انما هو في العلم المتعلق
به من جميع الوجوه اذ هو مرآة الحق ونوره في قلوب العارفين لا العلم المتعلق بالظاهر والفرق بين العلماء الظاهرية
والباطن ان علماء الباطن واصلين الى الحق والعلماء الظاهر طالبين لطريقه ويحتمل ان يراد بالعلم الذي ليس فيه
تفهم العلم التقليدي والظني الذي عليه برهان والنقلي الذي ليس عليه برهان والنقلي الذي يجرد الرواية
دون الرواية وقيل هذه الفقرة الاولى للتنبيه على انه من يقنط الناس بالوعيد ليس في علمه تفهم اذ العالم
المتفهم يعلم ان الغرض من الوعيد جذب عباد الله الى عباد الله الى الطاعة والانقياد له والتقنيط يبعد
عنهما الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر للقران فيه منازل ولنا باعتبار كل واحد منها خير وثواب الا انه في
بعضها اكمل واوفر منه في اخر من تلك المنازل البصر فانه منزل لنزول صورته وخطوطه ومحل التنهات و
جماله ونقوشه كما ورد ان النظر فانه منزل النزول صورته في المصحف عبادة ومنها اليد فانها منزل لتحليله و
كتبه وصدم ضرب بعضه ببعض كما ورد ما ضرب رجل القران بعضه ببعض الا كفر ومنها اللسان فانه
منزل التلاوته وقراءته بالترتيل والتعليم كما قال سبحانه ورتل القران ترتيلا وقال الصادق عليه السلام
اقراوا كما علمتم ومنها القلب وهو اعظم منازله فان المطلب الاعلى والمقصد الاقصى في سيره من عند
الملك الجبار الى هذا العالم هو نزوله في هذا المنزل وقيامه فيه بالامر والنهي وتعليم النفس الانسانية
وتربيتها وتوجيه عليها الاستقبال له والقيام بتعظيمه والاقبال الى ما جاء به والتدبر في احكامه وحلاله وحرامه
وسنته ومواعظه ونصايحه والتفكر فيما نطق به من احوال المبدا والمعاد واحوال ما كان وما يكون و
احوال الامم الماضية والقرون السالفة وكيفية اخذهم واهلاكهم بسبب العصيان والاعتبار بحالهم حتى
تستعد بذلك للرجوع من حضيض النقصان الى اوج الكمال ومن منازل الهجران الى مقام الوصال فلو اقرا
عنه ولم يستقبله عند نزوله في منازل اللسان ولم تنزل في منزل القلب والجنان ولم تستمع الى ما جاء به ولم تتدبر

فيدفات عنها الحظ الاوفر والخير الاكثر وحصل له الخير القليل بتلاوة اللسان ومشاهدة البصر بل هي مستحقة للتعذ
والتاديب لانها بمنزلة من عصى الملك العظيم ومع رسوله الكريم لمن الوصول الى غاية مقاصده او بمنزلة منافق يكرم
بالحق ظاهرا ويغفل عنه باطنا وقيل هذه الفقرة الثانية فان من تدبر في قراءة القران وما فيه من اهلاك قوم بالمعاصي
ومسخ اخرين علم انه لا ينبغي لاحد ان يؤمن عباد الله من عذابه وان يرخص لهم في معاصيه الا لا خير في عبادة ليس فيها
تفكر لان الغرض من العبادة هو التقرب بالمعبود وطلب رضاه والوصول اليه والقطع عما عداه وذلك لا يتحقق بمجرد
اشتغال الجوارح بما يليق به مما هو آلة ذلك التقرب بدون يقظة القلب وتفكره فان قلب غير المتفكر مظلم لا يهتدي
الى الحق دليلا ولا الى الوصول اليه سبيلا بخلاف ما اذا تفكر فانه يطلع حينئذ شوارق المعارف من مشارقه ويكشف
الحجاب عنه فينظر الى وجوده مطالبه ويرى خيره وشره ومنافعه ومضاره ويأخذ عنان الطبيعة عن يد النفس
الامارة بالسوء ويسعى في سبيل ربه ومرضاته حتى يبلغ غاية مقاصده ومتمنياته وبه يفضل العالم المتفكر في امر
العبادة واجزائها واحكامها وشرائطها ومصالحها ومنافعها وفي احوال المعبود وصفاته اللائقة به على العا
كالمرمر اذ ثمرة اثر العبادة علم العالم والتفكر والحركات البدنية على الحركات الفكرية فقد اثر الادنى على الاعلى والاخس
على الاشرف وقيل هي الفقرة متعلقة بالفقرة الاخيرة فان التفكر في العبادة انما يتحقق باخذها من اهلها والعلماء
واما من ذهب عنه الى غيره واخذها من ذلك الغير فقد تفكر فيها وفي رواية اخرى الا لا خير في علم ليس فيه تفهم
الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها لان الفقه اصل للعبادة ولا خير في الفرع مع
انتفاء الاصل واختلاف هذه الرواية مع السابقة في هذه الفقرة بحسب العبارة دون المعنى وفي زيادة
فقرة اخرى وهي قوله الا لا خير في نسك لا ورع فيه قال في صحاح الصحاح النسك العبادة والناسك
العابد وفي المغرب النسك الذبيحة يقول من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه بمكة ثم قالوا لكل عبادة
نسك ومنه ان صلاتي ونسكي والناسك العابد الزاهد وهذا من الخاص الذي صار عاما وفي هذا
دلالة على ان النسك في الاصل هو الذبيحة ثم صار عاما وعلى ان معناه هو العبادة المقيدة بالزهادة
ولا مطلق العبادة والظاهر هنا هو المطلق والورع هو الكف عن المحرمات والاعراض عن الدنيا وزهراتها
وشهواتها عن الطمع والحرص ومنشاء العلم بحقارة الدنيا وما فيها وجلالة قدر الاخرة والجنة ونعيمها والنار
الفكر في احوال المبداء والمعاد والعبادة اذا قارنت بهذه الفضيلة صارت خيرا محضا يترتب عليها ثمرتها
وهي التقرب بالله والوصول الى الله والفناء في الله فان نفت عنها بقي العابد محبوسا في سجن الدنيا و
مغلولا باغلال زهراتها ومقيدا بقيود شهواتها ولا خير في عبادة لا يخلص صاحبها من هذه المذلة والحبائل
ولا يدفع عنه هذه الخسة والرذالة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان النيشابوري عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ان من علامات الفقه
الحلم والصمت لما كان الفقه اي العلم الذي هو نور للقلب وسبب لهدايته الى عالم القدس ومشاهدة
ما في عالم الغيب ورؤيته حقائق المعارف الحقيقية وصور المعقولات اليقينية امرا خفيا على الناس ومتعذر
ادراكه بعيون الحواس كان له علامات دالة عليه من باب دلالة الاثر على المؤثر ومنها العلم من السفه والرفق
الظلمة وهو الاناة والرضا وعدم حركة الجوارح الى ما لا ينبغي اصلا كالضرب والبطش والشتم والمنازعة و

والمجادلة والمجادلة ومنها الصمت اي السكوت مما لا يليق بالعقلاء وذوي المروات من الكلمات الواهية وفي الالفاظ
اللاغية وان كانت من المباحات ووجه كونهما اثرين للفقه واللبن عليه ظاهر لان نور الفقه اذا اشتغل في
القلب واختلط به ليس له الاهم بالسير الى حضرة القدس ويجهز الى سفر الاخرة وحمل ما يحتاج اليه من الفرق
ورفض ما يمنع عنه او لا يحتاج اليه ولا يحتاج شبهة في ان الحلم والصمت مما يحتاج اليهما وان ضدهما مانعان من
السعادة الناشية من طغيان القوة الغضبية والتكلم بالكلمات الناشية من فساد القوة العقلية مانعان من
ذلك فلا محالة يرفضهما ويحكم المقابلة السفاهة والتكلم بما لا يعنى علامات الجهل لان من تمسك بمقتضيات
القوة الغضبية سلبت عنه الحقيقة الانسانية ومن التزام التكلم بما لا يعنى فسد قلبه ولذلك قال
لا يستقيم ايمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم لسانه احمد بن عبد الله هو ابن بنت احمد بن محمد البرقي
عن احمد بن محمد البرقي عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله امير المؤمنين عليه السلام لا يكون السفه
السفه بالتحريك بحوري وسبكي واصله الخفة والحركة غير المنتظمة وسخافة راي يقتضيها نقصان العقل
والغرة بكسر الغين المعجمة وشد الراء المهملة الغفلة والغار الغافل ومنها الناس الجبن وهم غازون اي غا
فلون في قلب العالم لكونه منار السراج الحقايق ومشكوة لانوار المعارف والله فانه كامل في حد ذاته مستغن
الى الحق والباطل ما بينهما امنزه عن النقصان فلا يتطرق اليه السفه الذي من لوازم ظلمة الجهل وتابع
نقصان العقل ولا الغرة التي هي الغفلة عن الحق والاقرار به والنوم مهد الطبيعة وما يشاهد فيمن
اختلس اسم العالم وجمع بين الرطب واليابس من تعاطيه افعال الجاهلين واتصافه بصفات السفهاء و
الغافلين وجعلته زيغه في الركون الى الدنيا والتقرب بالطواغيت الذين هم فراعنة هذه الملة فهو دليل واضح
على انه ليس بعالم في الحقيقة وانما هو مغرور بتسويلات النفس وسامري هذه الامة وبهذا الاسناد قال
المحقق التوشتري لم يظهر لهذا مرجع وكان مقصوده احمد بن عبد الله عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان رفعه
قال قال قائل غير معلوم قال عيسى بن مريم عليه السلام يا معشر الحواريين المعشر الجماعة والجمع المعاشر وفي الصحاح
احور الشيء ابيض وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب عيسى عليه السلام الحواريون لانهم كانوا قصارين
يحورون الثياب ويبيضونها وقال ابو عبد الله الاثير حواري الرجل خاصته وناصره والمفضل عنده وفي
الكل الظاهر بني حوارية نسبا اليه بحواري عيسى عليه السلام وهو خاصته وناصره والمفضل عنده وخليله وقال بعض
مثله وقال الازهري الحواريون خلصان الانبياء عليهم السلام اي الذين اخلصوا من كل عيب والدقيق الحوارى
الذي نخل مرة بعد اخرى حتى بقي لي اليكم حاجة حاجة مبتدأ وتنكيرها للتعظيم وفي خبرها قدم عليها بتبع الانبا
بها واليكم متعلق بها قدم للتعظيم لاشتماله على ضمير احبائه وانصاره اي الحور مع ما فيه من حثهم وتحريضهم
على قضائها ولذلك اشار بعدها تاكيدا له بقوله اقضوها لي على سبيل الالتماس او الدعاء قالوا قضيت حاجتك يا روح
الله الظاهر انه دعاء بقضاء حاجته والتعبير عنه بالماضي للدلالة على التحقق والوقوع ويحتمل ان يكون اخبارا بانه قضوا
حاجته والاتيان بصيغة المجهول قضينا رعاية للادب واظهار الفخرهم هضما لانفسهم فقام فغسل اقدامهم
وفي بعض النسخ فقبل اقدامهم واستاذنهم في هذا الفعل لانه لو بادر اليه ابتداء من غير استيذانهم لغسل
اقدامهم لربما منعوه تعظيما له وانما سماه حاجة لاهتمامه وترغيبه في تحصيله ولتوقره في نفوسهم ولاحتياج

اليه في تعظيمهم وتحصيل الاجر وكرها واذلالها واظهارا لملكة التواضع وتعليمها وهذا الفعل ابلغ من التعليم
بالقول فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله لان المريد المسترشد بالخدمة والتعظيم للعالم المرشد اولى من العكس
قضاء لحق التعليم والارشاد واداء لما تقتضيه الشرف والكمال من التكريم والاعتناء والنداء في الموضعين لمجرد التعظيم
دون طلب الاقبال وسمي عليه السلام بروح الله لانه سبحانه خلقه بمجرد الارادة بدون توسط بشر فقال ان احق الناس
بالخدمة العالم الاخرة لان منشاء الخدمة والتواضع هو العلم بكثرة منافعهما وصفاء النفس وتنورها بها وتحليها
بالفضايل وتخليها عن الرذايل من الكبر والفخر والبغض والحسد وغيرها وهذا حال العالم بالله وباليوم الاخر
فكل من هو اعلم وافضل واتصافه بهذه الصفات اتم واكمل فهو بالتواضع احرى واجدر وانما اتى بهذا الكلام
على وجه يفيد الحصر وصدره بالتاكيد لدفع ما اعتقدوه من انهم احق بها منه وقدم الامر بتواضع كل من العالم
والمتعلم للاخر وهذا الحديث يفيد انه في العالم اكد واولى ثم ذكر عليه السلام لهذا التواضع فايدتين احديهما راجعة
اليهم والاخرى راجعة اليه فاشار الى الفايدة الاولى بقوله انما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدي في
الناس كتواضعي لكم هذه الفايدة وان علمت بمجرد فعله عليه السلام لكنه صرح بها حرصا على اظهارها ورفعها
حتما لغفلتهم عنها وتاكيدا للمبالغة على فضيلة التواضع التي بها نظام الدنيا والاخرة وكي حرف تعليل تفيد
ماقبلها لما بعدها وتنصب المضارع بعدها بنفسها او على اضمار ان على قول واللام الداخلة عليها زايدة للتاكيد
لانها بمعناها وما زائدة ثم اشار عيسى عليه السلام الى الفائدة الثانية بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر بتقديم الظرف
يفيد الحصر والنفي للتاكيد للجزء السلبي ثم بين عليه السلام ذلك الحكم بالتمثيل تشبيها للمعقول بالمحسوس لزيادة
الايضاح والتقرير فقال وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل نقيض الجبل يعني كما ان الارض اذا كانت سهلة
لينة تقبل نبات الزرع ونموه واذا كانت صلبة حجرية جبلية لا تقبله كذلك القلب اذا كان سهلا لينا بالتواضع
والرفق والشفقة يقبل نبات زرع الحكمة واذا كان صلبا غليظا بالتكبر والتفاخر والخشونة ونحوها لا يقبله
فان قلت هذا التمثيل يفيد ان الحكمة من اثار التواضع وهذا ينافي ما ذكرت قبل من ان التواضع وما ذكرناه
انما هو ان التواضع وما ذكرناه من اثار اصل الحكمة فلا منافاة وليس هذا مختصا بالتواضع بل يجري في سائر
الاخلاق والاعمال ايضا وان اردت زيادة توضيح فنقول للحكمة وهي العلم بالحقايق والمعارف والاخلاق مراتب
مختلفة في الشدة والضعف والكمية والكيفية والثبات وعدمه كما ان لتلك المعلومات مراتب مختلفة
واول ما يدوي الحكمة الحاصلة في القلب يهتدي القلب الى الصفات الجميلة اللايقة به والاعمال الصالحة المناسبة
للجوارح فاذا اتصف القلب بتلك الصفات واتصفت الجوارح بهذه الاعمال لان القلب ورق وسهل وذل
تحصل له حالة اخرى اشرف من الاولى فتثبت بذر الحكمة وتنمو وتزداد وهذه مرتبة اخرى من الحكمة موجبة
لمشاهدة القلب حالة اخرى من الصفات ومنشاء لاتصافه بها ثم هذه الحالة توجب قبول مرتبة اخرى
من الحكمة اكمل من المرتبة المذكورة وهكذا يتبادلان في التاثير الى ما شاء الله علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن
معبد مجهول الحال عمن ذكره عن عمرو بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المومنين عليه السلام
يقول يا طالب العلم النداء للتنبيه في هذا الجنس اي فريقان والغرض احضاره وايقاظه في سبيل طلب العلم
وارشاده الى من ينبغي طلبه منه وتحذيره عن الاجتناب عنه ان العالم الراسخ في العلم وهو الرباني الذي يجب

الانقياد

الانقياد له والاهتداء بنوره والاقتباس من مشكوة فضله ثلث علامات يعرف هو بها العلم والحلم والصمت هنا اشكال
وهو ان العلم امر قلبي لا يمكن الوقوف عليه الا بعلامة فكيف يكون علامة هذه دون العلم وعلى تقدير الوقوف لا يصلح
جعله علامة له لانه كتعريف الشيء بنفسه والجواب ان المراد بالعلم اثاره اعني الاقوال والافعال الواقعة على
نهج الصواب ومثل هذا الجواب ما يمكن ان يقال من ان الحلم من الكيفيات النفسانية المستورة مثل العلم فكيف
يجعل علامة له ووجه الدفع ان المراد به اثاره اعني سكون الاعضاء وعدم حركتها بسهولة نحو الانتقام وفقا
الجواب الاول من الجواب بان العلامة مجموع هذه الثلاثة من حيث المجموع ولا يلزم منه ان يكون كل جزء علامة لان
العالم ان لم يكن له مدخل في العلامة اصلا لا يفيد انضمامه كما لا يصح انفراده ومن الجواب بان المطلوب معرفة العلم
الحقيقي الذي يجب الاهتداء به والعلم الذي هو احدى علاماته ليس نفس العلم الذي هو به عالم حقيقي فان هذا العلم
نور رباني يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده وذلك العلم كرشحة من بحر ذلك النور وقطرة منه فيجوز ان
يكون من جملة علاماته ولا يكون من باب علامة الشيء بنفسه لان التفاوت مثل التفاوت بين القطرة والبحر و
ذلك لان دلالة هذا العلم الناقص على العلم الكامل الحقيقي ممنوعة كيف ولا دلالة للقطرة على البحر على هذا التحقيق
لا ينقطع مادة الاشكال بالكلية فليتامل وللتكلف بالعلم المنتسب اليه الذي جمع شيئا من اقوال العلماء و
مذاهب الحكماء واخذ الرطب واليابس من كل صنف ويتكلف ويدعي انه عالم راسخ في العلم ويجعله وسيلة
لتزويق الشبهات وارتكاب الخصومات وذريعة لنيل الشهوات ثلث علامات ينازع من فوقه من اهل العلم الذين
يجب عليه الاطاعة والانقياد لهم بالمعصية وعدم الاطاعة والانقياد فكلما تكلم هذا العالم الفوقاني بالمعارف
الالهية والنواميس الربانية والاحكام النبوية وسطع نور من افق جبهته ولمع ضوء من مشرق لسانه وظهر
جوهر من معدن بيانه تصدى ذلك التكليف لاطفائه بظلم الشبهات وتعرض لاخفائه بادخنة المزخرفات
وتلقى كره باحجار التخيلات كل ذلك لتحصيل ما هو اعظم مطالبه وترويج ما هو من اعظم ماربه وهو ظهور علو
منزلته عند العوام ووضوح سمو درجته عند اللئام باعتبار الزامه او مناظرته ذلك العالم النحرير واتصافه
وانتسابه عندهم بكمال العلم وحسن التقرير ويظلم من دونه في العلم والمعرفة بالغلبة اي بغلبته عليه بالباطل الذي
افرزه ذهنه السقيم واكتسبه طبعه اللئيم مع عدم قدرة من دونه على ابطاله والتخلص عنه او المراد بظلمه له انه
يحقره ويخمله عند الناس ويسفهه في اعينهم وينسبه الى قلة العلم والفهم والحماقة واما القول بان معناه يظلم
من دونه في العلم والاعتبار بسبب الغلبة عليه بالمال والجاه ونحوهما لا بسبب الغلبة في العلم فهو بعيد في ذاته
مع انه يوجب فوات المناسبة بين هذه الفقرة والفقرة السابقة اذ الظاهر ان الفوقاني والتحتاني من جنس
واحد لا ان احدهما في العلم والاخر في المال كما ظن ويؤيده ما قلنا انه وقع في بعض النسخ ويظلم بدل لان الجبا
من الالزام واظهار جهله وسفاهته وقلة علمه ودرايته لا اظهار الحق ويظاهر الظلمة اي يعينهم على الظلم ويقويهم
في اعمالهم واقوالهم الفاسدة ويمدحهم على عقايدهم واغراضهم الباطلة ويجعل ذلك وسيلة للتقرب اليهم و
رفع منزلته والحاصل ان المكلف لما كان غاية مقصده الوصول الى الاعراض الدنيا وتمام نهاية مطلبه
البلوغ الى الاعراض النفسانية وراى ان ذلك لا يتيسر له الا بطلب المنزلة الرفيعة بين الناس والتمكن في
قلوبهم والتفوق عليهم ارتكب الامور المذكورة ليصير مشارا اليه بالبنان ومشهورا بالفضل والبيان ويتقا

العوام ويدهش له اللئام ويتهاونه بالسهولة طالبيه ويحصل له كما ينبغي مقاصده ومآربه وهذا وان كان يحمده
الجاهلون لكن يذمه العارفون والعالمون ويلعنه العارفون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون باب
حق العالم علي بن محمد بن عبد الله وجماعة من وجوه اصحابنا ثقة عن احمد بن محمد بن خالد عن سليمان بن جعفر
الجعفري عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال
لما كان العالم ابا روحانيا لك وله عليك حق التعلم والتعليم والهداية وتهذيبك الى مجاوزة النفس وبدعوتك
الى صحبة المقربين وجب عليك تعظيمه وتوقيره ورعاية الاحوال دائما وترك الاكثار في السؤال مطلقا سواء
كان زائدا على القدر الذي تحمل به او تحفظه او تضبطه اولا وسواء كان زائدا على القدر الذي قصدت في الاكثار
تقاده عنده او اظهار خطائه او عجزه لان ذلك قد يؤذيه ويوصله الى ان يعلم التدبير بذلك ومن جعل لفظ
عليه متعلقا بالسؤال وجعل على للضرر وقال المراد بالسؤال عليه الايراد والرد عليه يرد عليه ان السؤال على
هذا الوجه قليله وكثيره سواء في تعلق النهي به فلا وجه لتعلقه بالاكثار فقط ولا تاخذ بثوبه لا وقت السؤال
لا في غيره لان ذلك استخفاف له وسوء ادب منك فاذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم
بان تخاطبه وتقول السلام عليك ورحمة الله وبركاته يا فلان وتسميه باشرف اسمائه وتصبر حتى يرد عليك السلام
ثم تخاطب القوم وتقول السلام عليكم وقد فعل مثل ذلك بعض الصلحاء المقربين حين دخل على الباقر عليه السلام وعنده
جماعة كثيرة او تقول السلام عليكم وعليك خصوصا يا فلان او تقول السلام عليكم جميعا والسلام عليك يا فلان
او تقصدهم جميعا بالسلام وتخصه بالثناء والمدح بعد السلام وفيه ترجيح العلماء والفضلاء بزيادة المدح والثناء كما
كان ذلك شأن اصحاب الائمة عليهم السلام حين كانوا يدخلون عليهم وعندهم جماعة ولا تجلس بين يديه ولا
تجلس خلفه لما فيه من صعوبة نظره اليك وحرمانك عن شرف مواجهته ومواجهته ومشاهدته والنظر الى
وجهه وقد ورد ان النظر الى وجه العالم عبادة وايضا في الجلوس بين يديه رعاية للادب لانه مجلس الخدم و
العبيد والجلوس عن اليمين واليسار داخل في بين اليدين بقرينة تخصيص النهي بالخلف يحتمل ان يكون الحكم
في اليمين واليسار مثل الخلف لما فيه ايضا من صعوبة النظر وسوء الادب وقال ابو عبد الله الآبي وهو من
مشاهير علماء العامة ان لا يجلس على يمين الاستاد الا باذن مقالا او حالا وقد جرت العادة باقامته كل ... يتحقق
ذلك ولا تغمز بعينيك اي لا تغمز او لا تغمز احدا من اهل مجلسه من غمزه بالعين او بالحاجب من باب ضرب اذا
اشار اليه بهما وحذف المفعول لكثرة الفائدة وشمول جميع الاحتمالات ويحتمل ان يكون الفعل منزلا منزلة اللازم
قصدا الى نفي اصل الفعل ومثله قوله ولا تشر بيدك اليه او الى احد من اهل مجلسه لا للكرم ولا لغيره لما في الاشارة
باليد والغمز من الاستخفاف وترك تعظيمه وتبجيله وعدم رعاية الادب معه ولا تكثر من القول قال فلان و
قال فلان خلافا لقوله لان فيه ايذاء له وترك تعظيمه وتوقيره ومثله ما روي ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام
ولا تجعلن بذلاقة قولك على من سددك يعني من يهديك الى السداد والصواب لا تعارضه بعبارة فصاحة
كلامك بل اطرق راسك واسمع قوله بسمع قلبك اذا اردت معرفته ساعده ولما نهى عليه السلام عن اكثار السؤال
على العالم واخذ العلوم منه دفعة وفي زمان قليل حث على طول مصاحبته واستمرار ملازمته واخذها
منه على سبيل التدريج بقوله ولا تضجر بطول صحبته الضجر القلق وقد ضجر القلق فهو زجر وعلل ذلك بالتمثيل لايضاح

عمن ذكره م

المقصود فقال فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء حتى تنتفع به كما انك لا تحرك النخلة ولا
تعلوها ولا تعلق اغصانها ولا تكرهها قبل اوان بلوغ ثمرها بل تنتظر بلوغ ثمرها وبذلها لك الثمر في وقتها فكذلك
ينبغي ان لا تحرك العالم ولا تضطره بكثرة السؤال ولا تكره قلبه بالافراح والالحاح بل ان تنتظر حتى يبذل لك العلم
في وقته ولا تضجر بطول الانتظار فانه اذا وقع الانتظار لثمرة العالم لاجل حيوة البدن التي هي الحيوة الزائلة الفانية
فلا بد من الانتظار لثمرة العالم لاجل حيوة القلب التي هي الحيوة الباقية الابدية بالطريق الاولى ففيه مبالغة على
لزوم الوقوف عند العلماء وترك الالحاح على السؤال والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله انما
الله لان العلم من الصفات الكاملة الروحانية وهذه الاعمال من الاعمال الفاضلة البدنية والتفاوت بينهما مثل
التفاوت بين الروح والبدن وايضا هذه الاعمال من تفاوت الروح والبدن فروعات العلم وتوابعه ولا خفاء في
مزية الاصل على الفرع وايضا منافع الصوم والقيام بالعبادة انما تعود الى الصائم والقائم ومنافع العلم تعود الى العالم وغيره
الى يوم الدين فانه يقيم نفسه وغيره بالعقائد الصادقة والاخلاق الفاضلة ويطهرهما عن القبائح كل ذلك بالدليل
القاطع والبرهان الساطع والغازي يدفع تسلط الكفرة على المسلمين والعالم يدفع شبههم المبطلة لاصل الدين
فاجر العالم اعظم من اجر الغازي والحمل على المشية لا يكون فيما يترقب وقوعه مثل افعل غدا ان شاء الله كذلك يكون
فيما يتحقق وقوعه قطعا مثل فعلت كذا ان شاء الله وذلك للتبرك والتنبيه على ان الامر الواقع انما وقع بمشيته تعالى
لان كل ما هو كان وما هو كائن وما يكون فهو بمشيته سبحانه فقد العلماء عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز بالخاء المعجمة والراء المهملة وقيل المعجمة والزاء المعجمة بعد الالف
اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن زياد وقيل ابن عثمان وفي صدد ثقة عن سليمان بن خالد بن دهقان ثقة عن ...
صاحب القرآن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه المفضل
مقدر بتقديره ما من موت احد يستفاد من المقام من غير تقدير فلا يرد ان المفضل ليس من جنس المفضل عليه
وانما قيد الا بالمؤمنين لان ابليس لا يحب موت الكافرين بل يغتم لانهم من اعوانه وانصاره ولا بقائهم يحب
لزيادة بقائهم فيحب بقاءهم فان قلت هذا الحديث لا يدل على ان موت الفقيه احب اليه من موت غيره لان فيه
نفي تفضيل موت غيره على موته ولا يلزم منه تفضيل موته على موت غيره قلت عدم الدلالة بحسب الوضع مسلم
لكنه لا يضر لحصول الدلالة بحسب العرف كما في قولنا ما من احد في البلد افضل من زيد اذا كان المقصود ان زيدا
افضل من غيره وسبب محبته لعنه الله موت المؤمن مع انه لا شيء عليه من خروج احد من الدنيا مع الايمان ان
بقاء المؤمن واكثاره للاعمال الصالحة والافعال الفاضلة موجب لزيادة تقربه بالروحانيين ودخوله في
زمرة المقربين وزيادة حسناته ورفع درجاته واذا مات انقطع عمله فلذلك يحب موته لينقطع عمله ويحرم عن فضيلة
تلك الزيادة وايضا بينهما عداوة شديدة ومجادلة عظيمة والغلبة للمؤمن فهو يحب موته ليتخلص من غلبته وايضا
هو وان كان ميؤوسا من التصرف في المؤمن لكن يحمله شدة الحرص على تحمل المشقة في اغوائه فاذا مات فرغ من تحمل
تلك المشقة الغير النافعة وايضا المؤمن ناصر للمؤمن ومعين له فيحب ذلك الخبيث موته ليبقى المؤمن بلا ناصر
واما سبب زيادة محبته موت الفقيه فهو ان الفقيه روح قلوب المؤمنين اذ به حيوتهم وهدايتهم الى مراتب
المقدسين وفرقة المقربين وحصنهم اذ به نجاتهم عن سنان غوائل العوادي وسهام مكايد الشيطان وقائدهم

منها شيء م

بيداء الطبيعة اذ به رشادهم الى الاخلاق والكمال البشرية واعمال الصالحين وحافظهم ادبر حال اصحابهم عما يضعه ابليس
من شرك الشرك ولعل الحال الذى بعد لا يضطرب الناس اجمعين فاذا مات ذلك الفقيه فكانه مات بموته جميع المؤمنين
لخروج روحه عن اجساد قلوبهم وانهدام حصنهم وموت غائلتهم وفقد حافظهم فيبقون متحيرين لا يجدون الى
سبيل الحق دليلا ولا الى منزلة القرب سبيلا فيستولى عليهم خيول ابليس وجنود الغاوين ولا شيء احب
من هذا عنده ذلك الخبيث اللعين علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه ذهب جماعة
من الاصوليين الى ان ابن ابي عمير لا يرسل الا عن ثقة ورده المحقق وصاحب المعالم بان المطعون في جماعة
فاذا ارسل يحتمل ان يكون المطعون احدهم واجاب عنه الشيخ بهاء الملة والدين بان هذا لا يقدح اذ المنقول عدم
ارساله عن غير الثقة لا عدم روايته عنه وفيه نظر ذكرناه في موضعه من كتب الاصول عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء الثلم بالضم فرجة المهدوم والمكسور والخلل الواقع
في الحائط وغيره وفيه استعارة مكنية وتخييلية لتشبيه الاسلام بموت الفقيه ظاهر كما في قوله عليه السلام بني الاسلام
على خمس واثبات الثلمة له ووقوع الثلمة في الاسلام بموت الفقيه ظاهر لان الاسلام مجموع العقائد الحقة العقلية والقوانين
الكلية الشرعية والعالم بها الحافظ لها بالبراهين والدافع عنها شبه المنكرين هو الفقيه الرباني فاذا مات وقع
فيهما ثلمة بتوجه اليهما خيول اوهام الضالين المضلين انا فانا او تثلم شيئا فشيئا الى ان يندرس بالكلية فان قلت
ثلم قد يجيء متعديا تقول ثلمت الشيء ثلمة فانثلم من باب ضرب وقد يجيء لازما تقول ثلم الشيء فتثلم من باب علم فهو
اللازم بين الثلم فاي المعنيين مراد هنا قلت يحتمل ان يكون ثلم هنا لازما وثلمة فاعلا اي وقع في الاسلام ثلمة ويحتمل
ان يكون متعديا وفاعله ضمير فيه يعود الى الموت وثلمة مفعول له فان قلت يجوز ان يوجد بدلا لمن مات فقيه اخر
يسد الثلمة الحاصلة بموت الفقيه التي هي عين موته في الحقيقة لانه كان حصنا للاسلام واهله لا يسدها شيء قطعا
بل لا يمكن سدها ابدا ولو وجد فقيه اخر كان حصنا اخر غير الحصن المهدوم وقيل في الجواب عنه اللام في المؤمن
الفقيه للجنس وقد ثبت ان رفع الجنس موجب لرفع جميع افراده فلذا احكم الموت لانه عدم وفيه نظر لان
المقصود من الجنس بيان وقوع الثلمة بموت كل واحد من افراد المؤمن الفقيه لا بموت مجموع الفقهاء فليتامل محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد بن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول اذا مات المؤمن
لا يبعد تقييده بالفقيه كما يرشد اليه اخر الحديث بكت عليه الملائكة قيل الملائكة اجسام لطيفة وقيل انهم جواهر
منزهون عن الجسمية ولا يبعد تخصيصهم بالكتبة لاعمال العبد والحافظين لها والصاعدين بها الى محل القبول والثواب
كما يشعر به تقييد ابواب السماء بصعود عمله ويحتمل ارادة جميعهم ايضا ولعل وجه بكائهم مع ان المؤمن اذا مات
فرغ من التعب والالام الدنيوية وخرج من السجن الى النعيم واللذات الدائمة الاخروية امور الاول طول مصاحبتهم
له في هذه الدار وكمال انسهم بهذا البدن فيشق عليهم مفارقته الثاني فراغهم من كتب حسناته الموجب لرفع درجاته
الثالث انقطاع اعانته للمحتاجين وزوال نصرته لهم الرابع مقاساته لكرب الموت وجهله لشدائده واشتداد ذلك عليهم
فبكوا لاجله ترحما له وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها الموصول مع صلته اما صفة للبقاع او صفة للارض
وعلى التقديرين يعبد اما مبني للفاعل وفاعله ذلك المؤمن او مبني للفاعل وفاعله ذلك المؤمن او مبني للفاعل فيه
احتمالات اربعة فعلى الاول يكون البقاع التي هي مصلاه ومعبده في وقت من الاوقات وعلى الاحتمالات الثلاثة الاخر

يكون

بكونها البكاء عاما لجميع البقاع وان لم تكن مصلاه ومقامه ووجه بكائها عليه محبتها له وفقدها له لعلمه
ومشيه على ظاهرها ووجدها وحزنها على مفارقته وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله قيل فيه رد على الفلاسفة
القائلين على ان الافلاك متصل واحد لا يقبل الخرق والقول بان المراد بابواب السماء ما يوصل اعماله الى محل قبولها من العلويات
ويكون وسيلة لاتصالها بها ملكا كان او روحا او نفوسا كاملة شريفة قدسية او غيره او نفسا علوية وان كان محتملا
ولكنه بعيد جدا ويجري في الموصول الاحتمالات المذكورات وجاء هذا الحديث في كتاب الجنائز باسناد اخر وفيه بعد
فيها اعماله بدون الباء والوجه في بكائها مثل ما مر ويمكن ان يقال الوجه فيه وفيما سبق ان المؤمن الفقيه بنظر بعين
البصيرة الى ما في عالم الجسمانيات والمجردات ويعرف حقايقها واحوالها ثم ينتقل ذهنه الذكي الى عالم الربوبية وعالم
التوحيد ويشاهد ما فيه من الحقايق الصادقة على الكدورات المطهرة عن ادناس الاوهام والتخيلات فهو يبادر
بقدم الافكار من الخلق الى الحق فيكون لكل موجود في عالم الارض والسماء سيما الامور المذكورة رابطة معنوية وعلاقة
طبيعية اليه فاذا مات بكى عليه من شدة الحزن وغلبة الرجع ثم انه يمكن ان يكون بكاء هذه الامور محمولا على
الحقيقة كما قيل مثل ذلك في تكلم القبلة ونطق جوارح الانسان يوم القيمة وتكلم بعض الاحجار الى غير ذلك ولا يبعد ذلك
بالنظر الى قدرة الباري واقتداره عليه وقيل اراد المبالغة في تعظيم شان المؤمن لان العرب كانت تقول في عظيم القدر
اذا مات بكته السماء والارض مبالغة في عظم قدره وقيل اطلاق البكاء على بقاع الارض وابواب السماء مجاز في فقدها
لما ينبغي ان يكون فيهما من مساجد المؤمن ومصاعد اعماله فان من فقد شيئا يحب وينبغي له يبكيه فاطلقه عليه
اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وقيل اراد بكاء اهل بقاع الارض واهل ابواب السماء من الملائكة والارواح المقدسة
والنفوس المجردة وغيرها بحذف المضاف وهم يبكون عليه تاسفا وتحزنا وثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء وقد
علل الجميع والاخير فقط بقوله لان المؤمنين الفقهاء وهم العارفون بالمعارف الالهية والعالمون بالشرائع النبوية والخالصون
من الصفات الذميمة النفسانية والمنزهون عن الصفات الرذيلة الشيطانية والجامعون بين المعقول والمنقول
والقادرون على ربط الفروع بالاصول والاخذون بايدي الفروع القدسية ربقة البدايع واعناق الاسرار والطائرون
باجنحة الهمة العالية الى حظاير القدس ومنازل الابرار حصون الاسلام الحصون جمع الحصن بكسر الحاء وفي
المغرب هو كل مكان محمي محرز لا يتوصل الى ما في جوفه وفي الكلام تشبيه بليغ بحذف الاداة واثبات بهم بالحصون
لانهم يحفظون الاسلام بتسديد عقايده وتقويم قواعده ويذبون عنه وعن اهله صدمات الكافرين وشبهات
الظالمين ويقطعون عنه مكايد الشياطين والسنة مطاع الطاغين ويمنعون من دخول شيء من خارج عدة ومن
خروج شيء داخل فيه بالسنة لسانهم وحدة اذهانهم وقوة عقولهم وذكاء قلوبهم كحصن سور المدينة لها فانه يندفع
عن اهلها غوائل الاعادي والطغاة ويمنع عنهم هجوم الخصوم والعصاة والحصين هنا ايضا بكسر الحاء والسور
حائط المدينة والاضافة بيانية والمقصود انهم حصون للاسلام كما ان سور المدينة حصن لها ويحتمل ان يكون
بضم الحاء المنع مصدر حصن ككرم والاضافة من باب اضافة المصدر الى الفاعل فانه لما شبههم بانهم حصون
للاسلام شبه منعهم عن اهله بمنع سور المدينة عن اهلها وعنه عن احمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن
سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه لان
الفقيه رئيس المؤمنين واميرهم يسوقهم الى سبيل الحق وشان ابليس اضلالهم عنه فهو يحب موته لئلا يمنعه

يجري عليهم امرهم بلا معارض واما غير الفقيه من المؤمنين فلما لم يكن لهم بالفعل رتبة الهداية والارشاد ولا مانع
مثل الفقيه بل انما هي لهم بالقوة فلذلك يجب موتهم ايضا لكن لا مثل محبة موت الفقيه علي بن محمد بن عبد الله
بن زياد عن علي بن اسباط عن عمه يعقوب بن سالم ثقة من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام عن داود بن فرقد ثقة
قال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبط اي قلوب صافية طاهرة
زكية قابلة للعروج الى المعارج الحقة يعني لا يمحوه عنها بعد ما نورها به كمحو الحال عن المحل ولا يجعلها جاهلة الا ويمكن
ان يكون المراد انه لا يقبض العلم من بين الناس بعد نزوله اليهم ولا يتركهم كلهم جاهلين بل يكون فيهم من يعلمه على
وجه الكمال ثم اشار الى كيفية قبضه بعد هبوطه بقوله ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم يعني يقبض العلم
مع علومهم جميعا من غير ان يزول العلم عنهم وبعد انقراضهم عن هذه الدار وذهابهم مع العلم يبقى الناس متحيرين
فتليهم الجفاة اي يصيروا اليهم وصاحب التصرف في امور دينهم ودنياهم وفي بعض النسخ فتليهم الجفاة وهي
جمع الجافي من الجفاء وهو الغلظة والخرق التابعان للجهل يعني يتعاطى الجهال واصحاب القلوب القاسية
الذين لا يهتدون الى سبيل الهداية اصلا ولا يعلمون طريق الصواب قطعا مناصب العلماء في الفتيا والتعليم
بمقتضى آرائهم السخيفة فيضلون عن دين الحق ويضلون الناس عنه فيقع الهرج والمرج وينتشر الظلم و
الجور ويرجع الناس الى الحور بعد الكور وقد ظهر ذلك في هذا الزمان اذ تصدى للفتيا والتدريس كثير من الجهال و
الصبيان وتولى القضاء والحكومة جماعة من اهل الجور والطغيان ونعوذ بالله من غوائل هؤلاء العصاة ومن
مخائل اولئك الغواة ولا خير في شيء ليس له اصل جميع الخيرات كلها وفيه اشعار بان منبع جميع الخيرات والعلم
كما قال سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فاذا ذهب العالم ذهب جميع الخيرات وحمله على الدعاء بعيد
بعيد جدا ونظير هذا الحديث موجود في كتب العامة بطرق متعددة منها ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله
لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا
فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد يعني ابن عيسى عن محمد بن علي
يعني ابن النعمان البجلي ابي جعفر مؤمن الطاق عمن ذكره عن جابر بن يزيد الجعفي جعفي ابو قبيلة من اليمن وهو
جعفي بن سعد العشيرة بن مذحج والنسبة اليه كذلك وجابر ممدوح وموثق وذمه البعض ومن اراد الاطلاع عليه
فليرجع الى كتب الرجال عن ابي جعفر عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول انه يسخي نفسي
ليسخي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها حال عن الفاعل او
بيان للاتيان من اطرافها اي من نواحيها وهو ذهاب العلماء من جعل يسخي على وزن يرضى من السخاوة وجعل نفسي فاعله
ورد عليه ان سخاوة النفس فيما ذكر وقبولها اياه تامة لا يحتاج الى ما بعده فلا يظهر لقوله قول الله محل من الاعراب
فاضطر الى جعله مبتدأ وفينا خبره فورد عليه ان هذا الكلام لا يظهر ارتباطه بما قبله ثم اضطر الى ان قال
يسخي بمعنى يترك من تسخيت نفسي عن الشيء بمعنى تركته وقوله فينا قول الله تعني قوة لكن فينا قول الله ومعناه
انا لا ننازع الموت والقتل مع زهادة انفسنا في هذه الحياة الظاهرة اشفاقا على الناس من ذهاب العلم عنهم
ووقوع النقص في ارضهم لكن قول الله عز وجل فينا ذلك جعل انفسنا راضية في سرعة حلول الموت والقتل والحق
ان يسخي بتشديد الخاء من باب التفعيل والسخاوة الجود ونفسي مفعوله وقول الله فاعله وفينا متعلق

بالسرعة يعني مضمون هذه الآية وهو اتيان الله تعالى الارض ونقص اطرافها المراد به ذهاب العلماء يجعل نفسي
سخية جوادا في قبول سرعة الموت والقتل فينا اهل البيت راغبة فيه ويؤيد تفسير نقص الارض بذهاب
العلماء ما نقل عن ابن عباس في تفسير هذه الآية من ان المراد بنقص الارض من اطرافها موت اشرافها وكبرائها وعلمائها
وذهاب العلماء والاخيار فان قلت ما المراد من نقص الارض من اطرافها ولم كان ذهاب العلماء سببا له قلت لعله
يعلم كما كان وجود العلماء سببا لعمارة الارض ونظام اهلها بارتكابهم لما ينبغي واجتنابهم عما لا ينبغي من الاعمال و
الاخلاق كذلك ذهاب العلماء سبب لخراب الارض وانتقاض نظام اهلها وارتكابهم لما لا ينبغي واجتنابهم عما ينبغي وذلك
يوجب فشو الظلم والجور وهذا هو المراد بالنقص المذكور فان قلت لم كان مضمون الآية سببا لجعل
نفسه القدسية سخية في الامر المذكور قلت لولا العلماء الكاملين سيما الائمة المعصومين يحبون بقاءهم
في الدنيا لا لركونهم اليها وحبهم لها بل لهداية اهلها وتكميل نظامهم لرأفتهم وشفقتهم عليهم فاذا تعلق ارادة
الله سبحانه بضلالتهم وفسادهم لسبب من الاسباب بعد ذهاب العلماء رضوا بقضائه تعالى بالرضا بترجيح الارادة
على ارادتهم وجادوا بنفوسهم من صميم القلب طلبا لمرضاته وثانيا ان هذا الكلام منه عليه السلام ترغيب المؤمنين
الى الرضا بالموت والقتل في تلك الحالة اعني حالة اخذ العلماء وقبض نفوسهم الشريفة النورانية واذهابهم عن
الارض وهي ناقصة مظلمة بكدورة الظلم والجور والفسق والشر ولانهم في ان سويته في تلك الحالة ورجوعه
الى حضرة القدس خير له من بقائه فيها وجعل السبب لذلك هو ان الآية دلت على ان الله تعالى هو المباشر
المتولي لتوفي العلماء وقبض ارواحهم اليه واشرف العلماء هم الائمة المعصومين عليهم السلام فلذلك يسخي ليلتقوا
الى حضرة ربهم حبا للكمال وشوقا اليه وفيه نظر لان الاسناد اليه سبحانه مع ان المراد اتيان الملائكة الموكلين
بقبض الارواح بامره وانما نسب الفعل الى الامر مجازا كما هو الشائع هنا وقال الواحدي وتبعه القاضي و
غيره المراد بالارض ارض الكفرة والمراد بنقصها من اطرافها فتحها على المسلمين منها لانهم استولوا على اطراف
مكة وغيرها واخذوها من الكفرة قهرا وجبرا وقال الرازي بل يبقى ايضا ان يكون معناه او لم يروا ما يحدث
في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات
محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمن الكفرة ان يقلب الله الحال عليهم بان يجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين
ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وقال بعض المفسرين ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب
ديارهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث امثال هذه الوقائع فيهم باب مجالسة العلماء وصحبتهم علي
بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمان لابنه الظاهر ان القائل الاول هو الامام واحتمال
غيره بعيد اختر المجالس المنقولة الحكم امر من الاختيار اي اطلب مختارها الاكمل من الاختيار الصحيح يعني
الاصلح وان كان معناه ايضا مناسبا هنا على عينك اي على بصيرة منك ومعرفة لك بحالها او بعينك و
قد يكون على بمعنى الباء كما صرح به في الصحاح واستشهد له بقول ابي ذؤيب فان رايت قوما يذكرون الله تعالى
يشمل مجلس العلم ومجلس ثناء الله تعالى ومجلس ذكر فضائل الانبياء والاوصياء وبالجملة مجالس الخير كلها فاجلس
معهم فان تكن عالما نفعك علمك فان نفع العلم هو العمل والذكر والارشاد والتعلم والحرص على الخير والرجوع
الى الحق وكل ذلك انما يترتب الوضوح في هذا المجلس وان تكن جاهلا علموك لان استماع الذكر تعليم في الحقيقة ولان

يا بني

لي بهالست ماهل الخير باثر اعظما في اكتسابه وميل النفس الى فعله وان نقالها الى معارج الحق ولذلك قال امير المؤمنين
عليه السلام قارن اهل الخير تكن منهم ولعل الله ان نظر اليهم ابى بدنوهم برحمته من اظله فلان ازاد امنه كما في الصحاح او
بسترهم بها ويلقي ظلها عليهم كما في المعرف فشملك معهم لان الله سبحانه اكرم فاذا نظر اليهم بعين الرحمة رحمهم وغفر لهم
جميعا وان لم يكن بعضهم مستحقا لها وهذا احد التاويلات لقوله صلى الله عليه واله رحمهم اهل البيت لا يشقى جليسهم ولقول
امير المؤمنين عليه السلام قارن اهل الخير تكن منهم وينبغي ان يعلم ان في مجالسة الذاكرين ومصاحبة الصالحين فوائد
كثيرة غير هذه الثلاثة ولكن حاصلها ان كلها راجعة الى هذه الثلاثة ولذلك اقتصر عليها لان الحكمة عليها والذاكرين
قوما لا يذكرون الله في ابرادات في السابق واذا انما تنبيه على قلة الذاكرين وعلم تحقق وجودهم وكثرة الغافلين
واشتهارهم فلا تجلس معهم فان تكن عالما لم ينفعك علمك لان اعظم منافع العلم هو الذكر والفكر والانتفاع من تلقي
التهمة والاجتناب من الغافلين والتباعد عن الجاهلين ولا ريب ان هذه المنافع تنتفي من المجالسة معهم وان
ثبت زيادة لو تبع قول يجب عليك بعد تحصيل السعادة الابدية واقتناء العلوم الالهية والمعارف اليقينية
وكتساب النواميس الالهية ضبطها وطلب استمرارها وزيادتها واستبقاء صحة النفس المجاهدة بها كما يجب على
الاطباء حفظ صحة الاشخاص مما يوجب فسادها وتغيرها ومن جملة القوانين لحفظ صحة النفس العالمة
بالفضائل المذكورة ان تعاشر من هو مثلك في الفضل او هو افضل منك وتجتنب عن الجهالة المتعرفين
بالغفلة والجهالة والغافلين عن الحضرة الربوبية خصوصا ممن اشتهر بالشر والفساد واستعمل الاستهزاء
والافتخار والفخر باصابة القبائح والشهوات وتبدل الفواحش واللذات في تتبع الاكاذيب والحكايات
ونقل الاشعار والمزخرفات فان في مشاهدتها امثال ذلك واستماعها تاثير اعظيما في انتكاس النفس وانعكاسها
عن المبادي العالية فربما يتعلق لاستماع بعض هذه الامور بنفس الفاضل الكامل وسخ كثير وخبث عظيم
لا ينفك على تطهيرها في مدة مديدة فكيف الطالب المستعد والمتعلم المسترشد فانه يقبل ذلك اقرب من ميل
النفس بالذات الى ما يلايمها من اللذات ولم يكن زمام العقل وقيد الحكمة ما نعين من غلبة الحكم الجميع
الخلايق مبتلين بهذه البلية وان كنت جاهلا لا يزيد والا جهلا لان نفسك المستعد للشر يا خذ منهم الشر
شرا اعانا وعليها بواعث من الطبع فاذا انضاف اليها تسويلات هؤلاء الشياطين الذين يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا انما تزيدها سريعا ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام لا تصحب المائق فانه يزين لك فعله ويود
ان تكون مثله والمائق الاحمق وقال ايضا لا بن اهل الشر تكن منهم ولعل الله ان يطلع عليهم بعقوبتهم ينف
العقوبة البدنية انك الصاف الرحمة لرجحان الرحمة بالنسبة الله تعالى كما هو مقتضى ذاته تجلاف العقوبة وقد
سبقت رحمته غضبه فتشملك معهم احاطة العذاب تخصيصا لكونه تدفع الظالمين عبرة وامثل والاخبار الدالة على القرار
منهم كثيرة لا بني من احذا الذي ظلم لا تهانعول لئن بعد ابرئ من جميع هذا برئ من جميع الوجوه لا ان لست كونه
منهم ظالما على نفسه على انه هذه العقوبة وتوبيخه فنشا من كونه معهم ولعل الله ان برحمه في الاخرة كما نطق
بذلك بعض الروايات فيا عجبا من اهل عصرنا الذين تنسبوا انفسهم الى العلم كيف يسجدون لهولاء الظلمة في
الهجرة ويعيد ونهم ويمدحون بما لا يليق الا بالله ورسوله والائمة الطاهرين ويقبلون وجوههم ونقالها كانفتحا
اذا اراد واحدا من الصالحين في زي الفقراء ويكسبون روحهم في ثياب الاستكبار اذا انظر من بعد احدا من العلماء

في ذي الفضلاء اخذلهم الله في الدنيا وحشرهم مع هؤلاء الظالمين امين رب العالمين علي بن ابراهيم عن ابيه و محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن درست بن ابي منصور عن ابراهيم بن عبد الحميد قال العلامة ثقة وقال
ونقله الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال سعد بن عبد الله ادرك
الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح انتهى قال الشهيد ره في الحاشية
لا منافاة بين حكم الشيخ بانه واقفي كما لا يخفى وقال ابن داود عندي ان الثقة من رجال الصادق عليه السلام و
الذي في الفهرست والواقفي من رجال الكاظم عليه السلام وليس ثقة عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
قال محادثة العالم على المزابل جمع المزبلة موضع الزبل بكسر الزاء وهو السرقين خير من محادثة الجاهل على الزرابي في
النهاية الزربية الطنفسة وقيل البساط ذو الخمل وتكسر زاؤها وتفتح وتضم وجمعها زرابي وفي الصحاح الزرابي
النمارق والبسط والنمرقة الوسادة وقيل الزرابي من البسط اصفر واحمر وفيه وتطلق على البسط الملونة بما لا الوان
تشبيها لها بالزرابي من النبت ولعل السر في ذلك ان كمال الانسان وشرفه انما هو بكمال الروح وشرفه لا بكمال
الهيكل والبدن ولا خير في كون البدن على مكان خسيس اذا كان الروح بحضرة مشاهدة الحكمة الالهية
ومنتفعا بما غذيته العلوم الربانية وسايرا بجناح الكمال الى المقامات العالية ولا خير في كون البدن على مكان
نزه يبسط فيه السندس والاستبرق اذا كان الروح مسموما بسموم الغوايات والجهالة ومغمورا بغموم الغفلة
والضلالة فهل ينفع الميت اضطجاعه على سرير مكلل بالدرر والبواقيت اذا كان روحه مغلولا بالسلاسل و
الاغلال ومعذبا بانواع العذاب والنكال عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن شريف بن سابق التفليسي
المنقطة نقطة مثل القاف ابو محمد التفليسي اصله كوفي انتقل الى تفليس وقيل انه عن الفضل بن ابي قرة
ضعيف مضطرب الامر جدا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله قالت الحواريون لعيسى بن مريم
يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته لعلها لصفاته وصفاته
حب الله وجهه وسيما وجهه ونور لوانه وبهاء عبادته ويزيد في علمكم منطقه اي كلامه ونطقه في العلوم الحقيقية و
المعارف الالهية والاحكام الشرعية والاداب النفسية والاخلاق القلبية وسياسة الكمالات البشرية ويرغبكم في
الاخرة عمله لدلالته على اقباله الى الامور الاخروية واعراضه عن الشواغل الدنيوية فان رؤية الاعمال الصالحة
والافعال الفاضلة والعبادات الكاملة تؤثر في نفس الرائي تاثيرا عظيما حتى تنقض عنها اغبار الشهوات و
تنقص منها احمار الغفلات وتبعثها على الاعمال الموجبة للارتقاء على المعارج القدسية والارتقاء من لاذل الارض
فقد ذكر لمن ينبغي مجالسته ثلثة اوصاف على امهات جميع الصفات المرضية اذ هي مشتملة عليها كاشتمال المجمل
على المفصل وفيه اشعار بانه من لم يكن فيه هذه الصفات او كان فيه اضدادها لا ينبغي مجالسته بل الفرار
والاعتزال منه لازم فان مجالسته تميت القلب وتفسد الدين وتورث النفس ملكات مهلكة موديه الى
الخسران المبين والضابط في الجليس انه اما ان يكون عليك او لا يكون لك ولا عليك والاول ينبغي مجالسته عقلا
ونقلا دون الاخيرين اما الثاني فظ واما الثالث فلان في مجالسته تضييع للاوقات بلا منفعة وهذا الحديث
جامع بين الاحاديث المختلفة في الحث على الاعتزال والمخالطة محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن
ابي عمير عن منصور بن حازم ثقة عين صدوق من جلة اصحابنا وفقهائهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال

الله صلى الله عليه وآله بجا السند اهل الدين الدين في الشرع عبارة عن الشرايع الصادرة بواسطة الرسول واهله
هم العالمون بها الحافظون لاركانها العاملون باحكامها وشرايطها الواقفون على حدودها شرف الدنيا والاخرة
العلو والرفعة والسر في ذلك ان جليس اهل الدين اذا قابل قلبه بقلبهم ينعكس اليه اشعة العلوم وانواع
المعارف فيهتدي بذلك الى الكمالات النبيلة والمقامات الرفيعة والدرجات العلية ويستولي قوته العاقلة
على القوة الشهوية والغضبية ويقهر النفس الامارة التي هي مبداء الخطل في الاقوال والخلل في الافعال و
الخطاء في الاعمال حتى يحصل له من تلك ملكة في اجتناب المعاصي وترك الرذائل واكتساب الحسنات وكسب
الفضائل وعند ذلك يطلع الاثر الالهي من مطالع قلبه ولسانه ويشرق الاشراقات الربانية من مشارق اركانه
وجنانه فيصير نورا الهيا يهتدي به الحائرون ويستضيء بها السالكون ويقتدي به العابدون ويتقرب به
الزاهدون ويلجاء اليه المتقون ويسعى نوره في الاخرة بين يديه يحرسه الى منازل الابرار ومقام الاخيار
ويشفع لمن يشاء فله الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الاخرة والدنيا ولا شرف اعظم من ذلك علي بن ابراهيم
عن القسم بن محمد الاصبهاني يعرف بكاسولا قيل حديثه يعرف وينكر طعن في الغاية ولا اطلاع عن الغمز عن سليمان
بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة بالعين المهملة المضمومة والنون بعد اليائين المثناتين من تحت مهمل
الحال وليس من اصحابنا عن مسعر بن كدام وهو ايضا ليس من اصحابنا قال ابن حجر في التقريب مسعر بكسر
اوله وتخفيف ثانيه ابن ظهير الهلالي ابو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل وكدام بكسر الكاف وتخفيف الدال
المهملة ومثله في شرح البخاري للكرماني وقال بعض اصحابنا مسعر بن كدام المعروف فيه فتح الميم على صيغة اسم
المكان وضبطه غير واحد من علماء العامة بكسر الميم وفتح العين على صيغة اسم الالة وقيل مسعر شيخ السفيانين
سفيان الثوري وسفيان بن عيينة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول المجلس اجلسه اجلس فيه على الخ
والاتصال الى ثق بدخالة مع او الى مواجهه من اثق بديانته واعتمد على علمه وفضله وصلاحه او راجعا الى
الى من اثق به على سبيل التضمين او ثق اي الجلوس المستفاد من المجلس او المجلس على ان يراد به مصدر ميمي على
سبيل الاستخدام في نفسي من سنة لان الجلوس معه يعين في امر الدنيا والاخرة ولا فضيلة اعظم من ذلك

عمل م

ولان النظر اليه والتكلم معه والكون معه عبادات مقبولة قطعا وعمل سنة لا ادري مقبول ام لا فالوثوق
بذلك اكثر واعلم وفيه ترغيب بليغ في مصاحبة العالم المدين لانه عليه السلام مع صفاء الذات ونورانية الصفات
وتقدم رتبته على جميع المخلوقات اذا كان يقول ذلك ويتمناه فنحن اولى بذلك باب سؤال العالم وتذاكره علي
بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن مجدور اصابته
جنابة فغسلوه فمات المجدور والجدري وهو بضم الجيم وفتحها وفتح الدال داء يثور به الجلد وينفط والغرض
من هذا السؤال استعلام حكم هذه المسألة هل الغاسل مقصر اثم ام لا قال قتلوه لان حكم من يتضرر باستعمال الماء
هو التيمم فاذا اغسلوه فمات فقد قتلوه خطاء ولزمهم الدية الا سالوا الا بفتح الهمزة وتشديد اللام من حروف التحضيض
وهي اذا دخلت في الماضي للتنديم والتوبيخ على ترك الفعل فقد عيرهم عليه السلام ووبخهم على ترك السؤال حتى وقعوا في الجهل
فيما وقعوا من اهلاك رجل في الدنيا واهلاك انفسهم في الاخرة ولو سالوا لما وقعوا فيه ولنجوا من مرض الجهل فان دواء
السؤال العي بكسر العين المهملة وتشديد الياء التحير في الغرض والبيان وعدم الاهتداء الى وجه المقصود والمراد هنا الجهل

يعني ان الجهل داء شديد ومرض مهلك للقلب في الدنيا والاخرة وشفاؤه منحصر في السؤال من الفضلاء والتعلم من العلماء
فقد بالغ عليه السلام في الحث على سؤال العالم عن كل واقعة بحيث حكم العالم ولا بان الغاسل للمجدور والمفتي له من غير
علم قاتل له وعيرهما على ترك السؤال الموجب للوقوع في الهلاكة وبين ان الشان الجهل مرض مهلك وشفاؤه السؤال

عن حماد بن عيسى م

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي بضم الباء وفتح الراء قالوا قال
ابو عبد الله عليه السلام لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس في الناس بالاحتباس بسبب الضلالة في غير
في اودية الجهالة وفي الاخرة بالسبيل العذاب واستحقاق العذاب وفيهما بموت نفوسهم من مرض الجهل لانهم
لا يسألون معدن العلم النبوي ومخزن السر الالهي ومن يتبعه اثره من العالم الرباني عما يحتاجون اليه في دينهم ودنياهم
وتوجيه حصر الهلاك بالمعنى الاول في عدم السؤال لما كان مستتبعا للجهل المستلزم لجميع القبائح كان الهلاك
بهذا المعنى منحصرا فيه سببا لغيره ويوافق الامور المهلكة ما يعقد له وبالمعنى الثاني ان الجهل مرض مهلك ودواؤه منحصر
في السؤال حقيقة كما عرفت ولا نظن ان نسبة الموت الى النفوس مجاز وان الموت حقيقة لشان عن زوال
الروح بالبدن على ما هو المتعارف عند الناس لان الامر بالعكس عند العارفين اذ الحيوة عندهم عبارة عن حيوة
النفس بالكمالات العلمية والعملية وهي الحيوة الابدية الباقية حال اتصال الروح وحال افتراقه عنه والموت
عبارة عن كون النفس عارية عن تلك الكمالات مظلمة بظلمة الفقر والجهالات سواء كان الروح متصلا بالبدن
او مفارقا عنه وانما يطلقون الحيوة والموت على الاتصال والافتراق على سبيل المجاز دون الحقيقة فالميت
عندهم من مات قلبه وعرج عقله في طي منهج المعارف وان كان حيا متحركا بالحيوة الظاهرية علي بن محمد عن سهل

القداح م

بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان هذا العلم الذي
انزله الله تعالى في صدر نبيه صلى الله عليه وآله وخزنه في صدور الطاهرين عليه قفل ومفتاحه السؤال منهم
والرجوع اليهم في تفسيره واستكشافه لانهم خزنة هذا العلم وعيبة هذا السر وساير الناس مامورون بالاخذ
عنهم والتثبت بذيلهم واظهار الافتقار اليهم فمن طلبهم من غيرهم فهو بمنزلة من توقع الاعانة من شخص عليل و
اكتسب الهداية من رجل ضليل او بمنزلة من فقد جوهرا في مكان وطلبه في مكان اخر وفي الكلام استعارة
مكنية وتخييلية بتشبيه العلم بالمال المخزون واثبات القفل له والمفتاح ترشيح والسؤال تجريد وفي جعل المفتاح
مبتداء والسؤال خبره دون العكس وجه لطيف وهو انه لما ذكر القفل والاعلم ان له مفتاحا ولم يعلم انه السؤال
ومن المقرر في العربية ان المعلوم يجعل مبتداء والمجهول خبره وانه لو انعكس الامر لصار الكلام مقلوبا من وجه

عن السكوني م

ومسوقا في غير مخرجه علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ضعف سند هذه
الرواية لا ينافي الجزم بصحة مضمونها لانه مؤيد بالعقل والنقل علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
بن عبد الرحمن عن ابي جعفر الاحول محمد بن علي بن نعمان الملقب بمؤمن الطاق ثقة والمخالفون يسمونه شيطان
الطاق وكان كثير العلم حسن الخاطر حاضر الجواب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس ان يأخذوا
في الدين شيئا ويعتقدوه ويفعلوه وينبغي انه اي لا يجوز لهم ذلك من وسعه المكان اذا لم يضق عنه ومنه
قولهم لا يسعك ان تفعل كذا اي لا يجوز لان الجائز موسع غير مضيق فالناس مفعول والفاعل محذوف مقدر
حتى يسألوا العالم بالدين الحامل له بامر الله تعالى وحتى يتفحصوا او يسألوا طلبا للامام المفترض الطاعة وحتى

غاية للمتقي لا للمتقي ويتفقهوا التمييز وا بين الحق والباطل ويعرفوا امامهم المراد به من يقتدى به في امور الدين والدنيا وهو
المستحق للخلافة والمتعلق للرياسة بامر الله تعالى ووجه ذلك ان الناس عقولهم ناقصة وقلوبهم متفرقة واراؤهم متباينة
ونفوسهم مايلة الى الرياسة والفساد وطبايعهم جابلة للشر والعناد فلا يجوز سؤالهم عن الدين ولا اخذ الفقه عنهم
ولا الركون في المعارف اليهم لان ذلك يوجب نهج المذاهب والشرور وانتشار قول الزور وانقطاع الشرايع وفساد
نظام العالم فاقتضت المصلحة الالهية وجود امام مؤيد بتاييد الله وهاد مسدد بعصمة الله وناصح امين لعباد
الله يحفظ اساس الدين ويقوم عماد الدين اليه يرجع المتجاورون عن حد الفضايل وبه يلحق الجايرون في
تيه الرزايل ومنه ياخذ الطالبون للفقه والمسايل وبسببهم بعد ما عرفوه وتمسكوا به بلدوا واهتدوا وابتوءوا وان
باخذ واتي الاعتقادات والعمليات وغيرهما بقول وان كانت تقية اي وان حدث في قوله تقية فكانت ناقصة
او وان كانت تقية فكانت ناقصة وذلك لانه كما يكون لله تعالى على العباد حكم في نفس الامر كذلك له عليهم حكم لدفع
الضرر عنهم والكل مشروع لمصالحهم فكما يجب عليهم الاخذ بالاول كذلك يجب عليهم الاخذ بالثاني لدفع الضرر
فالتقية ايضا دين يجب عليهم الذين به على عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اف لرجل
في النهاية الاثيرية الاف صوت يصوت به الانسان حتى النضجر وفي الصحاح يقال اف له وافه اي قذرا له والتنكير والهاء
وقد افف تافيفا اذا قال اف قال تعالى ولا تقل لهما اف وفيه ست لغات حكاهن الاخفش أُفِّ أُفَّ أُفُّ أُفٍّ أُفًّا أُفٌّ
ويقال اف له وتفا واتباع له وفي المغرب اف كلمة تضجر وقد افف تافيفا اذا قال ذلك واما اف يوفف تافيفا فالصواب
افا وقال عياض الاف والتضعيف وسخ الاظفار استعملت مما يستقذر ومنها عشر لغات ضم الهمزة وفي الفاء الحركات الثلث
منونة وغير منونة فهذه ستة وضم الهمزة وسكون الفاء وكسر الهمزة وفتح الفاء وافا بالالف واف بضم الهمزة فيها
وقال محيي الدين كلمة اف معناه التضجر وهو اسم فعل اتى بها اختصارا ويستعمل للواحد والاثنين والجماعة بلفظ واحد
ومنه قوله تعالى ولا تقل لهما اف ومنها لغات كثيرة وهي معرفة وان لم تنون ونكرة ان نونت فمعنى المعرفة
لا تقل لهما اف القول القبيح ومعنى النكرة لا تقل لهما القبيح وقيل هي تستعمل بما يتضجر منه ويستثقل وقيل معناه
الاحتقار اخذ من الاف وهو القليل لا يفرغ نفسه اما من الفراغ يقال فرغ منه يفرغ فراغا او من التفريغ وتفريغ
النفس وتفريغ بمعنى اخلاءها فنفسه على الاول فاعل وعلى الثاني مفعول يعني لا تفرغ نفسه من شواغل الدنيا
واسباب المعيشة وغيرها او لا تخليها منها او لا تجعلها فارغة عنها في كل جمعة لامر دينه خص يوم الجمعة لانه زمان
العبادة وتحصيل الخيرات ولها فيه مزيد فضل وزيادة اجر ولانه محل اجتماع الناس فيمكن فيه تحصيل الدين والسؤال
عن معالمه بسهولة من غير مشقة زايدة فيتعاهده ويسال عن دينه وفي رواية اخرى لكل مسلم بدلا لرجل في
الصحاح التعاهد والتعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به تقول تعهدت ضيعتي وتعاهدتها وفي المغرب التعهد
والتعاهد الاتيان تقول فلان يتعهد الضيعة ويتعاهدها اذا اتاها واصلحها وحقيقته تجديد العهد بها والضمير
البارز في يتعاهده يعود الى الجمعة باعتبار انها في المعنى يوم مذكرا والى امر الدين والتعاهد هنا لاصل الفعل دون الاشتراك
بين الاثنين وفيه ترغيب في محافظة يوم الجمعة وحضوره والسؤال فيه عن المسائل الدينية وتوبيخ على
تارك ذلك عما يوذي النبي صلى الله عليه وآله ويوصله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي

التذاكر فاعل من التذكر يعني ذكر كل واحد منهم ما عنده من العلم للآخر وتكلمهم للآخر فيه لاظهار الحق لا للمجادلة والعلم شامل
للاعتقاديات والعمليات والاخلاق جميعا وفي بعض النسخ تذاكر العالم على صيغة العالم اي ذكر العالم العالم علومه بين
عبادي المستمعين لقوله مما تحيى عليه اي به وقد يجيء على بمعنى الباء كامر ويحيى اما مجرد معلوم او مزيد مجهول من باب الافعال
فعلى الاول قوله القلوب الميتة فاعل وعلى الثاني مفعول اقيم مقام الفاعل ويحتمل ان يكون على في عليه بمعناها ويكون
الظرف حالا من القلوب اي حال كونها ثابتة مستقرة على العلم وتذاكره ويجري على الفعل وتذاكره الاحتمالان المذكوران
الا ان المزيد ايضا لازم وتفصيل القول في ذلك ان القلب في اوايل الفطرة وان كان ذا حيوة ظاهرة متعلقة بالبدن
بها يتحرك البدن ويدخل في عالم الحيوان لكنه فاقد للحيوة القلبية الابدية التي هي حيوة في الحقيقة عند اهل
العرفان وبها يستحق ان يطلق عليه اسم الانسان ويدخل في زمرة المقربين وينزل في منازل الروحانيين وهذه
الحيوة الحقيقية الابدية انما تحصل له بتعلق روح العلم به وتذاكره روح القلب وحيوته ونوره الذي يصير
القلب نورا ربانيا حيا بعد ما كان جوهرا ظلمانيا ميتا اذا هم انتهوا فيه اي في تذاكر العلم الى امري جعل هذا
كلام رسول الله صلى الله عليه وآله والقول بان معناه ان حيوة قلوبهم بتذاكر العلم مشروطة برجوعهم في العلم الى
واوصيائهم مني لان العقول البشرية قاصرة عن درك المعارف والشرايع بدون توسط الرسول المؤيد بالوحي بعيد
بعيد والظاهر انه من تتمة قول الله عز وجل وهو يحتمل وجوها الاول ان حصول حيوة قلوبهم بذلك مشروط بانتهائهم
فيه الى الاتيان بالمامور به من الفضايل والعبادات وترك المنهي عنه من الرذايل والمنهيات وذلك لان العلم لا
ليس بعلم كما روي العلم مقرون بالعمل فلا يكون موجبا لحيوة القلب الثاني ان حصولها مشروط بانتهائهم في ذلك الى امري
العلم وتذكره الى امري اي الى امرائهم بالاخذ عنه وهو النبي واهل الذكر عليهم السلام كما قال سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون الثالث ان حصولها الدال على وجود الروح معهم وهو روح سبحانه وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمقصود
منه الرجوع اليهم عليهم السلام فهذا يعود الى الثاني الرابع ان حصولها مشروط بانتهائهم الى امر من امور ربي وصفاتي
اللايقة بذاتي الخامس ان حصولها مشروط بانتهائهم الى ما هو المطابق لنفس الامر من الامور الكاينة فيها لا الى خلافه
لان الجهل المركب مرض قلبي يوجب موته لا حيوته محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي
الجارود واسمه زياد بن المنذر الهمداني يكنى ابا النجم زيدي واليه ينتسب الجارودية قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
رحم الله عبدا احيا العلم قال قلت وما احياؤه قال ان يذاكر به اهل الدين واهل الورع شبه تذاكر العلم بالاحياء
في ترتب الاثار ثم اشتق من الاحياء الفعل واثبت الاستعارة فيه تبعا للمصدر ثم لما علم السائل ان ليس المراد بالاحياء
معناه الحقيقي المتعارف سال عما هو معناه المراد ومقصوده المقصود هنا ثم ان المراد بالمذاكر المحيي للعلم المتعلمون من اهل
الدين واهل الورع العلماء الربانيون والحكماء الالهيون فوجه تخصيصها بالذكر ظاهر لوجوب المذاكرة معهم والتعلم
منهم والفرار عن غيرهم لان من ذاكر غيرهم كانوا اماتوا العلم والضلالة اقرب من احيائه والهداية وان اريد فكذلك وجه
تخصيصها وحيوة قلوبهم اذا كانوا من اهل الدين واهل الورع والاتقياء ينتفعون بالعلم وبغيرهم من اهل الجهل فلا يتحقق
في تذاكرهم احياء العلم وحفظه ورعا لاهل قلوبهم القابلة للصور من الرين والظلمة لا لانتقاش الصور العلمية
ومراة القلب موقوف على صقالتها وجلائها وخلوصها من الرين ولذلك قال بعض العارفين تحلية القلوب بالفضايل
مما خرج تخليتها عن الخلق الرذايل لان مراة قلب القاسي لا يحصل بها العلم وقال بعض العارفين لابد لطالب العلم من

تقديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق وذمائم الاوصاف لان العلم عبادة القلب وصلوته وكما لا تصح الصلوة التي هي
وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر من الاحداث والاخباث كذلك لا تصح عبادة القلب وصلوته الا بعد تطهيره
عن خبائث الاخلاق وانجاس الاوصاف وعلى هذا من كان قلبه معللا بالفسق ولم يرد بالفعل وجه الله تعالى بل
بها الرياء والسمعة وجعله شبكة لاقتناص اللذات الدنيوية والمشتهيات الشنيعة وكان مأسورا في ايدي القوى البهيمية ومقيدا
بحبل ايجاده وادخاره وجمعه واكثاره فهو ليس من اهل العلم وحملته وتذاكروا واخبانا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله
بن محمد الحجال ثقة ثقة ثبت من اصحاب الرضا عليه السلام عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تذاكروا اي
تذاكروا العلم بينكم او تذاكروا بعضكم بعضا بالخبر وتلاقوا اخوانكم بعضكم بعضا بالشفقة والتلطف وتحدثوا بكم
حتى تتكلموا بالحديث المرغب في امر الاخرة والمنفر عن الدنيا فان الحديث جلاء للقلوب في الصحاح جلوت السيف
الغلاف جلاء بالكسر والمد الاثمد وقيل هو بالفتح والمد والقصر ضرب من الكحل اذا عرفت هذا فنقول هذه الاحتمالات
الثلث يجري في الجلاء هنا والحمل على الاول لكونه مصدرا بمعنى الصقال يعني روشن ساختن على سبيل المبالغة والتجوز
في الاسناد او على التجوز في الجلاء وجعله بمعنى اسم الفاعل يعني الصاقل وعلى الاخرين على سبيل التشبيه بحذف الاداة
وهذا الحكم وان كان واضحا عند الكاملين لكن فيه نوع خفاء عند القاصرين فلذلك اشار الى بيانه على وجه التمثيل
تشبيها المعقول بالمحسوس لقصد زيادة الايضاح بقوله ان القلوب لترين كما يرين السيف الرين والريون دينار او دنونا
زيك كرفتن شدن وفي الصحاح الرين الطبع والدنس يقال ران على قلبه اي غلب وقال الحسن هو الذنب على الذنب حتى
اسود القلب وقال ابو عبيدة كل ما غلبك فقد رانك وران بك وران عليك اقول وله اسباب من خارج كاشتغال
الجوارح او بما لا يليق الاتيان به وان لم يكن ذنبا فان لذلك تاثيرا عظيما في كدورة القلب وظلمته لما بينهما من
الظاهر من المناسبة التي توجب جريان حكم احدهما في الاخر واسباب من داخل كارتماس القلب في مفاسد العقائد
الباطلة وانغماسه في لجاج الرذائل القاتلة فان ذلك يوجب انكسافه والظلامة قطعا ثم يتدرج ذلك في القوة
بحسب قوة تلك الاسباب الى حد يصير القلب سوادا محضا لا يقبل الاصلاح بعده ابدا كما نشاهده في كثير من القاسين
والمنكرين للحق كما يرين السيف بسبب من الاسباب الموجبة له ومن جملة اسبابه عدم استعماله فيما هو الغرض منه
كما ان من جملة اسباب رين القلب عدم استعماله فيما هو المقصود منه كما ان جملة جلاؤه الحديد اي جلاؤه في الحديث
على انه صفة لمصدر محذوف اي جلاء حديديا او حال عن الفاعل والضمير راجع الى القلب وفي بعض النسخ جلاؤه كذلك
وصقاله وتزيل عنه الاكدار والاخباث ويجعله صافيا خالصا من الرين اذ الحديث لاشتماله على الحقائق والمعارف
واحوال المبدأ والمعاد وحقارة الدنيا ومساويها وعظمة الجنة ونعيمها ودوامها وكيفية حشر الخلائق و
شدائد احوالهم ومشاهدة احوال القيمة وملاحظة سوء حال المذنبين وحكاية عذابهم وتزايدها لهم
يا خلا القلب المتفكر فيها عن ايدي الامال الباطلة والمتمنيات الزائلة والاخلاق الفاسدة والذنوب القاتلة
ويصرفه الى جناب الحق وحضرته ويجعله منورا مجلوا طاهرا مطهرا من جميع الخبائث بحيث يصير مرآة الحق
يشاهد فيها جماله وجلاله وكماله وصور الملك والملكوت عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
ابيه عن فضالة بن ايوب الازدي عن عمر بن ابان كوفي ثقة عن منصور الصيقل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول تذاكر العلم دراسة والدراسة صلوة حسنة في القراءة قال في الكنز دراسه علم خواندن وفي الزبدة الاية

جلاؤها الحديث ن ر

فيه تدارسوا القرآن اي اقرأوه وتعهدوه لئلا تنسوه يقال درس يدرس درسا ودراسة واصل الدراسة الرياضة
والتعهد للشيء ولعل المقصود ان تذاكر العلم فيما بينكم مثل قراءته واخذه من الاستاد في الاجر والمقصود ان تذاكره
وتحفظه وتجديد عهده به يوجب علم نسيانه لان العلم صيد ومذاكرته قيد وسر ذلك ان القلب لالفه بالمحسوسات
بعيد عن المعقولات فلا بد له من صارف يصرفه اليها وافضل الصوارف هو المذاكرة والدراسة صلوة حسنة
حسنة صفة لصلوة لا خبر بعد خبر اذ لا وجه لجعل الدراسة بمنزلة الصلوة على الاطلاق وان لم تكن حسنة
مقبولة وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان فضل الدراسة على سائر الاعمال القلبية كفضل الصلوة المقبولة
على سائر الاعمال البدنية الثاني ان الدراسة كصلوة المقبولة في الاجر والتقرب منه تعالى وفي محو السيئات لان
الصلوة يذهبن السيئات الثالث ان الدراسة صلوة مقبولة قلبية اذ كما ان للجوارح صلوة كذلك للقلب صلوة
هي المذاكرة باب بذل العلم محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن منصور بن حازم
عن طلحة بن زيد عامي المذهب ونقل عن الشيخ الطوسي انه تبري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قرأت في كتاب علي عليه السلام
ان الله لم ياخذ على الجهال عهدا بطلب العلم العهد الميثاق وفي كنز اللغة موثق وميثاق بيمان حتى اخذ من العلماء
عهدا ببذل العلم للجهال لان في بذل العلم منافع كثيرة منها التشبه بالانبياء لانهم انما بعثوا للتعليم ومنها الفوز بشرف
الهداية والارشاد ومنها الظفر برتبة الرياسة الدينية والدنيوية التي هي الخلافة الكبرى ومنها احياء النفس
وقد قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا وفي منعه مضرة عظيمة ومفاسد كثيرة غير خفية
على ذوي البصائر ولذلك قال سيد الوصيين لا خير في علم لا ينفع صاحبه غيره وقال صلى الله عليه وآله من سئل عن علم
ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار وهذا العهد اما وقع بمقتضى العقل وحكمه او وقع في وقت الفطرة او في وقت
اخذ الميثاق من ذرية آدم بالربوبية له وبالنبوة للحبيب وبالوصاية لعلي عليه السلام ثم عهود الله تعالى متكثرة منها
عهد اخذه على جميع الخلائق بربوبيته ومنها عهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه ومنها
عهد اخذه من العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموها ومنها عهد اخذه من الجهال ومنها عهد اخذه على ذرية آدم
بنبوته لا سيما خاتم الانبياء ومنها عهد اخذه عليهم بخلافة سيد الوصيين لان العلم قبل الجهل تعليل
لتقدم اخذ العهد على العلماء ببذل العلم على اخذ العلم على الجهال بطلبه قيل فيه اشكال لان كل واحد من افراد الناس
في اول الخلقة جاهل ثم يكتسب العلم ويصير عالما او لا يكتسبه فيبقى على جهالة فكيف يكون العلم قبل الجهل اقول لا
دلالة فيه على ان العلم المتقدم والجهل المتاخر بالنسبة الى محل واحد والى شخص بل انما يدل على ان و
جود حقيقة العلم قبل تحقق حقيقة الجهل فيجوز ان يراد بالعلم المتقدم علم الواجب وعلم الروحانيين او علم نبينا صلى الله عليه وآله
وعلم الائمة المعصومين عليهم السلام لانهم انوار الهية ولم يكن علومهم مسبوقة بجهل اصلا وقد ثبت انهم كانوا يعلمون
الملائكة في علم التوحيد وصفات الحق وهذا القدر كاف في التعليل ولو فرض تحقق تلك الدلالة فقوله كل واحد من
الافراد الانسان في اول الخلقة جاهل ممنوع ولم يقم عليه برهان وما اشتهر بينهم من ان النفس في اول الفطرة خالية عن
العلوم كلها وقد لو انظهر ذلك لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب احوال مدفوع بما ذكره ابن سينا من ان
الطفل يتعلق بالثدي وهو سابق على تلك الحالة ورد عليهم انه لو تم فانما يدل على خلوها عن العلم الحصولي دون
الحضوري وقد صرحوا ايضا بذلك حيث قالوا لو اخلوا النفس عن بدنها الطفل اذ المجرد لا يغفل عن ذاته ثم ظاهر القرآن

احمد بن مه

مثل قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفسر الصادقون عليهم السلام بانه فطرهم جميعا على التوحيد والمعرفة وظاهر الاحاديث مثل ما روى عن ابي الحسن عليه السلام ومضمونه ان الطفل في بطن الام يعرف عهده وميثاقه فاذا اكمل اجله بعث الله ملكا فزجره فيخرج فينسى الميثاق يدل على ان العلم مقدم على الجهل وكلام الصادقين اولى بالاتباع من كلام غيرهم ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بوجوه اخر الاول ان العلم كمال وخير والجهل نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء فالعلم على الجهل تقدما بالغاية الثاني ان العلم اشرف من الجهل فله تقدم بالشرف والرتبة لا تقدم بالزمان الثالث ان الجهل عدم العلم والاعدام انما تعرف بملكاتها فالجهل لا تعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فله تقدم على الجهل بالمعرفة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة بضم الميم وكسر الغين المعجمة ثقة لا يعدل به احد في دينه وجلالته وورعه قال الكشي روي انه كان واقفيا ثم رجع وقال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه عنه ومحمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام في هذه الآية ولا تصعر خدك للناس في الصحاح الصعر الميل في الخد خاصة وقد صعر خده وصاعره اي امال من الكبر ومنه قوله تعالى ولا تصعر خدك للناس وفي المغرب الصعر ميل في العنق وانقلاب في الوجه الى احد الشقين وبه اصاب البعير صعر وصيد وهو داء يلوي منه عنقه وبه للمتكبرين فيه صعر وصيد ومنه قوله تعالى ولا تصعر خدك للناس اي لا تعرض عنهم تكبرا وفي نهاية ابن الاثير الصعار المتكبر لانه يميل بخده ويعرض عن الناس بوجهه قال ليكن الناس عندك في العلم سواء فيه دلالة على ان النهي عن الشيء امر بضده والتسوية بين المتعلمين في افادة العلم والتكلم والنظر والنصيحة والبشاشة والتلطف مشعر بتواضع المعلم وحسن خلقه وخضوعه وكرم اصله وموجب لتفهيمهم وتوددهم وعدم تحاسدهم وتباغضهم ونفاقهم وكسر قلب بعضهم ولو فرق بينهم والتفت الى بعضهم وان لم يكن ذلك استكبارا واستخفافا حاله شبيها بحال المتكبر فكانه صعر عنه بوجهه تكبرا وذلك مذموم في نفسه مع ما فيه من المفاسد المذكورة وتعميم الناس مع بحيث يشمل المتعلمين وغيرهم كما ذكره المفسرون وان كان صحيحا لفظا ومعنى لكن خصصه عليه السلام بالمتعلمين لعلمه اما بالهام رباني او باعلام نبوي بان مقصود لقمان كان ذلك وبهذا الاسناد عن ابيه عن احمد بن النضر الخزاز الثقة عن عمرو بن شمر الجعفي ضعيف جدا عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال زكاة العلم

عن ابي جعفر عليه السلام

ان تعلمه عباد الله الزكاة في اللغة الزيادة والنماء وقيل الطهارة وفي العرف تطلق اسما ومصدرا فهي اسما عبارة عن الجزء المخرج ومصدرا عبارة عن اخراج ذلك الجزء والمناسبة بين المعنى اللغوي والعرفي متحققة لان المعنى العرفي وان كان موجبا لنقص المال الظاهر لكنه يعود الى صاحبه وزيادته ونموه وطهارته نفس المخرج باز التنجاسة او وساخها وهي هنا يحتمل كل واحد من هذه المعاني الثلاثة وفي تسمية التعليم زكاة تنبيه على انه حقهم ينبغي لك اعطاء اياهم تاما وعلى انك مسؤول يوم القيمة عن ذلك كما يسال صاحب المال عن زكوته وعلى انك ماخوذ به كما يوجر المزكي وعلى انه يوجب زيادته ونموه كما يوجب زكوة المال ذلك بل الزيادة في العلم اظهر لانه مع عدم زواله عن محله يوجب حصول ملكة راسخة بعد تحصول علوم غير محصورة وينبغي ان يعلم ان زكوة العلم اشرف ذاتا واكثر نفعا من زكوة المال لان زكوة المال وسيلة الى رعاية حال الفقراء في الحيوة الدنيوية الفانية وزكوة العلم وسيلة الى رعاية حال عباد الله في الحيوة الاخروية الباقية فالفضل بينهما كفضل الاخرة على الدنيا علي بن ابراهيم عن محمد بن

ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قام عيسى بن مريم خطيبا في بني اسرائيل فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها الظلم وضع الشيء في غير موضعه والحكمة هي العلم بالمعارف والشرائع وتعليقها على اعناق الجهال وهم الذين يستنكرون منها او يفقدون قوة الادراكها او يضيعونها ويجعلونها وسيلة لنيل الشهوات النفسانية او يستحقرونها ويؤذونه كان كتعليق الجواهر الثمين على اعناق الخنازير بل اقبح منه عند ارباب البصائر النافذة وهو ظلم على الحكمة عليه ويحتمل قوله لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير والنهي عن كتمانها والوعيد عليه محمول على النهي عنه عن اهلها كيف وقد كتمها النبي صلى الله عليه وآله في اول البعثة عن كفرة قريش قبل التبليغ ولابنه علي بن ابي طالب عليه السلام حتى اخذ من الله العصمة من الناس وكتمها علي بن ابي طالب عليه السلام كما يرشد اليه قوله عليه السلام ها ان ههنا العلم جما واشار بيده الى صدره لو اصبت له حملة بلى اصيب لقنا غير مامون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا ومستظهرا بنعم الله على عباده وبحججه على اوليائه او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه لاول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذة سلس القياد للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه اذا تاملت بمضمون هذا الكلام علمت ان اكثر الناس من يكتمان الحكمة عنه ولذلك كتمها جميع الائمة والانبياء عليهم السلام كما يظهر لمن تفكر في آثارهم ثم بنا التقية على الكتمان والتقية دين الله امر بها عباده وقال بعض الاكابر ونعم ما قال صدور الاحرار قبور الاسرار ولا تمنعوها اهلها وهم الطالبون لها المستعدون لادراكها والحاملون لها وسيلة لادراك السعادات الدنيوية والاخروية فتظلموهم لان تعليمها من حقوقهم ومن منع احدا حقه فقد ظلمه وينبغي ان يعلم ان العقول متفاوتة تفاوتا فاحشا في الضياء واستعداد العلوم وقبولها فبعضها لا يكون له نور واستعداد الى حد لا الى ما فوقه من اللطايف والدقايق وبعضها له استعداد لجميع العلوم وما فيه من الدقة والغموض والمعلم الحكيم ينبغي ان يراعي حال العقول وتفاوت مراتبها ويمنع العلم من يستحق المنع ويعلمه من يستحق التعليم ويضع كل علم في موضعه ولا يتجاوز عنه لئلا يورده في مورد الهلكة فان من حمل اربعين منا على عنز لا يقدر الا على حمل عشرين منا فقد اهلكه ومن بدل الشعير بالحنطة في الفرس فقد ضيعه يدل على ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وآله ما احد يحدث لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وقوله نحن معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم

باب النهي عن القول بغير علم

محمد بن يحيى عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن مفضل بن مزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل ان تتخذ دينا باطلا بينك وبينه تعالى تتعبد به وتعتقد اعتقادا باطلا في احوال المبدا والمعاد او الرسالة او الامامة او الاحكام الشرعية مثل الاعتقاد بان الله تعالى متكلما او كيفية او ولدا او شريكا او صورة او جسمية او مكانا او نحو ذلك مما لا يليق بجناب قدسه او الاعتقاد بانه لا سؤال في القبر او لا حشر للاجساد او لا عذاب على المركبين الى غير ذلك والاعتقاد بان الرسول والامام ليس بمعصوم وان الخطاء يجوز لهما وان الامامة ليست بالنص وانها مفوضة الى تعيين البشر والاعتقاد بان الاحكام التي اوجبها الشارع ليست بواجبة او الامور التي نهى عنها ليست بحرام وتفتي الناس بغير علم اي بلا تعلم كاخذه من ماخذه الذي اوجب الله تعالى ورسوله الاخذ منه والمفاسد الدنيوية

الاهويه الموجبه للهلاك الابدي في الافتاء بغير علم كثيره وهو تاره يصدر عن ملكة الكذب وتاره عن الجهل المركب
وكلاهما من اكبر الرذايل واعظم المهلكات في الاخره لكونهما من اعظم الامراض القلبيه الموجبه لفوات الحيوه الابديه
والاستحقاق بانواع العقوبات الاخرويه ثم الرجال الها لكون هم الذين عدلوا عما نطق به الكتاب والسنه والنبي و
الامام عليهما السلام واخذوا اصول العقايد وفروعها من غيرهما فضلوا عن دين الحق ولم يهتدوا الي سبيل
لانهم دينا باطلا وجمعوا اشيا باطلا من الرطب واليابس والحق والباطل ونسجوها كنسج العناكب وجعلوها شبكه
لذباب العقول الناقصه وجلسوا حاكمين بين الناس ضامنين لتخليص الملبسات وتنقيح المشتبهات فاذا ورد
عليهم الدعاوي يبتدرون عليها بالفتاوي ويحكمون فيها بمقتضى عقولهم الناقصه ويفتون بحكم ارايهم
ولا يمسكون عن طريق الحق ولا ينظرون الى سبيل يتوقع منه الهدايه ولا يعلمون ان كف النفس عنه خير الضلال
خير لهم من الاقتحام في الاهوال فهم من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن بن الحجاج رمي بالكيسانيه ورجع الى الحق وكان
ثقه ثقه ثبتا وجيها قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اياك وخصلتين الركيب مثل اياك والاسد واياك ان
منصوب بفعل مقدر اي بعد نفسك من الاسد عن كل واحده من خصلتين فحذف لضيق المقام او لغرض اخر
وابدل المفعول بالضمير المنفصل وفيه تحذير له عنها لانها ففيهما هلك من هلك تقديم الظرف لقصد الحصر
مبالغه او لتقرب الضمير من المرجع وفي يحتمل الظرفيه والسببيه الظرفيه واياك ان تفتي الناس برايك اكثر
مثل اياك ان تحذف بتقدير ان تحذف وفيه تحذير للمخاطب وتبعيد له من افتاء الناس بالقياس وتخطيته
وتحميته من غير ان ياخذ ذلك من الكتاب والسنه او يسمعه من النبي ص او ممن سمع منهما من الثقات ولو بوسط
ووجه التحذير منه الظاهر لان المفتي المخبر عن حكم الله تعالى وجب ان يكون اخذا ذلك من الكتاب والسنه
مما ذكر والتحذير عن الافتاء بالرائي غاية الاحتراز لانه مهلك موجب للدخول في النار او تدين بما لا تعلم اي اياك
ان تعبد الله بما لا تعلمه وتتخذ دينا بغير علم مستند الى ما ذكر فتخرج عن دين الحق فتهلك لان دين الحق عبارة
عن مجموع القوانين التي وضعها النبي ص لاصلاح الخلق بعلم الهي وامر رباني وله حدود كحدود الدار ولا تعلم
ذلك الا بتعليمه او تعليم من يقوم مقامه فمن اتخذ دينا واعتقده وعبد ربه ولم يكن له علم مستند اليه فهو
خارج عن دين الحق مبتدع لدين اخر والمبتدع هالك محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب

ثقه جليل القدر له اصل كبير كذا ذكره اصحاب الرجال واختلفوا في انه روى عن المعصوم بلا واسطة ام لا
فذهب الحسن بن داود في ترجمته الى الثاني وذهب الشيخ في كتاب الرجال والنجاشي الى الاول وقالا انه روى
عن ابي عبد الله عليه السلام وسكت العلامه في الخلاصه والشيخ في الفهرست عن النفي والاثبات عن ابي عبيده
الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من افتى الناس بغير علم بالقوانين الشرعيه من ماخذه ولا هدى الهدى يعلم الحلال
الرشاد والدلاله يعني راه يا فتي وراه يمودن كما مرت اليه الاشاره فذكره بعد العلم من قبيل ذكر السبب بعد المسبب
لتوقف حصول العلم ويجوز ان يراد بها البصيره الكامله التي لا تحصل الا بعد ملكة العلم من قبيل ذكر السبب بعد
ملكة العلم بالقوانين فيكون فيه اشاره الى انه لا بد في الافتاء من ان يكون العلم بالقوانين ملكه يقتدر بها المفتي
على ادراك جزئياته لعنته ملائكة الرحمه لبعده عن الرحمة الازليه وملائكة الرحمه هم الموكلون على الجنان

العباد او الكاتبون لها او الحافظون لها او المستغفرون لسيآتهم او الدافعون عنهم صولة الشياطين او المدبرون لنفوسهم
القابلة للارتقاء الى المقامات العاليه او الموكلون على ابواب الجنان الذين يقولون لاهلها طبتم فادخلوها خالدين
او الناقلون لرحمته سبحانه ولحسانه الى عباده وملائكة العذاب لاستحقاقه اياه وهم الموكلون على تعذيب العصاة
وتاديب الغواة وتخريب البلاد وسياق الفسقه الى الجحيم يوم التناد ويلحقه وزر من عمل بفتياه في ايام حيوته وبعد
موته الى يوم القيمه لاضلاله اياه وفي الصحاح استفتيت الفقيه في مسئلة والاسم الفتيا والفتوى وتفاتوا الى
الفقيه اذا ارتفعوا اليه في الفتوى وفي المغرب الفتى من الناس الشاب القوي الحدث واشتقاق الفتوى
من الفتى من الناس الشاب القوي الحدث لانها جواب في حادثه او احداث حكم او تقويه لبيان مشكل عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان الاحمر هو ابان بن عثمان الاحمر نقل الكشي انه كان ناووسيا وقال
اجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه وقال العلامه الاقرب عندي قبول روايته للاجماع المذكور وان كان فاسد
المذهب عن زياد بن ابي رجا كوفي ثقه صحيح واسم ابي رجا منذر عن ابي جعفر عليه السلام قال ما علمتم من الدين و
والكتاب الخطاب للعلماء الذين حصل لهم علم كثير من المسائل بالفعل وكانت لهم ملكة الاقتدار على استنباطها
بالقوة القريبة اذ ليس للجاهل ان يقول الله اعلم كما يدل عليه الخبر الاتي فقولوا بعد السؤال والامر للاباحه
او للندب او للوجوب لان اظهار العلم قد يكون واجبا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم هذا الامر للاباحه او للندب
دون الوجوب لان الواجب مع عدم العلم هو السكوت عن الحكم دون هذا الحكم الا ان هذا القول راجح في الجمله
اذ السكوت قد ينكر قلب السائل باعتبار انه قد يتوهم استنكاف المسئول من الخطاب معه ولما كان المقصود
من هذا الكلام هو النهي عن الحكم على تقدير عدم العلم به اشار الى مفسدة الحكم وسوء عاقبته على هذا التقدير
في الكف عنه قوله ان الرجل لينتزع الايه من القران اي ليقتلعها من انتزعت الشيء فانتزع اي اقتلعته فاقتلع
والمقصود ان الرجل لياخذ الايه ويستخرجها منه ليستدل بها على مقصوده او ليعبر معناها يخر فيها ابعد
ما بين السماء والارض هذه الجمله حال عن فاعل ينتزع او خبر بعد خبر وللاصحاب هنا اختلاف فقراه بعضهم
يخر فيها بالخاء المعجمه والراء المشدده من خر يخر بالضم والكسر اذا سقط ذلك الرجل في انتزاع الايه وحملها
على فهمه برايه من علو الى سفل بعد ما بينهما ابعد ما بين السماء والارض فيه تشبيه المعقول بالمحسوس
المحسوس لقصد الايضاح وقراه بعضهم يخترق فيها من الاختراق بالخاء المعجمه والتاء المثناة الفوقانيه
والراء المهمله والقاف بمعنى قطع الارض والذهاب فيها على غير الطريق في المغرب خرق المفازه قطعها
حتى بلغ اقصاها واخترق فيها مر فيها عرضا على غير طريق يعني ان ذلك الرجل يخترق الايه ويعدل عن المقصود
منها الى غيره بحيث يكون المسافه بين السماء والارض وقراه بعضهم يحرف فيها بالحاء المهمله والراء المشدده
والفاء من التحريف وهذا ايضا ضعيف وقال بعض المحققين انه تحريف فليتامل وفي هذا الحديث
دلاله على انه لا بد من اظهار العلم وكف اللسان عن التكلم بما لا يعلم وعدم جواز تفسير القران بالراي



والحديث مثله محمد بن اسمعيل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال للعالم اذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه ان يقول الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك لان الله اعلم يقتضي
اصل العلم وطبيعته للقايل فالقايل ان كان عالما فهو صادق وان كان جاهلا فهو كاذب محيل فان قلت

الجاهل ايضا لا يخلو عن اصل العلم وطبيعته اذ ما من احد الا وهو عالم بشيء ما فالمراد بالعلم العلم بالمعارف
الالهية والاحكام النبوية وبالعالم من حصل له علم بكثير منها لا مطلق العلم الشامل للعلم بشيء ما ايضا وتفصيل
المقام ان من سئل عن شيء اما عالم او جاهل وعلى تقدير العالم فظن السائل انه عالم بذلك الشيء بالفعل والا فان كان
عالما وعلم ذلك الشيء فله ان يجيب بمقتضى علمه وان كان عالما ولا يعلم ذلك الشيء بالفعل فليس له ان يجيب
وله ان يقول الله اعلم وان كان جاهلا فليس له ان يجيب ولا ان يقول اعلم وله ان يقول لا ادري كما يجيء في خبر
الاتي علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد بن خالد عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه شكا واذا قال المسؤول
لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه شكا واذا قال المسؤول لا ادري فلا يتهمه السائل يحتمل ان يراد
بالرجل المسؤول الرجل الجاهل بالمعارف اليقينية والاحكام الدينية لان الرجل غير معني بالعلم والا
عدمه كما في اكثر افراد البشر ولانه الذي ليس له ان يقول الله اعلم كما سبق اذ لو قال في قلب السائل شكا
عالم بناء على ان اعلم اسم التفضيل ولا بد له من مفضل عليه يوجد فيه اصل الفعل وهو هنا مفقود و
التقدير الله اعلم مني واعلم من كل عالم والاول صريح في ثبوت الفعل للمسؤول والثاني يحتمله على العموم فيشك السائل
لان هذا القول لا يدل على ثبوت الفعل له اصلا ويحتمل ان يراد به الجاهل والعالم جميعا ويؤيده ان مثل محمد بن
مسلم داخل في الخطاب المذكور على الظاهر وشك السائل في علم الجاهل واتهامه كما عرفت وفي علم العالم بالمسؤول عنه
ايضا باعتبار ان الله اعلم يشعر بالجملة بان له علما بالمسؤول عنه الا انه اعرض عن الجواب لغرض من الاغراض فيتوهم
فيه ذلك بخلاف لا ادري فانه صريح في انه ليس له علم به وعلى هذا الاحتمال ينبغي ان يكون النهي بالنسبة
اليه محمولا على الكراهة والامر في الخبر السابق محمولا على الجواز لئلا يقع المنافاة بينهما الحسين بن محمد عن معلى بن
محمد عن علي بن اسباط عن جعفر بن محمد بن سماعة ثقة في الحديث واقفي صحيح عن غير واحد عن ابان و
هو مشترك بين ثقتين ابن عثمان وابن تغلب عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد
الذي يطالبهم به ووجب عليهم اداؤه والخروج عن عهدته قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا
ما لا يعلمون خص هذا الحق بين حقوق الله تعالى بالذكر لان الغرض من السؤال طلب ما هو احرى واولى
بالاطلاق اسم الحق عليه من اسم حقوق الله تعالى على العباد فاجاب عليه السلام بان الاحرى بذلك الاسم والحقيق به هو القول
الاول بما يعلم والسكوت عما لا يعلم لانه اجلها واعظمها وذلك لان دين الحق الذي هو منهج العباد للوصول الى قرب
الى قرب جنابه انما يستقيم بنشر العلم وضبط النفس عن الكذب فيه ولان هذا حق مستلزم لاكثر الحقوق اذ
متوقف على صفاء النفس عن الرذائل وتحليها بالفضائل واستقرار القوى الفكرية والغضبية والشهوية في
الاوساط وعدم انحرافها وميلها الى جانبي التفريط والافراط ولان في تكلم اللسان بالحق والاجتناب عن الكذب نظام
الدين والدنيا الا ترى ان رئيس الكذابين الشيطان اللعين كيف افسد نظام ادم وصاحبته وذريتهما بكذب واحد
حين قال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا من الخالدين ولان هذا الحق متعلق باستقامته وهي من
اهم المطالب اذ افات اللسان ومعاصيه كثيرة فانه من موجود ومعدوم وخالق ومخلوق ومعلوم وموهوم
الا ويتناولها اللسان بنفي او اثبات وهذه الخاصة لا توجد في بقية الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الاضواء

والالوان والاذن لا تصل الى غير الاصوات وقس عليهما البواقي واما اللسان فميدانه واسع جدا وله في كل من
الخير والشر مجال عريض فلذا كان حق الله المتعلق به اعظم الحقوق واجلها وقد يقال وجه التخصيص ان المراد بالعباد
هنا العباد العلماء من اهل الكتب والفتاوى بقرينة حالية او مقالية تحققت عند السؤال فلذلك اجيب
باخص صفاتهم وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص العباد بالعلماء غير ظاهر واما ثانيا فلان الوقوف عند ما لا
يعلمون من حق الله على الجهال ايضا فليس الجواب باخص صفات العلماء علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
يونس عن ابي يعقوب اسحق بن عبد الله هو اسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري القمي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه خص بالخاء المعجمة والصاد المهملة او بالحاء المهملة والضاد
المعجمة بمعنى حث والمراد بالعباد جميعهم ويحتمل ان يراد بهم العلماء العارفون بالكتاب والسنة والمستعدون
لكسب الاحكام منهما استعدادا قريبا بقرينة الاضافة المفيدة للاختصاص وايتين بالياء المثناة الفوقانية
ان لا يقولوا على الله في امر من امور الدين حتى يعلموا ذلك على اليقين ولا يردوا ما لم يعلموا اي لا يجعلوا ما لم يعلموه
مردودا باطلا لاحتمال ان يكون حقا فيكون رده ردا على الله سبحانه فوجب عليهم ان لا يقولوا شيئا الا بعد
العلم بانه حق ولا يردوا شيئا الا بعد العلم بانه باطل فان قلت ما موقع قوله ان يقولوا قلت هو متعلق بخص
بتقدير الباء او بحث بتقدير على اي خص عباده او حثهم في ايتين من كتابه او بواسطة ايتين منه بان لا
يقولوا او على ان لا يقولوا او حذف حرف الجر مع ان وان قياس مطرد ومن قرأ قوله بايتين بالثاء المثلثة
والنون وقال معناه حثهم بشيئين من كتابه وامرين من امورهم وبالغ في ترجيحه حتى قال ايتين بالتاء تصحيف
لفظ اثنين بالثاء والنون وادعى ان في الاولى مناقشة وهي ان الايات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة زائدة
على اثنين وذكر طائفة من الايات فقد اخطأ لان الباء في قوله بايتين ليست صلة للتخصيص كما اشرنا اليه ولو سلم انها
صلة له باعتبار ان يجعل قوله ان لا يقولوا بدلا لايتين فلا اخفاء في ان تخصيصهم بهما لا ينافي تخصيصهم على
غيرهم فيهما بل انما يدل على حصرهما فيهم كما لا يخفى على من له معرفة بالعربية وقد اشار عليه السلام الى الاية الاولى الدالة
على انه ليس لهم ان يقولوا حتى يعلموا بقوله وقال تعالى عطف على خص عباده بايتين على وجه التفسير والبيان
له الم يؤخذ عليهم الضمير لاهل الكتاب كما يشعر به الاية المتقدمة عليها الدالة على انهم ورثوا التورية من اسلافهم
وقرءوها وعلموا ما فيها من الاوامر والنواهي والتحليل والتحريم ولم يعملوا بها واخذوا الرشى في الحكومة وعلى تحريف
الكلم للتسهيل على العامة لغرض واصروا على ذلك وكانوا مع الاصرار وعدم التوبة يقولون من غير علم على البت
والقطع سيغفر لنا الله ولا يؤاخذنا به اصلا ميثاق الكتاب الاضافة بتقدير في اي ميثاق مذكور في الكتاب يعني
في التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق اي ان لا يقولوا على كتابه ودينه وشريعته الا ما علموا انه الحق الثابت الواقع
من عند الله تعالى وقوله ان لا يقول متعلق بالميثاق اي بان لا يقولوا او بيان وتفسير له لان الميثاق قد وقع
بهذا القول فصح ان يكون هذا القول تفسيرا له والمراد توبيخهم على التحريف والقول بالمغفرة مع عدم التوبة بلا
علم وذمهم بان ذلك افتراء على الله وتقول عليه ما ليس بحق وخروج عن ميثاق الكتاب وهذه الاية وان نزلت فيهم
وفي الحق المخصوص الا انها تحمل على العموم وتشمل علماء هذه الامة ايضا والحق مطلقا فيكون منعا لهم عن القول
بشيء الا ما علموا انه حق وذلك لان هذا الحكم اعني القول بالحق دون غيره وعدم جواز الافتراء على الله تعالى

عبر مختص بابيه دون اخرين ولايجوز دون اخر وقد تقرر في الاصول ان خصوص البيت لايخصص عموم الحكم و
بهذا الاعتبار وقع الاستشهاد بهذه الاية لما نحن فيه واشار الى الاية الثانية الدالة على انه لايجوز الرد و
التكذيب بدون علم بقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله ذمهم على رد ما لم يعلموا وتكذيبهم به
قال في الكشاف بل سارعوا الى التكذيب بالقران وفاجؤه في بديهة السماع قبل ان يفقهوه ويعلموا كنه امره و
قبل ان يتدبروه ويقفوا على تاويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم وفرارا عن مفارقة دين
ابائهم كالناشئ على التقليد من الحشوية اذا احس بكلمة لا توافق ما نشا عليه والفه وان
كانت اضوء من الشمس في ظهور الصحة وبيان استقامتها انكرها في اول وهلة واشمأز منها قبل ان يحس ادراكها
بحاسة سمعه من غير فكر في صحة او فساد لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب اقول
الاية وان نزلت لذم المسرعين الى التكذيب بالقران قبل ان يتدبروا في نظمه الذي يعجز عن مثله مصاقع الخطباء
وان تفكروا في معناه الذي يقصر عن الوصول الى كنهه حقا بعد عقول العلماء لكن يندرج فيها باعتبار عموم اللفظ
من تسرع الى الرد والتكذيب بالاحاديث النبوية والروايات المنقولة عن الائمة الطاهرين ولو بواسطة وغير
ذلك من الامور الدينية قبل ان يعلم ذلك ويتدبر في معناه ويتفكر في مغزاه ويتامل في صحة مضمونه وفحواه
كالناشئ في دين الباطل من مخالفينا المنكرين لكون الخلافة بالنص مع ان النصوص الواردة في كتبهم كثيرة
لكنهم لما لم يتدبروا فيها ولم ينصفوا من انفسهم وقلدوا الاباء والاسلاف وعاندوا الحق ونشأوا على الباطل
ردوها من غير علم بتاويلات فاسدة ومزخرفات باطلة يضحك عليهم العقول الكاملة وتمجهم القلوب السليمة
وكبعض المجتهدين الذي يعتمد برايه فتارة يحكم بشيء ويعمل به ويحمل غيره عليه وتارة يرجع عن رايه ويحكم بضد
ذلك الشيء واحد هذين الحكمين كذب وافتراء لامحالة فكانه لم يسمع قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب
اليم فوجب على كل عاقل متدين ان يقول ما يعلمه ولا يرد ما لا يعلمه ويسكت ويطلب حقيقة امره عن اهل العلم وله
في اجر جميل وثواب جزيل ولذا قال بعض الاكابر لا ادري نصف العلم ومن سكت لله تعالى حيث لا ادري فليس اقل
اجرا ممن نطق بعلم الا ان الاعتراف بالنقص اشد على النفس علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن داود بن
فرقد عمن حدثه عن ابن شبرمة اسمه عبد الله ذكره ابن داود في قسم الممدوحين من كتابه وقال كان قاضيا للمنصور
على سواد الكوفة وكان فقيها شاعرا واورده العلامة في الخلاصة في قسم المجروحين وقال كان قاضيا لابي جعفر
على سواد الكوفة مات سنة اربع واربعين ومائة وقال بعض العلماء انه مستقيم مشكور وطريق الحديث من حيث هو
ليس الا حسنا ممدوحا واقول ان ذكر العلامة له في قسم المجروحين وجهه الا انه قبل القضاء من قبل الدوانيقي
بنقي وهو شيء لا يصلح للجرح كما لا يخفى وشبرمة ضبطه ابن داود بالشين المعجمة والباء الموحدة الساكنة والراء المضمومة
وضبطه الكرماني في شرح البخاري بضم الشين المعجمة والراء وسكون الباء الموحدة وقال بعض علماء الرجال بخط
من يعتد به من اصحابنا ضبطه بفتح الشين المعجمة قال ما ذكرت حديثا سمعته عن جعفر بن محمد عليهما السلام
الا كاد ان يتصدع قلبي اي يتشقق من صدعت الرداء صدعا اذا شققته قال حدثني ابي عن جدي عن رسول الله
قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب ابوه على جده ولا جده على رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس [illegible]

وقال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ويؤذن به ومنه القياس وهو اثبات حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما في العلة وله اركان اربعة كما يظهر من التعريف
والمراد بالعمل به اعتقاد حجيته وجعله دليلا على الاحكام الشرعية والعمل بمقتضاه وافتاء الناس به و
وضعه شريعة له فقد هلك في نفسه هلاكا ابديا بتحريمه ما احل الله وتحليله ما حرم الله ومضادته
في وضع الشرايع ومشاركته اياه في تعيين الاحكام وتركه طريقا قرره الله لعباده الوصول الى احكامه وهو الكتاب
والسنة ومن صده علم الكتاب واهلك غيره ممن يتبعه وعمل بسنته وافتى بفتياه واعتقد بطريقته ويسلك
مجتهد القياس بتبعيته فهو ضال مضل مبين عليه وزره ووزر من يتبعه الى يوم الدين من غير ان ينقص
شيء من اوزار التابعين ومن افتى الناس في الاحكام الشرعية وبين لهم الحلال والحرام وتمسك في ذلك
بالكتاب والسنة وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ النسخ في اللغة الازالة والتغيير وفي اللغة رفع حكم شرعي بدليل
شرعي متاخر والمتاخر ناسخ والمتقدم منسوخ ومعنى الرفع انه لولا المتاخر لثبت المتقدم وقيل المتاخر بيان
لانتهاء الاول في ذاته والمحكم من المتشابه المحكم في اللغة المتقن وفي العرف هو الخطاب الدال على معنى
لا يحتمل غيره والمتشابه بخلافه والمحكم على هذا التفسير مختص بالنص والمتشابه يتناول الظاهر والمأول
والمجمل فان كل واحد من هذه الثلثة يحتمل غيره الا ان ذلك الغير في الظاهر مرجوح وفي المأول راجح وفي
المأول مساو وقيل المحكم ما اتضح دلالته وهو بهذا المعنى يتناول النص والظاهر والمتشابه يتناول المأول
والمجمل فقد هلك لانه ربما ياخذ بالمنسوخ ويرفض الناسخ لعلمه بالنسخ ويجعله شريعة لمن يتبعه وربما
يحمل المتشابه على احد مدلوليه لظنه انه محكم والمقصود مدلوله الاخر كما فعلت المجسمة حيث تبعوا
متشابه القران والسنة واعتقدوا ان الباري جل شانه جسم له صورة زائدة وجه ويمين وجنب ويد و
رجل واصبع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واهلك من يتبعه وعمل بقوله واخذ بفتواه لان تابع البدعة هالك
كواضعها وان كان الهلاك في واضعها اشد واقوى باب من عمل بغير علم عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
العامل على غير بصيرة قلبية ومعرفة يقينية بما يعمله كالسائر على غير الطريق المطلوب تنفيرا بذلك التشبيه
عن الجهل الموجب لسقوط العمل عن درجة الاعتبار وايضاحا للمقصود واشار الى وجه الشبه بقوله لا يزيده
سرعة السير الا بعدا عن المطلوب وسر ذلك ان الطريق الموصل الى الحق واحد متوسط بين اضداد ونقائض
وطرق موصلة الى الباطل ومن عمي فقد بصيرته فانطمست عين رويته يقع في اول قدم في طريق الضلالة
ثم لا يزيده سرعته الا بعدا عن المطلوب وبخلافه العامل على معرفة بصيرة في سلوكه وحركته وقربه من المطلوب
فان العالم يعلم بنور بصيرته وضوء معرفته طريق المطلوب فيبتدأ به ويترتب احوال نفسه فيما ينفعه ويضره
فيطلب اولا ويترك الثاني وهكذا يراعي حاله دائما حتى ينتهي طريقه ويتم عمله على وجه الكمال ويحصل له القرب
القرب الى المطلوب الحقيقي الذي هو لقاؤه سبحانه والله الموفق والمعين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن سنان عن ابن مسكان اسمه عبد الله ثقة عن حسين الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لا يقبل الله عملا الا بمعرفة اي بمعرفة ذلك العمل لان قبول العمل متوقف على معرفته تعالى ومعرفة صفاته ورسوله
المبلغ عنه ومعرفة العمل وماخذه الذي الاخذ عنه ومعرفة كيفيته واجزائه وشرائطه ومفاسده وموانع

منحته فاذا حصلت تلك المعارف لاحد وعمل على وفقها كان عمله مقبولا والا فلا ضرورة انتفاء الموقوف بانتفاء الموقوف
عليه ولا معرفة الا بعمل يجوز ان يكون معطوفة على عملا ولا لتاكيد النفي ومعرفة منصوبة يعني لا يقبل الله معرفة
بعمل الا بعمل ما يتعلق به تلك المعرفة وان يكون معطوفا على قوله لا بعمل ولا لنفي صفة الجنس ومعرفة مبنية
على الفتح يعني لا معرفة في الحقيقة او على وجه الكمال الا اذا كانت مقرونة بعمل لان العالم اذا لم يعمل بعلمه فهو والجاهل
سواء كما دل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله
وهذا كما يقال للبصير بالآيات والسامع لها اذا لم يتعظ بها اصم ابكم عمي ولان العلم يؤثر فيه اذا كان ملكة راسخة وانتفاء
الاثر دليل على انتفاء المؤثر وايضا العمل سبب لبقاء العلم واستمرار استقراره فاذا انتفى العمل انتفى العلم وزال بالكلية
كما دل عليه قول الصادق عليه السلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه فمن عرف دلته المعرفة على العمل
اما نتيجة للسابق ويتفرع عليه او تفصيل لما فيه من الاجمال في الجملة والمقصود ان المعرفة اذا رسخت في النفس و
استقرت فيها دلت العارف على العمل وتوصله اليه وتبعثه عليه والعمل من آثارها وتوابعها المترتبة عليها توضيح
ذلك ان المعارف والعلوم الراسخة انوار للنفس الناطقة وبها ينكشف عند النفس جلال الله وجماله وعظمته
وقدرته فتصير تلك المعارف من اجل ذلك دليلا للطالب الى انتقاله من مقام الفرقة الذي له في العالم الجسماني الى مقام
الشوق الى الوصول بقرب الحق وحضرة القدس ومن مقام الشوق الى مقام العزم في السير اليه ومن مقام العزم الى
مقام تهيئة الآلات والاعضاء والجوارح وتحريكها نحو الاعمال الموجبة للقرب واشتغالها بها فالمعرفة اذن دليل
على العمل ومنه يظهر سر قول الكاظم عليه السلام كثير العمل من اهل الاهواء والجهل مردود لان من اراد الوصول
الى مقام خفي الآثار بلا دليل كان خطاؤه اكثر من الثواب ومن لم يعمل فلا معرفة له لان العارف اي الذي حصل له شيء
من المعرفة وظن انه عارف اذا لم يعمل كان ذلك لعدم رسوخ تلك المعرفة وعدم استقرارها في نفسه لما عرفت
ان المعرفة الراسخة دالة باعثة على العمل فاذا انضاف اليه اتباعه للنفس الامارة وهواها وانقياده للقوى
الشهوية والغضبية وساير القوى الحيوانية ومقتضاها زالت عنه تلك المعرفة الناقصة الغير المستقرة بالكلية
لظلمة نفسه وكدورة طبعه وسواد ذهنه ويحتمل ايضا ان العمل صيقلة للذهن وسبب لصفائه وتنوره
فهو بعد حصول اخرى فيبدأ اكمل وافضل من المعرفة الباعثة على العمل وان لم يعمل لم يكن له تلك المعرفة الكاملة
وهذه العبارة مع قوله لا يقبل الله عملا الا بمعرفة تفيدان العلم والعمل متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر
كما يشعر به ايضا قول الصادق عليه السلام العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل الا ان الايمان بعضه من بعض لان
الايمان مركب من المعرفة والعمل اعني التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان كما دل عليه بعض
الروايات وهو الشايع في السنة الشرع وقد تقرر ان المعرفة باعثة على العمل والعمل سبب لحصول معرفة اخرى اكمل
وافضل فالعمل من المعرفة والمعرفة من العمل وهكذا يتدرجان الى ان يبلغ اقصى مراتب الايمان وايضا المعرفة
سبب من اسباب تحقق العمل ووجوده والعمل سبب من اسباب بقاء المعرفة واستقرارها فقد ظهر على التقديرين
ان الايمان بعضه من بعض ويحتمل ان يكون معناه ان الايمان بعضه الذي هو العمل من بعضه الذي
هو المعرفة المقتضية له ثم تفاوت الاعمال بحسب تفاوت المعرفة فادنى مراتبها يدل على ادنى مراتب العمل واعلاها
على اعلى مراتبه والمتوسطات متوسطات في الدلالة والكمية والكيفية وبحسب هذا التفاوت يتفاوت الايمان

ونقصانا ويحتمل ان يراد بالايمان هنا نفس المعرفة والتصديق ويجعل العمل خارجا عنه معتبرا في كماله وزيادته و
المقصود ان الايمان بعض افراده من بعض لا بعض اجزائه من بعض كما في الاول بيان ذلك ان مراتب المعرفة
متفاوتة بعضها فوق بعض وكل مرتبة سبب لفيضان ما بعدها اذا حصل المعرفة التصديقية مع اقتران
شيء من العمل معها كالاقرار باللسان يتنور القلب ويصقل حتى يستعد بذلك لفيضان معرفة اخرى اقوى و
اكمل من الاولى وهكذا يتدرج المعارف الى ان يبلغ غاية الكمال الى الايمان الحقيقي فقد ظهر ان الايمان افرادا
متكثرة بعضها ينشأ من بعض عنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح فيه ترغيب في تحصيل العلم وتنفير
عن الجهل باعتبار ان اكثر اعمال الجاهل فاسدة موجبة لفساد حاله وخسران ماله وبعده عن ساحة الحق ورحمته
وذلك لان الاعمال اما قلبية او بدنية وكل واحد منهما اما صحيحة موجبة للقرب من الله سبحانه والفوز بشرف
كرامته ورحمته واما سقيمة مؤدية الى البعد عنه والحركة الى مقام سخطه وغضبه والتمييز بين الصحيح والسقيم
لا يتصور بدون العلم بحقائقها وخواصها ومنافعها ومضارها وكيفية العمل بها فمن اشتغل من غير علم بها فان
كان ذلك العمل فاسدا في ذاته كما اذا ظن مثلا بمعونة القوة الشهوية والغضبية ان الرذائل فضائل فقد وقع
في الفساد حين الاقدام عليه وان كان صحيحا في الشبهة فالصحة متوقفة على امور اربعة بعضها داخل وبعضها خارج
ولكل من الداخل والخارج محل مخصوص واجزاء مخصوصة معتبرة في التقديم والتأخير وكيفيات مخصوصة
ومنافيات مخصوصة ولا شبهة ايضا في ان الاتيان بجميع هذه الامور على الوجه المعتبر شرعا على سبيل الاتفاق
نادر جدا بل محال عادة فلا شبهة في انه يقع في الفساد بعد الاقدام عليه وانه ما يفسد اكثر مما يصلح نظير ذلك
من اشتغل باعمال الكيمياء من غير علم فان افساده اكثر من اصلاح احدهما بحسب العادة او من سلك في الليل المظلم
من غير بصيرة بادية فيها آبار كثيرة متقاربة فان وقوعه وصرعته في مهاوي الهلاك اغلب من نجاته باب
استعمال العلم محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة فهو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن
اذينة وكان ثقة صحيحا عن ابان بن ابي عياش بالشين المعجمة قال ابن الغضائري هو ضعيف وقال السيد علي بن
احمد انه كان فاسد المذهب ثم رجع وكان سبب تعريفه هذا الامر سليم بن قيس عن سليم بن قيس الهلالي سليم
بضم السين مجهول الحال قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في كلام له العلماء رجلان
رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج اي رجل عالم بالمعارف الالهية والاحكام الشرعية من مآخذها وآخذ بعلمه يعني عامل بمقتضاه
من تهذيب الظاهر والباطن عن الاعمال القبيحة والاخلاق الرذيلة وتزيينهما بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة
واتصافه بالكمالات العلمية والعملية واستحقاقه للحبور الابدية والخلافة الربانية واستكماله في الحقيقة
الانسانية فهذا ناج من الم الفراق والعقوبة الاخروية لكشفه الحجاب بينه وبين الحضرة الربوبية ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وعالم تارك لعلمه لكنه متظاهر بالاعمال الباطلة ومتوشح باطنه
بالاخلاق الفاسدة والمتابعة للقوة الشهوية والغضبية وركونه على النفس الامارة حتى تورده في موارد طلب
الدنيا وزهراتها وجمع زخارفها ومشتهياتها وتحمله الى الغلظة على الصلحاء والزهاد وتسرعه الى الفتاوى والحكومة
بين العباد ثم تحمله لحكام الجور وتعبده لهم والتاذي بهم وبالجملة هو الذي وضع العلم على طرف اللسان ولم يصل الى

الى القلب وسائر الاركان فهذا ما لك لابتلائه بالم الفراق وتجرعه كاسا مسمومة المذاق واستماعه خطاب يوم التلاق
حين يشاهد ريح العلماء العاملين ونور سيماء المقربين الا ذلك هو الخسران المبين وان اهل النار ليتاذون من
ريح العالم التارك لعلمه التابع للنفس وهواها وهذا الريح يشاء امامن فتح افعاله السوء من اعماله وهذا التزجر
في الدنيا ايضا الا ان الناشئة الظاهرة لا يدركها والاخرة محل بروز الكامنات والاسرار او يشاء من شدة تعذيبه
بالنار لانه حق اهله ايا ها اذ العلم ميزان يوزن به الدنيا والاخرة ويعرف به فضل الاخرة على الدنيا ويعرف به الدنيا
ذكر الموت ودوام مثل الخطاة وذلك مستلزم للرهبة والعمل لما بعد فالعالم اذا ترك العمل واثر الدنيا على الاخرة مع
العلم بالتفاضل وسوء عاقبة الركون الى الدنيا ومتابعة النفس فهو بزيادة التعذيب احرى وباستحقاق اللوم والتعنيف
ابعد واولى نظير ذلك قوله لو وقع البصير والاعمى في التنزيل فيهما في الهلاك الا ان البصير اولى باللوم والمذمة
ان اشد الناس حسرة وندامة لحوم القيامة على التقصير في العمل الموجب للسعادة الاخروية والانهماك في الخسران الموجب
للشقاوة الابدية والحرمان اشد التلهف على الشيء الفايت رجل دعى عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله
فادخله الجنة فاكرمه بنعيمها الاجلاء قوله الحق وعمله به وادخل الداعي النار بترك علمه اي بسبب تركه عمله الداعي
الى الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة الباعثة الى لقاء الله ورحمته والدخول في سلك المقربين في حضرة
والجار في قوله بتركه متعلق بادخل وتعلقه بالحسرة والندامة بعيد لفظا واتباعه الهوى هو ميل النفس الامارة
السوء الى مقتضى طباعها من اللذات الدنيوية على انواعها حتى يخرج من الحدود الشرعية وتدخل في مراتع القوة
السبعية والبهيمية وطول الامل لما لا ينبغي في امتداد الامل فيه من المقتضيات الفانية والمشتهيات الزايلة الا
اما اتباع الهوى فيصد عن الحق اي يمنع عن الحق والعمل او عما يتبعهما من السعادة التامة التي هي مشاهدة الجلال
والعظمة الربوبية ومجاورة الملاء الاعلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وذلك لان اتباع النفس في مطلق
الطبيعة والانهماك لذاتها الفانية اشد حاجب للانسان عن قصد الحق واعظم صاد له عن سلوك سبيله
وعن الترقي من المنازل الناسوتية الى المقامات اللاهوتية والحجر باعث على توجهه في مهاد الطبيعة البشرية وانتقاله
منه الى حضيض جهنم وابتلائه بالعقوبات الابدية كما قال سيد المرسلين ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع
واعجاب المرء بنفسه وطول الامل ينسي الاخرة لان طول توقع الامور الدنيوية يوجب نسيان النفس وغفلتها عن
الاحوال الاخروية وهو مستعقب لانمحاء ما تصور في الذهن منها وذلك معنى النسيان وبذلك يكون الهلاك الابدي
والشقاء الاخروي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم قال العلم مقرون الى
العمل قبل يعني العلم مقرون في كتاب الله مع العمل كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وعلق المغفرة والنجاة عليهما
والاظهر انه اخبار بان العلم لا يفارق العمل لانه من رسخت معرفته وتنور قلبه بنور العلم زينت جوارحه واركانه
بحلل الاعمال لما عرفت من ان العلم دليل وباعث عليه وبهما تتم الحقيقة الانسانية ويحصل الاستحقاق للكرامات
الابدية فمن علم عمل ومن عمل علم قيل هذا الخبر في صورة الخبر يعني يجب ان يكون العلم مع العمل بعده والعمل مع العلم قبله والاظهر انه
بان كل واحد من العلم والعمل لا يفارق صاحبه وقد شبه المحقق الطوسي العلم بالصورة والعمل بالمادة وقال فكما لا وجود
بلا صورة ولا ثبات للصورة بلا مادة فكذلك لا وجود لعمل بلا علم ولا ثبات لعلم بلا عمل واذا اجتمعا حصل الغرض الاصلي
من خلق الانسان اقول سر ذلك ان المراد بالعلم العمل المعتبر عقلا وشرعا هو الذي خرج من حد الحال الى حد الرسوخ والملكة

وهذا العلم لا ينفك عنه ابدا او قطعا ومن جملتها الافعال والاعمال الحسنة وكذلك المراد بالعمل العمل الموجب للقرب من الحق
والدخول في زمرة المقربين وهذا العمل لا يفارق عنه العلم اصلا فبينهما تلازم كما بين المادة والصورة فكل علم لم يكن
معه عمل فهو حال مقرون بالاستحقاق بالدين ومثل هذا العلم لكونه حالا ومشتملا على الاستحقاق مع امكان زواله
بحصول اسباب الزوال ومع الرسوخ ليس بعلم حقيقة وكل عالم لم يكن معه علم فهو متضمن البدعة والفساد على النفس
والفساد على اليقين لان ما يفسده العامل اكثر مما يصلح ومثل هذا العمل ليس بعمل حقيقة والعلم يهتف بالعمل فان اجابه
والا ارتحل عنه في المغرب الهتف الصوت الشديد من باب ضرب وهتف به صاح به ودعاه وتقول سمعت هاتفا يهتف
اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا استعار العلم بمن يدعو صاحبه في محل موحش فاستعمل الهتف والارتحال له
وحاصل الكلام ان العلم بمن يدعو صاحبه باعث على العمل ودليل عليه والعمل حافظ له وسبب لبقائه فان عمل
العالم بمقتضى علمه دام نور قلبه من العلم والا ارتحل عنه توضيح ذلك ان العلم نور الهي وسراج رباني ينور القلب به
بالافاضة اما بالمكاشفة او بالكسب والتعليم وهو سبب لحالات اخرى للقلب مثل الشوق والعزم على العمل الموجب
لقرب الحق والعمل له تاثير عظيم في صقالة القلب وازالة الظلمة والحجاب عنه وهو بذلك سبب لحفظ العلم وحراسته
كما ان ترك العمل وهو ذنب له تاثير في ظلمة القلب وكدورته واحتجابه بالغشاوة الموجبة لزوال العلم لان اجتماع
الظلمة وسواد الكدورة في محل القلب يوجب خروج نور العلم منه حتى اذا احاطت الظلمة بجميع اجزائه خرج عنه نور
العلم بالكلية وما ذكرناه ظهر حقيقة قوله عليه السلم والعلم يهتف بالعمل لان العلم سبب للعمل ودليل عليه والسبب
يدعو المسبب ويطلبه فان اجابه وتبعه بقي العلم واستمر ثباته لان العمل يصقل مرآة القلب ويجعلها انقى فاستمر فيضان
نور العلم واستمر انتقاش شعاعه وبذلك يتم نظام القلب ويكمل استقامته وينتظم سياسته وان لم يجبه ولم
يتبعه ارتحل العلم وزال لان وجه مرآة القلب مسود مظلم والظلمة ضد النور واذا غلب احد الضدين على الاخر
واخذ محله زال الاخر عنه قطعا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني هو علي بن محمد
القاساني الاصبهاني الضعيف من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من ال خالد بن الازهر لا علي بن محمد بن شيرة
القاساني الفاضل الفقيه الحذف الذي مدحه النجاشي ووثقه وعده من اصحاب ابي جعفر عليه السلم وظن
العلامة في الخلاصة انهما واحد وقال بعض افاضل اصحابنا ان هذا غيره واعلم عمن ذكره عن ابي عبد الله بن القسم
الجعفري غير معروف عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه اي ترك العمل بما يقتضيه علمه من الاعمال
وركب على النفس الامارة المجبولة بالشهوات الردية والمعلوفة بالاهواء المضلة المغوية وحرك عنانها بيد الهوى
في ميدان القبائح الشرعية والقبائح الدينية زلت موعظته عن القلوب اي زلقت موعظته ونصايحه عن قلوب
السامعين والوعظ النصح والتذكير بالعواقب والواعظ من يمنع الدخول فيما منعه الله وحرمه ويدعو الى ما امر
ورغب فيه كما يزل المطر عن الصفا مقصور جمع الصفاة وهي صخرة ملساء شبه المعقول بالمحسوس تشبيها مثليا
لزيادة التقرير والايضاح كما هو شان الحكماء والبلغاء في التنبيه بالمحسوسات على المعقولات ولزلة موعظته وجوه
الاول ان الموعظة اذا جرت من قلب الواعظ على لسانه جرت من سمع السامع على قلبه وتستقر فيه ويتاثر قلبه بها و
يربو وينبت زرع الحكمة ويحيى بحيوة ابدية واذا صدرت من لسانه وحده من غير اتصاف قلبه وسائر جوارحه بها
استقرت على سمع السامع ولا يتجاوز الى قلبه ولا يستقر فيه وسر ذلك ان باطن السامع بمنزلة قلبه مقابل الباطن الواعظ

وظاهرة متقابل لظاهره وهما احد المتقابلين ينعكس الى الاخر فما في قلب الواعظ وساير جوارحه ينعكس الى قلب السامع و
ساير جوارحه وما في لسانه وحده ينعكس الى سمع السامع فقط الثاني ان اعماله مكذبة لقوله فلا ينبغى لقوله تاثير فيه
اذا الكذب لا يؤثر فيه ولا نور له الثالث انه اذا نهى الناس عن امور وهو فاعلها فلهم ان يقولوا ليست متابعتنا لقولك
اولى من متابعتنا لفعلك فلا يحصل لهم الاختلاف بقوله نظيره الله من منع الناس عن اكل طعام وقال انه سم مهلك ومع
ذلك هو حريص على اكله يتحير به الناس ويتهموه ويزداد حرصهم عليه ويقولوا انه من الذ المطعوم واطيبها لما كان يبادر
بدونه ويمنعنا عنه ثم الظاهر ان هذا الحكم اكثرى اذ قد يكون قلب بعض السامعين في قبول الضياء وشدة الاستعداد بحيث
يقبل من الواعظ وان لم يكن الواعظ عالما كما يشعر به الحديث المذكور في اول الباب وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان
يكون اقبال بعض السامعين الى العمل لاجل رقته قلبه وصفا طينته وميله بالذات الى العمل الصالح لا لاجل تاثير وعظ
ذلك الواعظ التارك لعمله فيه علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقرى اسمه سليمان بن داود عن علي بن
هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى علي بن الحسين عليهما السلم فساله عن مسائل متعلقة بالعمل فاجابه ثم
عاد ليسال عن مثلها اى مسائل مماثلة لها في تعلقها بالعمل فقال عليه السلم مكتوب في الانجيل فيه تنبيه على ان الحكم
غير مختص بهذه الشريعة بل كان في الشرايع السابقة ايضا لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم اى الاولى و كلا
بحال الكم ترك طلب العلم اذا تركتم العمل بما علمتم وفيه دلالة على جواز ترك التعليم اذا لم يعمل المتعلم بما علمه والنهى
في بعض الروايات مقيد بما اذا كان المتعلم عاملا الثاني ان ذلك الرجل السائل لم يعمل بما اجابه من المسائل فكان مجلس
السؤال كان متعددا كما يشعر به لفظ ثم ومضى وقت العمل بها والا فلا وجه لزجره عن السؤال الثالث الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر ينبغى ان يكون بالرفق ولين القول فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا اى جحودا وانكارا لما
لما علمه اذ لو كان له اقرار به لما تركه وهذا اسوء حالا من الجاهل لخلو الجاهل عن الاقرار والانكار جميعا او جحودا و
انكار النعمة العلم فان العلم من جلايل نعم الله تعالى فشكره وهو العمل به واجب وتركه كفر وجحود او انكار النعم او جحودا
او انكار الاستحقاقه تعالى بالعبادة والعمل له اذ لو كان له اعتقاد بذلك اعتقادا صحيحا لما اقدم على ترك العبادة
والعمل له او المراد بالكفر تغطية الحق وستره وافشاء الباطل واعلانه ثم الظاهر ان هذا التعليل منه عليه السلام
في الانجيل ويحتمل ايضا ان يكون مكتوبا فيه والله ولم يزدد من الله الا بعدا اى لم يزدد من الازدياد لما فيه الا
في البعد لان العمل موجب للقرب منه تعالى فتركه في نفسه مع وخامة ما يتبعه من الامراض النفسانية المهلكة
موجب لزيادة البعد فكيف اذا انضم معه العلم الموجب لزيادة السخط والغضب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له بم يعرف الناجي في الدنيا من سبيل
الضلالة وفي الاخرة من العذاب والبعد عن الرحمة وانما سال عنه ليعرفه ويتمسك بذيل هدايته وارشاده و
ويختار ملازمته ومجالسته ليتادب باداته والناجي المطلق هو الحكيم العادل في ذاته وصفاته اعني من قطع ظلم
المحسوسات بقدم الفكر وميز بين صحيحها وسقيمها وجيدها ورديها ومنافعها ومضرها والتزم محاسنها وفي
جميع ذلك بقدر القوة الشهوية المسماة بالنفس البهيمية والقوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية بقلادة الطاعة
والقياد ويعطى حظهما من جلب المنافع ودفع المضار على وجه الاعتدال ويمنعها عن التوجه الى ما يليق بهما ويجرها
الى التعرض فيما ينبغى له هكذا بصير بحزم واحتياط الى ان يرفض عنه الهويات الجسمانية ويلبس لباس التجريد ويملك

فاجاب ع م

على بن الحسين ع م

الحقيقة

الحقيقة الانسانية ويترك في عالم التوحيد ويصير من اولياء الله واصفيائه ويرتفع الحجاب بينه وبين المعبود الحق
وله علامات يعرف بها في عالم الغيب وعلامات في عالم الشهادة اما الاولى فمنها انه في نظر الروحانيين كبدر منير في الليلة
الظلماء بل كشمس يتلألأ نوره في الارض والسماء يعرفه بذلك الملائكة المقربون ويقولون هذا نور فلان يسرح الظلمات الى
الى حضرة القدس بروح وريحان ويبشرونه بنعيم ورضوان ويسبحونه وربما يجد في نفسه بل يشاهر به لذة الى من
اثر مسيحهم ولولا الحكمة الالهية في اخفاء هذه الكرامة لطراى بلا فقيه عينه واما الثانية فمنها حقيقية ومنها جلية اما
الحقيقة فهي مختصة بالخواص والزهاد فانهم يعرفونه لنور بصايرهم وخلوص ضمايرهم ولطف طينتهم وصفاء عقيدتهم
بحر ملاحظة سيماء وجهه ومشاهدة نورية ذاته وان لم يشاهد واكيفية اعماله واقواله فانه نور يحض في المواقع ينعكس
نوره الى قلوب صافية واما الجلية فهى عامة للخواص وغيرهم فلذلك اشار اليها عليه السلم لعموم نفعها فقال من كان
فعله لقوله موافقا يعني كان قوله في كل باب يقوله صحيحا خالصا غير مشوب بالباطل وكان فعله موافقا لقوله في
الصواب وهو الحكيم الكامل اذ الاول يدل على اتصافه بالحكمة النظرية وتنور قلبه بنور الحقايق والمعارف اليقينية
لان اللسان دليل القلب فاستقامته تدل على استقامة القلب والثاني يدل على اتصافه بالحكمة العملية وغلبته
على القوة الشهوية والغضبية فاثبت له الشهادة الفاء لجواب الشرط والثبت من الاثبات اما امر او ماض معلوم او
مجهول او متكلم ومعناه على الاول فاثبت انت شهادتك له بالنجاة او شهادة الشاهد له بها وذلك الشاهد هو
التوافق بين قوله وفعله الدال على انه حكيم كامل ناج واصل الى مطلوبه الذي هو غاية الغايات من خلق الانسان
وعلى الثاني فاثبت التوافق المذكور له الشهادة بها له لا لانه على انه ثابت على دين الحق مستقر في الايمان راسخ في
العلم والعمل ناج في الدنيا والاخرة وعلى الثالث فاثبت له شهادة الشاهد بها وهو التوافق المذكور وعلى الرابع فانا
انا اثبت الشهادة في شهادة الشاهد المذكور فيها وفي بعض النسخ فانما ثابت له الشهادة اى شهادة الشاهد المذكور
بالنجاة وفيهما مبالغة باعتبار حصر الشهادة بكونها له لا لغيره وفي بعض فانت له لعلها الباء الموحدة والتاء المنقطة
بنقطتين وفي المغرب البت والاثبات القطع يعني فقطع له شهادة الشاهد المذكور بانه ناج امن عن الزلة وزوال الاكرام
عنده ويحتمل ان يقرأ فانت بالتاءين المنقوطتين بنقطتين يعني فجاءت له الشهادة بالنجاة ومن لم يكن فعله لقوله
موافقا اى من لم يكن مجموع قوله وفعله صوابا سواء كان القول صوابا والفعل خطاء او بالعكس او كان كلاهما خطاء
ففيه ثلاث احتمالات والاول هو الاظهر فانما ذلك مستودع اى فانما ذلك الرجل وايمانه واعتقاده مستودع غير ثابت
مستقر فيحتمل ان يبقى على الحق فيحصل له النجاة بفضل الله تعالى ويحتمل ان يزول عن الحق ويعود الى الشقاوة فيحنى
الويل والندامة في الاخرة وهذا واسطة بين من علم ثباته على الحق ومن علم خروجه عنه كما يدل عليه ما رواه محمد
بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سمعته يعني يقول ان الله عز وجل خلقا للايمان لا زوال له وخلق خلقا للكفر
لا زوال له وخلق خلقا بين ذلك والمستودع اعاره الله بعضهم الايمان فان يشاء ان يتمه لهم اتمه وان يشاء ان يسلبهم
اياه سلبهم وقد حمل على الاول والوسط قوله تعالى فمستقر ومستودع والله ولي التوفيق عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلم في كلام له خطب به على المنبر بكسر الميم وفتح الباء و
الصحاح نبرت الشيء رفعته ومنه سمى المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم المراد العلم هنا المتعلق بالاعمال
وان كان هذا العلم لا يتم ولا ينفع بدون العلم بالله وصفاته وساير المعارف الالهية لعلكم تهتدون اى رجائكم

او حال كونكم راجين ان تكونوا من المهتدين اي الثابتين على الهداية لما مر من ان العلم مع العمل موجب للثبوت على الصراط
صراط الحق وان العلم بلا عمل مستودع او الطالبين لمرتبة اخرى من الهداية فوق ما كنتم عليه لان مراتب العلم والهداية
متفاوتة وكل مرتبة تعد الطالب لقبول مرتبة اخرى فوقها من علم شيئا اولا ثم عمل به ظهر في قلبه نكتة بيضاء واذا عمل
علمه ازدادت وهكذا الى ما لا نهاية وبعكس ذلك ترك العمل به او الواصلين الى المطلوب الحقيقي الذي هو غاية الغايات
مبدا وجود الممكنات واليه ينتهي حركة كل عامل وطلب كل طالب لان العلم مع العمل سبب لمحو الظلمات البشرية وتشرق
التجليات الصمدية فيتهلك في نظر الطالب الاغيار ويحترق الحجب والاستار فلا يبصر الا الله والتوفيق منه
والتكلان عليه ثم ازداد في التنفير عن ترك العمل بقوله ان العالم العامل بغيره او بغير ما يقتضيه علمه من الاعمال
الصالحة كالجاهل الحائر في عدم العلم لان العلم بلا عمل ليس بعلم بل هو اسوء من الجهل او في الهلاك والضلال و
الاخذ على غير طريق الحق والجور عن قصد السبيل سواء كان جهله بسيطا او مركبا الذي لا يستفيق عن جهله
لا يطلب الخروج منه ولا يرجع من مرض الجهل الى الصحة وتشبيه الجاهل بالسكران استعارة مكنية وذكر
عدم الاستفاقة تخييلية ويلزم من هذا الكلام بطريق العكس ان الجاهل المتعلم شبيه بالعالم والعالم الغير العامل
شبيه بالجاهل بل قد رايت اي بل قد علمت يقينا مثل المعاينة ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم
المنسلخ من علمه لا اثر من علمه بترك العمل به الى الزوال والفناء منهما على هذا الجاهل المتحير في جهله فقوله منهما متعلق
باعظم وادوم على سبيل التنازع واما ان الحجة على هذا العالم اعظم فلان محاسبة الناس والاحتجاج عليهم
القيمة على قدر عقولهم ولانه لما ترك ما علم حقيقته وعمل بخلافه انقطع عذره ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام
قطع العذر علم المتعلمين يعني ارباب التعلم العالمين بما يعملون به لا عذر لهم بخلاف الجاهل والناسي فان للجاهل
ان يقولوا ان كنا عن هذا غافلين وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال العلم علمان علم اللسان وذلك حجة على ابن
وعلم في القلب وذلك العلم النافع اي الذي يستلزم الطاعة والعمل وان الحسرة عليه ادوم فلانه كلما راى يوم القيمة
درج العلماء العاملين وكرامة الله تعالى عليهم ازدادت حسرته وندامته على ترك العمل ولا ينفعه الندم ولان نفس الجاهل
غير عالمة بمقدار ما يفوتها من الكمال بالتفصيل فاذا فارقت بدنه فهي وان كانت محجوبة عن نعيم الجنة وما اعد الله
لاوليائه الا انها لم تجد لذتها ولم تذق حلاوتها ولم تعرف قدرها لم يكن لها كثير حسرة عليها ولا دوام اسف على التقصير
في تحصيلها بالاعمال الصالحة بخلاف العالم بها العالم بنسبتها الى اللذات الدنيوية فانه بعد المفارقة اذا علم و
انكشف له ان الصارف له والمانع عن الوصول اليها هو تقصيره بالعمل بما علم مع علمه بمقدار ما فاته من الكمالات والدرجات
والكرامات كان اسفه وحسرته على ذلك اشد الحسرات وادومها ويجري ذلك مجرى من علم قيمة جوهر نفيس ثمين
حمله الى دار الدنيا وما فيها ثم اشتغل عن حفظها وضبطها ببعض لعبه حتى فاتته فانه يعظم حسرته عليها وندمه على
التفريط بها ابدا ومع ذلك ما دامت حيوته باقية بخلاف الجاهل بقيمتها وكلاهما حائر بائر الحائر اما من الحيرة فلا
يجد حيرة اذا تحير في امره ولم يهتد الى وجه قصده فهو حيران او من الحور وهو النقصان بعد الزيادة والحور ايضا الهلكة
والبائر بالضم الرجل الفاسد الهالك الذي لا خير فيه وفي الصحاح بار فلان اي هلك وابار الله اهلكه ورجل حائر بائر اذا
لم يتجه لشيء وهو اتباع لحائر اذا عرفت هذا فنقول كذا وصفهما وحالهما في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلتحيرهما وعدم توجههما
الى شيء ينفعهما ونقصان منزلتهما عند العاملين وانحطاط رتبتهما عند الصالحين وسقوطهما عند العقلاء

هبوطهما

وهبوطهما او هذه الغوائل واسرهما في يد النفس الامارة واما في الاخرة فلهلاك نفوسهما بالشرور والامراض المهلكة
وموت قلوبهما بالرذائل المذمومة المردية واستحقاقهما للعذاب الاليم ونار الجحيم ثم حث على تحصيل العلم و
على اليقين والعمل به والاجتناب عن الارتياب والشك الموجبين للكفر لا ترتابوا فتشكوا الريبة بالكسر في الاصل
القلق والاضطراب ثم شاع استعمالها في الشك وسوء الظن والتهمة كما يظهر من المغرب والنهاية لان كل واحد من هذه
الامور يستلزم المعنى الاصلي ويجوز ارادة كل واحد من هذه المعاني هنا والمعنى على الاول لا توقعوا انفسكم في قلق واضطراب
بسبب ثقل العمل بما يقتضيه العلم فانه يؤديكم الى ان تشكوا في العلم والعمل والمعلوم جميعا او بسبب صرف الفكر فيما
يعارض الحق ويدفعه من الشبهات فانه يؤديكم الى الشك في صدقهم وفيه زجر على الارتياب في امر صدر عن
مشكوة النبوة ومعدن الخلافة وحث على قبوله بالطاعة والانقياد سواء كان ذلك الامر من باب معارف الالهية
او من باب الاحكام الشرعية وسواء علم وجه مصلحته او لم يعلم فان عليهم البلاغ وعلينا التسليم ولا تشكوا فتكفروا
اي لا تشكوا في شيء من الامور المذكورة فانكم ان تشكوا فيه تكفروا فان الشك فيه كفر بالله العظيم وبما انزل الى رسوله
الكريم ثم حث على العمل بالطاعات والاجتناب عن المنهيات وغيرهما مما يمكن ان يؤدي اليها بقوله ولا ترخصوا فتدهنوا

لانفسكم

الرخصة في الامر خلاف التشديد وقد رخص له في كذا ترخيصا فترخص هو فيه والادهان والمداهنة المداراة
والمساهلة واظهار خلاف ما اضمر والغش يعني لا تجعلوا انفسكم مرخصة في ترك التعلم وترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فانكم اذا فعلتم ذلك تساهلوا في امر الدين واحياء نفوسكم ونفوسهم وفيه هلاك ابدي لكم و
لهم وكذا لا تجعلوها مرخصة في تنويع الماكل والمشارب والمناكح والمباحات والخروج فيها الى حد الافراط والشبهات
ولا في حضور مجالس الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتاويلات وحيل تخيل انها جائزة في الشريعة اذ لو فعلتم
ذلك تساهلوا في ارتكاب المحظورات وتبالوا معهم في السكوت عما ترونه من المنكرات فان الانهماك في المباحات
وما يسهل عليكم ارتكاب المحظورات والانس باهل العصيان ومشاهدة العصيان ربما يوقعكم في حبائل الشيطان اذ
الانسان اذا توسع في الامور المباحة واستيفاء لذاتها ربما شارف المكروهات ولم يحتط في فعلها فقادته شهوته
الى فعلها والتجاوز عن حدودها الى المحظورات لان العقل اذا اطاع النفس الامارة فيما امرته مرة بعد اخرى ضعف
له انقياعا عما تقوده اليه لقوة الانس به وظاهر ان ارتكاب بعض موارد النهي يجر الى ارتكاب بعض اخر فيؤدي ذلك الى
التجاوز عن حدود الشريعة وعبورها الى الوقوع في حبائل الشيطان والتهور في المحظورات التي هي مهاوي الهلاك
والخذلان ولذلك ورد من رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه وكذلك اذا جالس اهل الشر وتساهل معه والسكوت
عما يراه من منكر انه يانس المعاصي ويالف منكراتها وربما يسوقه الى فعل المنكر ومشاركته فيه ولا تدهنوا في الحق
فتخسروا اي لا تساهلوا فيما ثبت انه حق اعتقاديا كان او عمليا فعلا كان او تركا فتخسروا اذ لذلك ينقص الايمان في
الدنيا وحرمان الثواب في الاخرة ثم شرع في ذكر اخبار متضمنة للاوامر والنواهي فقال وان من الحق ان تفقهوا ومن الحق ان
من حق الله تعالى عليكم الذي يجب عدم المساهلة فيه ان تفقهوا في الدين وتطلبوا اصوله وفروعه من اهله اذ
الغرض من ارسال الرسول وتقرير الشرائع حمل الخلق الى التعبد والعقائد الصحيحة ولا يتم ذلك الا بالتفقه وترك
المساهلة فيه ومن التفقه ان لا تغتروا بالعلم والعمل ولا تميلوا الى الباطل فان الاغترار بهما من المهلكات ويحتمل ان
ان يقرأ بالفاء من الفتور فيكون زجرا عن الضعف والانكسار في العمل وحثا على الاجتهاد فيه وحاصل الفقرة

الاولى لامر بالتفقه والثانية النهى عن الاغترار والغرور وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح جلب الخير والمنفعة الى المنصوح ولاريب الى ان اعظمها هو تحصيل السعادة الباقية واقتناء الكرامات الابدية والتحرز عن العقوبات الاخروية ولاريب فى ان هذه الامور انما تنال بطاعة الله تعالى ولاريب فى ان من كانت طاعته له اكثر واتم كانت سعادته اكمل واعظم فلا شبهة فى ان انصح الناس لنفسه من بالغ فى طاعة ربه وان اغشكم لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررناه فان الغرض من الغش طلب الشر والضر الى المغشوش ولاريب فى ان اعظمها هو الشقاوة انما تحصل بمعصية الله تعالى ولاريب فى ان من كانت معصيته اتم كانت شقاوته اعظم فلا شبهة فى ان اغش الناس لنفسه من بالغ فى معصية ربه وحاصل الفقرة الاولى هو الامر بالطاعة والتعلم اتم ما يمكن والثانية هو النهى عن المعاصى ابلغ ما يتصور وترغيب فى الطاعة بذكر النصح لكون النصح محبوبة مرغوبة وتنفير عن المعصية بذكر غشها لكون الغش مستكرها مرغوبا عنه ولما اشار عليه السلم الى ان المطيع ناصح لنفسه والنصح لا يكون الا لخير يعود اليه اراد ان يشير الى ذلك الخير اجمالا لانه لعظم شانه اذا التفصيل بما يعجز عنه ادراك عقولنا فقال ومن يطع الله يامن ويستبشر اى من يطع الله فى حلاله وحرامه واوامره ونواهيه وفى كل ما جاء به نبيه من جميع المكروهات والعقوبات الاخروية والدنيوية ويستبشر عند الموت وما بعده بالتفضلات والمثوبات الاخروية مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا لما اشار الى ان العاصى غاش لنفسه والغش لا يكون الا لضر يعود اليه اشار اجمالا الى ذلك الضرر بقوله ومن يعص الله يخب ويندم اى من يعص الله تعالى فى الامور المذكورة واثر الرذائل على الفضائل والسيئات على الحسنات وركب فى مراتع النفس الامارة وتبع ميلها الى مقتضيات القوة الشهوية والغضبية ولم يبادرها بالتاديبات الشرعية والسياسات العقلية والنقلية فهو يخيب من الرحمة الالهية والبشارات والكرامات الربانية ولا يناله المثوبات الاخروية ويندم مما فرط فى جنب الله من اتيان الامور المذكورة الفانية على الامور الدائمة الباقية هذا ولنا حين شاهدوا اهوال الاخرة واشتد فزعهم بها قالوا ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل فيجيبهم رب العزة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير وفى العبارة الاولى امر بالطاعة وترغيب فيها وفى الثانية نهى عن المعصية وتبعيد عنها بذكر مضارها ومقابحها وينبغى ان يعلم انهم عليهم السلم هم الحكماء الالهيون البالغون ونحن الاطفال الناقصون فهم يتكلمون على قدر عقولنا ويرغبوننا فى الطاعة بذكر منافعها ويبعدوننا عن المعصية بذكر مضارها كما انا نفعل مثل ذلك مع اولادنا والا فالله سبحانه بذاته مستحق للطاعة والعبادة والتقرب اليه وترك المعصية والمخالفة لذا اشار اليه عليه السلم بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك اللهم ثبتنا على صراطك وافتنا على مرضاتك انك بالاجابة لجدير على من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن ابيه وهو مجهول فى مشكور وضعلوق مات سنة ثمان واربعين ومائة وعده الشيخ فى الرجال من اصحاب ابى عبد الله عليه السلم وابو عبد الرحمن بن ابى ليلى الانصارى الكوفى من اصحاب امير المؤمنين عليه السلم وهو من خواصه شهد معه مشاهده وضربه الحجاج الى حتى اسود كتفاه قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه فيه دلالة على ان العلم المتعلق بالعمل ينبغى استماعه من اهله وذلك ظاهر لان هذا العلم منوط بتعيين الواضع فلا بد من استماع منه ولو بواسطة وعلى انه ينبغى ان يكون مقرونا بالعمل لان العمل هو

الاصلى منه فمن طلبه ولم يعمل على مقتضاه فقد ضيع عمره فيما لا ينفعه بل فيما هو حجة عليه وموجب لزيادة العقاب وفى قوله فاستعملوه اشعار بانه يجب ان يكون العمل مقرونا بزمان الاستماع وطلب العمل لا لنفسه لان العمل قد يكون متاخرا عنه زمانا فينبغى للمؤمن قبل حضور وقت العمل القصد الى فعله بعده وعلى انه ينبغى ان لا يشتغل بطلب علم اخر قبل ان يعمل بما علمه ولتتسع قلوبكم فان العلم اذا كثر فى قلب رجل لا يحتمله اى اتسع صدرا واسعا غير متضيق اى ليصير قلوبكم واسعة قابلة لاحتمال العلم والعمل قادرة على الاحاطة بهما غير عاجزة من ضبطهما وفيه ارشاد للمتعلم الى انه ينبغى ان يقتصر فى التعلم على قدر فهمه وضبطه ولا يطلب قبل تمكنه ما يعجز عنه فهمه ويتنكر به ذهنه و لا يبلغ اليه عقله فان قلبه فى اول الفطرة مبنى خال عن العلوم كلها وانما يقبلها على سبيل التدريج حتى يصير بطول التمادى مصباحا ربانيا يشاهد به ما فى عالم الملك والملكوت وهذا كما قال بعض اصحاب الحال لمريده ولتكن انت حاكما على الحال لا الحال حاكما عليك فان العلم اذا كثر فى قلب رجل لا يحتمله اى يعجز عن احتماله واحتمال ما يتبعه من العمل ويحير فيه و يضعف عن الاحاطة به وقوله لا يحتمله صفة رجلا والرجل قدر الشيطان عليه بالاغواء والوسوسة بالقاء الشبهات عليه فيما علمه وفى العمل به وذلك لان الرجل اذا تحير فى العلوم ولم يعرف حقيقتها وحقيقتها كان اقتدار الشيطان على تشكيكه فيها وفى العمل بها اكثر واعظم من اقتداره على غيره والشرط والجزاء فى محل الرفع على انه خبر ان ولما كان هنا مظنة الشكاية بان مخاصمة الشيطان وكيده لا يمكن دفعها مع العلم الذى يتسع له القلب فانه يشك ويخاصم فى تلك الحالة ايضا كما انه يشكك ويخاصم فى حال الاستكثار منه الذى لا يتسع القلب لاحتماله اشار عليه السلم الى ان مخاصمة الشيطان لا اصل لها ويمكن لكم رفعها بعلوم يقينية ومعارف قطعية وان كانت قليلة بقوله فاذا خاصمكم الشيطان فان كيد الشيطان كان ضعيفا اذ كيده واعتماده على اضعف شىء وهو عند من له ادنى معرفة وادون تميز فلا تبالوا به ولا تخافوا واقبلوا عليه بما تعرفون من العلوم المعتبرة فى اصل الايمان فان ادنى المعرفة يكفى لدفعه وفيه ترغيب فى محاربته وتشجيع على مقاتلته وتبشير بالغلبة عليه قلت وما الذى نعرفه حتى نخاصمه به وفيه استقلال للمعرفة التى يدفع بها التخاصم او استفهام قال خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله عز وجل فى انفسكم وفى خلق السموات والارضين وما بينهما من الاجرام العلوية والسفلية والمعارف الارضية وغيرها وفى تصديق النبى بالمعجزات والوصى بالكرامات وهذا القدر من المعرفة التى هى كالامر الضرورى لحصوله بالمشاهدة لمن له ادنى وفى غير كاف لمخاصمته ودفع كيده ومن تامل يعلم ان هذا التعليم الذى صدر من معدن العلم النبوى حق وصدق لان كيد الشيطان اما متعلق باحوال المبدا او المعاد او المعاش او غير ذلك من الامور الدنيوية وكل ذلك يمكن دفعه بالنظر الى اثار القدرة الكاملة القاهرة على جميع الممكنات

باب المستاكل بعلمه والمباهى به فى الصحاح يقال فلان ذو اكلة اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع والمستاكل الذى يستاكل الضعفاء اى ياخذ اموالهم والمراد من يجعل العلم الة لاكل اموال الناس ويتخذه راس مال ياكل منه ويتسع به فى معاشه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعلى بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابى عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين عليه السلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله منهومان لا يشبعان المنهوم من النهم بالتحريك وهو افراط الشهوة فى الطعام وان لا تمتلى عين الاكل ولا يشبع لهم الفرح وعن نهم ونهم و منهوم اى بجوع شديد وشهوة مفرط فى الاكل لامن الهم بفتح النون وسكون الهاء وهو بلوغ الهمة فى الامر والولوع به لان لا يشبعان لا يناسبه كثيرا والمراد ان المنهومان طالب دنيا وطالب علم كما وقع التفسير بهما على سبيل التوشيع ففيه استعارة تحقيقية وترشيح بذكر ما يلايم المشبه به وهو لا يشبعان طالب زائدا على قدر الحاجة والكفاف لان من طلب الدنيا

فان كيد الشيطان كان ضعيفا

عز وجل

عيسى

زايدا على قدر الحاجة والكفاف كان ذلك لشدة حرصه على جميع زخارفها وطول امله في تحصيل ما يتصور منها وكان بحيث كلما يتعقبها فهو منهوم لا يشبع بتناول مرتبة من مراتبها بل كلما حصلت له مرتبة اقتضى الحرص وطول الامل تناول مرتبة اخرى فوقها وهكذا دايما الى ان يموت جوعا وطالب علم لان ساحة العلوم اوسع ان يجول حولها عقول البشر وشامخ المعارف اوسع من ان يطير فوقها طاير النظر كما دل عليه قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فكل من طلب العلم لتكميل النفس يكون لها من الكمال فهو منهوم لا يشبع بتناول مرتبة من مراتبه بل كلما حصلت له مرتبة اخرى وهكذا دايما الى ان يتناول المرتبة التي هي غاية المراتب الممكنة له ثم كل واحد منهما ينقسم الى قسمين احدهما سالم ناج والاخر خاسر هالك اما الاول فلانه ان طالب الدنيا من الوجوه المشروعة فهو سالم وان طلبها من غيرها فهو هالك واليهما اشار بقوله فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم من افات الدنيا وعقوبات الاخرة وان كان مجبرا اي من اقتصر من تحصيل الدنيا على طريق واكتساب احله الله له سلم من افات الدنيا وعقوبات الاخرة وان كان بحيث شهوة وصل اليها لان جمع الدنيا من محل الحلال حلال لا عقوبة فيه ومن تناولها من غير حلها اي من غير الطرق التي احل الله لاكتساب منها كالغصب والنهب والرشاء والكذب الى غير ذلك من الطرق المذمومة هلك لاستحقاقه العقوبة والعذاب بخروجه عن طريق العدل لمشابهة في الاكتساب الا ان يتوب الى الله تعالى بالندم على ما فعل والعزم على عدم العود الى مثله فانه تعالى يقبل التوبة عن عباده وينجيهم عن الهلاك ان وقع الظلم في حقه او يراجع الى من ظلم وترضيه ان وقع الظلم في حق الناس ويحتمل ان يكون الترديد من الراوي ويبعد ان يكون او بمعنى الواو للتغيير وقيل يراجع على البناء للمفعول بمعنى الا ان يراجع الله بفضله وينجيه من الهلاك بدون توبته بمجرد التفضل وعلى البناء للفاعل بمعنى الا ان يراجع ذلك المتناول من غير الحق ويكون كثير المراجعة اليه سبحانه بالطاعات وترك اكثر الكباير من المعاصي فيرجع الله بفضله لا استحقاقه لم يكره المراجعة الى الله تعالى فينجيه من الهلاك واما الثاني فلانه ان طلب العلم من اهله وعمل به لاهله لقصد التقرب من الله تعالى وطلب علو الدرجة في الاخرة فهو ناج وان طلبه للدنيا وجعله الة للرياسة فيها وجمع زخارفها فهو هالك واليهما اشار بقوله ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه نجا يعني من اخذ العلم من اهل العلم وهو النبي والوصي والتابع لهما في العلم والعمل ولو بوسايط وعمل بما يقتضيه علمه نجا من العقوبات الاخروية ومن كل ما يمنعه عن التقرب من الحضرة الاحدية ويحبسه في سجن الطبيعة البشرية فانه صح نور ساطع من ساحة القدس وضوء لامع من افق الحق ليس بينه وبين ما اعد الله للعلماء العاملين حجاب الا هذه الحجب الفانية ومن اراد به الدنيا فهي حظه يعني من اراد بعلمه وان اخذه من اهله طلب الدنيا وجعله وسيلة الى جمع زخارفها بالتقرب من الجابرين والتقرب عند الظالمين وجلب النفع من الفاسقين والتفوق على العالمين فهو حظه ونصيبه وثمرة علمه وما له في الاخرة من نصيب لان الزارع في الدنيا للدنيا يحصد وزرعه فيها لا في الاخرة ويدل على حكم هذين القسمين قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب الحسين بن محمد علي عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم الجمال قال الشيخ في موضع هو ضعيف وقال في موضع اخر هو ثقة وقال النجاشي هو ثقة ثقة وقال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الاقوال فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب اما مطلقا او من اجل ذلك الحديث وهذا تبعيد له من الفوز بالرحمة الالهية والوصول الى النعمة الاخروية وتوقع ما اعد الله سبحانه لطلبة العلم من المقامات الرفيعة والدرجات العلية لانه بدل لسوء اختياره وقلة اعتباره وغلبة شهوته وضعف عقيدته الدرجات الدايمة الباقية بالزهرات

الفانية حتى جعل ما هو باعث لطلب الدين وسبب لتحصيل الدين الة لطلب الدنيا وزبايلها وسببا لجمع زخارفها وباطلها فلا جرم صار بتلك المعاملة الردية والمعاوضة الشنيعة محجوبا من مشاهدة الانوار النورانية والفوز بالسعادة الاخروية وفي من اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة اما خير الاخرة فلانه لما عمل في الدنيا للاخرة وسعى لها سعيها كان سعيه مشكورا لان الله سبحانه لا يضيع عمل عامل وله بذلك مزيد واما خير الدنيا فلان رزق الله ياتي عباده طلبوه او تركوه والعزة والاعتبار بين الناس تابعان للفضيلة وان لم يتعلق القصد بهما لان الله خلق قلوب عباده على تعظيم العلم واهله وان يكونوا من اهله علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رايتم العالم محبا لدنياه يعرف بحبه لها وميله اليها وتوليه بها واعتماده عليها بحيث لو فاته نال وجزع ولو نالته نشط وفرح ولا يبالي من اين نالته فاتهموه على دينكم اجعلوه متهما على الدين ضعيفا في اليقين بعيدا عن معرفة حقيقته والاخذ بطريقته وانكر ان كل محب لشيء يحوط ما احب اي يحفظ ويرعى ما احبه وتوحطه حوطا اي كلاه ورعاه والحاصل ان كل محب لشيء يحوط ما احب...

[...] العلم عرض الدنيا وحفظها وكل من هولاء فهو متهم في الدين في كل ما يقول ويعمل لان حب الدنيا وحراستها لا يجامع حب الدين وحراسته في قلب واحد اذ ميله الى احد المتقابلين يوجب اعراضه عن الاخر كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام فمن احب الدنيا وتولاها ابغض الاخرة وعاداها فهذا العالم ابعد منهم في الدين فصح التعليل وقال عليه السلام اوحى الله الى داود عليه السلام لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا يعني لا تتوسل لمعرفتي ومعرفة ديني والصوريرضوا اني والدخول في جنابي والبلوغ الى شرف اكرامي واحساني بعالم مفتون اشغلته الدنيا بزهراتها واخرجته عن طريق محبتي بشهواتها وحبسته عن مشاهدة جمالي لي بلذاتها فيصدك عن طريق محبتي اي يمنعك عن طريق يوصلك الى محبتك اياي وحبي لك ويرغبك الى الدنيا وزينتها فتصير مفتونا بها مثله فان اولئك وهم المفتونون بالدنيا البعيدون عن الرحمة قطاع طريق عبادي المريدين لحبي الطالبين لكرامتي القاصدين لسبيل مرضاتي فان اولئك يزينون الدنيا عندهم ويرغبونهم اليها قولا وفعلا ويمنعونهم من الرجوع الى عالم الحق وغرس رباني ولو لم يكن اولئك الضالون المضلون السارقون اسم العلم وزي العلماء والجالسين في مسند الشرع وداعين الخلق الى معرفتهم لما لا الناس الى ان يجدوا اهاديا مسددا وعالما مؤيدا ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم وكيف يكون قلوبهم قابلة لذوق مناجاتي وهي مشغولة بغيري مملوة بحب الدنيا وزينتها متنجسة بفضالة النفاق والعناد مظلمة بظلمة اضلال العباد والجوال في بحر البين الذين يتحدون بنجوى سارية وكذلك ما جيته وهو انما يكون بين المحبين خلاوة مناجاته تعالى تابعة لمحبته ولا يوان ولا شوق من نعائر عند الصديقين الذين خلصوا من مقتضيات سجيتهم ومشتهيات طبيعتهم واخذت العناية الازلية والسعادة الابدية زمام قلوبهم فبذلوا المجهود في السير الى الله ولزوم اوامره ونواهيه وبالعون تصفية بواطنهم وصقال الرايح نفوسهم والعاقب الغفلة واستار الحجب الابدية عنهم حتى اشرقت عليهم شموس المعارف الالهية وسالت في اودية قلوبهم عيون من اشد العقاب واذا كان نزعها ادنى ما يصنع بهولاء الطالبين فما قدر اعلاه سبحانك نحن عبادك ولا ناصر لنا غيرك فانصرنا ونبت اقدامنا على صراطك انك قريب مجيب علي عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان يعني اتباع السلطان الجاير في اقواله واعماله

بن محمد الاصبهاني

قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب

واوامره ونواهيه والركون اليه وفعل ما يوجب رضاه ليتوصل به الى تحصيل الجاه والاموال ويترفع على الاقران والامثال و
يصير مشارا اليه بين الخواص والعوام ومدارا اليه من الاوباش اللئام فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اي عدوهم
محافظة على دينكم واستيقظوا من مكرهم واغتيالهم وخافوا من كيدهم واضلالهم فلا تراجعوهم ولا تسالوهم عن العلوم الدينية
للاخرة وكونوا من دينكم متقلبين ومحاذرين وفيه تنبيه على اتباع اهل البدع والجائرين وتخويف على الاقتداء بالعلماء الفاسقين
لان جورهم على انفسهم ومن كان بهذه الصفة فهو لا يستحق الخلافة النبوية والامانة الدينية والدنيوية محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم ليباهي
به العلماء ولغلبهم ويتعظم عليهم بمأثرة العلم ومكرمته او يماري به السفهاء اي يجادل به السفهاء ويبارح به الجهلاء الذين
هم في زي العلماء والعاجزين عن استعمال القوة الفكرية على نحو ما ينبغي وذلك ليقول العوام انا عالم فاضل قاهر في العلم مبارز في
المناظرة غالب في المباحثة وانما ذكر عليه السلام مفاخرة بالنسبة الى العلماء ومجادلته بالنسبة الى السفهاء لان العلماء
يسكتون اذا بلغ المباحثة الى حد المجادلة لعلمهم بقبحها فيبقى له المفاخرة عليهم بالمفاخرة بالغلبة والاسكات بخلاف السفهاء
فانهم لا يبالون بالجدال ولا يعلمون قبح المناقشة والمنازعة فيقولون كما يقول ولا يسكتون وفيه وعيد لمن طلب العلم لغير
الدنيوية ومنافعها وانما ذكر هذه الثلثة لان غيرها من الاغراض الفاسدة على تقدير تحققه يعود اليها ثم اشار الى تعليل
للوعيد المذكور بقوله ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها وهم الفائزون بالنفوس القدسية والعالمون بالقوانين الشرعية و
العاملون بالسياسات المدنية والمتصفون بالملكات العدلية والاخذون بزمام نفوسهم وقواها في سبيل الحق
على نحو ما يقتضيه البراهين الصحيحة العقلية والنقلية وبالجملة انما يصلح الرياسة لمن يكون حكيما عليما شجاعا
عفيفا عادلا لا مهيما ذكيا ثابتا ساكنا متواضعا وقورا حييا سليما صبورا شكورا قنوعا ورعا وقورا حرا عفوا مؤثرا
مشفقا صادقا وفيا سخيا مكافيا متوددا متوكلا عابدا زاهدا موقنا محتسبا بارا فائزا بجميع الاسباب الاتصال بالحق
مجتنبا عن اسباب الانقطاع عنه فمن اتصف بهذه الفضائل وانقطع عن اضدادها من الرذائل وقتل [illegible] بين
عقله ونفسه وهواه فيبصر كلما فيه نور الجبار ويحصل لاجتماع هذه الانوار هيئة نورانية يشاهد بها في عالم الملك
والملكوت وينتظم بها نظام احوال ويستحق الخلافة الالهية والرياسة الدينية في عباده وبلاده ووجب عليهم الرجوع
اليه في امور الدين والدنيا واخذ العلوم منه والتسليم لامره ونهيه والاتباع لقوله وفعله ومن لم يبلغ الى هذه الدرجة ولم
ينزل في هذه المنزلة والمرتبة وتقلد امر الرياسة فهو من الجبت والطاغوت حسبي الله ونعم الوكيل باب لزوم الحجة على العالم
وتشديد الامر عليه علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد اعتبارا بانه قد يقع المساهلة في حق الجاهل ذنوب
كثيرة قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد لان العرب كثيرا ما يعبر بهذه العبارة العدد عن الكثرة ويحتمل ان يراد هنا خصوص هذا
العدد ايضا والوجه فيه على التقدير انه قد تقرر في الحكمة العلمية ان فعل الواحد وقد يقع في مقابل افعال كثيرة كحسن
تدبير صاحب العسكر فانه يقع في مقابل محاربتهم ومقاتلتهم جميعا بل قد يزيد ويغلب على افعال الكثرة كسوء تدبيره فانه
يغلب على افعال العسكر ومقاتلتهم حتى انهم يقتلون به جميعا وذلك اما لقوة سببيه وعظمة اثاره المترتبة عليه او لغير
ذلك من الامور الخارجة عنه اذا عرفت هذا فنقول ذنب العالم في مقابلة ذنوب كثيرة من الجاهل واعظم منها لاتب
القوة سببيه وعظمة اثاره اما الاولى فلان ذنبه منبعث من شدة شوقه وميله اليه وقوة عزمه له وشدة قوته

الشهوية

الشهوية والغضبية وكمال انقياده واطاعته لهما حتى تغلب هذه الاسباب الوهمية والخيالية على قوته النظرية العاقلة
العاملة بالخير والشناعة وتعمى بصيرتها فسبب ذنبها اعظم من سبب ذنب الجاهل اذ الجاهل يكفيه ادنى سبب لعدم
المعارض واما الثانية فلان اثر ذنبه وهو مخالفة الله الباري المعروف عنده بصفاته وقدرته وجبروته وغلبته وغضبه
وعلمه بجميع المعلومات كليها وجزئيها الى غير ذلك من اثاره سبحانه اعظم جدا من اثر ذنب الجاهل لانه لم يعرفه سبحانه
مثل معرفة العالم وانما سمع شيئا ولم يعرف حقيقته واذا تفاوت الاسباب والاثار قوة وضعفا تفاوت الافعال ايضا لذلك
فبهذا الاعتبار ذنب العالم يقابل ذنوبا كثيرة من الجاهل وبهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال عيسى بن مريم
عليهما السلام ويل للعلماء السوء الويل كلمة عذاب تقول ويل لزيد وويلا لزيد بالرفع والنصب فالرفع على الابتداء والنصب على
اضمار الفعل هذا اذا لم تضفه فاذا اضفته مثل ويله وويلك فليس الا النصب لانك لو رفعته فليس له خبر وقيل
الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره والسوء بالفتح المصدر تقول ساءه يسوءه سوءا نقيض سره وبالضم الاسم
تقول هذا رجل سوء بالاضافة ثم تدخل عليه الالف واللام وتقول هذا رجل سوء بالاضافة ثم تدخل عليه الالف و
قال الاخفش ولا تقول الرجل السوء ويقول الحق اليقين لان السوء ليس بالرجل واليقين هو الحق وقال ايضا لا يقال هذا رجل السوء
بالضم فعلى هذا ينبغي ان يقرأ لعلماء السوء بالاضافة والفتح ما وجد في بعض النسخ للعلماء السوء على التعريف والوصف فكانه
سهو من الناسخ وقد يوجه بان التركيب ليس من باب التوصيف بل من باب اضافة العامل الى المعمول مثل الضارب الرجل
باعتبار تعلق علم العالم بالسوء كتعلق ضرب الضارب بالرجل وفيه ان المقصود ذم العلماء باعتبار هذا في معنى التوصيف
اي المضاف موصوف بالمضاف اليه لا يجدي نفعا لان التركيب الاضافي من حيث الاضافة وملاحظتها لا يدل على اتصاف
المضاف بالمضاف اليه وارادة الاتصاف بدون دلالة التركيب لا يجدي نفعا فليتامل كيف تلظى عليهم النار اي كيف
تضطرم وتلتهب عليهم النار واسم من اسماء جهنم ايضا لا ينصرف للعلمية والتانيث وكيف ليس للاستعلام عن حالهم
بل للاعلام بشناعتها وفظاعتها وشدائدها بحيث لا يمكن تصورها ثم الظاهر ان المراد بالنار معناها الحقيقي ويمكن
ان يراد بها نار الم الفراق عن المفارقة عن الدنيا وانكشاف قبح السوء ولسانه على سبيل الاستعارة التحقيقية والترشيح
لان الالم من باب الادراك العالم اشد الما بالفراق اقوى من ادراك الجاهل له فلذلك كان التهاب نار الفراق على العالم
اعظم واشد منه على الجاهل علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن
جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا بلغت النفس هذه النفس بالتحريك واحد الانفاس وهو
ما يخرج من الحي حال التنفس هنا النفس بالتحريك وبالتسكين الروح وكلاهما مناسب واشار بيده الى حلقه يعني بلغ مقاربة
عالم الغيب فربما من انقطاع زمان التكليف متصلا به لم يكن للعالم توبة لتشديد الامر عليه وعدم المساهلة لتفريطه في
مقتضى علمه ولا عذر له بخلاف الجاهل فانه يقبل توبته لوقوع المساهلة معه في كثير من الامور وقبول توبته في هذا
الوقت من جملتها ويدل على هذا التفصيل ما يأتي في ما اعطى الله تعالى ادم عليه السلام عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا بلغت النفس هذه واهوى بيده لم يكن للعالم توبة وكانت للجاهل توبة
ويبعد ان يراد بالعالم العالم بتوبته وبالجاهل الجاهل به كما زعم وقيل الفرق بينهما ان ذنوب العالم امور باطنية وصفات قلبية
وملكات ردية نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة في مثل هذا الزمان القليل بل لا بد من مرور زمان يتبدل بها
الى الحسنات بخلاف ذنوب جاهل الناقص فانها من الاعمال البدنية والاحوال النفسانية الخارجة عن صميم القلب وباطن

او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار

وباطن الروح متمكن نحوها في لحظة ثم قرأ انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب
الله عليهم وكان الله عليما حكيما يعني قبول التوبة واجب على الله للذين يعملون السيئات جاهلين ومتلبسين بالجهالة ثم يتوبون
من زمان قريب بزمان حضور الموت ومعاينة امر الاخرة ثم اكد ذلك الحكم واخبر بالقاء المستفاد من قوله وانما التوبة فقال
فاولئك يتوب الله عليهم ان تقبل توبتهم وكان الله عليما باخلاصهم بالتوبة حكيما لا يعذب التائب والاستشهاد في قوله بجهالة
فانه يفهم منه ان قبول التوبة في هذا الوقت القريب من الموت للجاهل دون العالم والا لما كان لذكر الجهالة فائدة واما قبول
التوبة قبل هذا الوقت فغير مختص بالجاهل لقيام الادلة على قبولها من العالم ايضا وما ذكرناه ظاهر لا دافع ما نقل عن الفاضل
الشوشتري ان في هذا الاستشهاد يعني الاستشهاد بالاية شيء ولعله ليس من الامام عليه السلام او يكون له معنى آخر غير
ما فهمه انتهى وليس امثل محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد هو الحسين بن سعيد بن مهران الاهوازي
مولى علي بن الحسين عليهما السلام ثقة جليل القدر عن النضر بن سويد كوفي ثقة صحيح الحديث عن يحيى الحلبي هو يحيى بن عمران
بن علي بن ابي شعبة الحلبي كانت تجارته الى الحلب فغلب اليه وهو كوفي ثقة ثقة صحيح الحديث عن ابي سعيد المكاري اسمه هشام
بن حيان الكوفي لم يمدحه احد من اصحاب الرجال وليس في كتبهم ايضا مدحه وقيل في رواية الحلبي وهو صحيح الحديث عنه دلالة
على كونه ممدوحا ولا يخفى ما فيه عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون في
الصحاح كبته لوجهه اي صرعه فاكب على وجهه وكبكبه اي كبه ومنه قوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وقال القاضي
الكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كان من القي في النار ينكب مرة بعد اخرى حتى يستقر في قعرها والغاوون اي الضالون
الخائبون من الغي وهو الضلال والخيبة على ضمير الجمع المتصل للتاكيد بالمنفصل قال هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم
اي ضمير الجمع المتصل قوم من العلماء المائلين الى الدنيا ولذاتها والتابعين للنفس الامارة وشهواتها الذين وصفوا عدلا
اي تلبيس الحق وسواء بتوبته وبينوه للناس بالسنتهم واطلاق العدل عليها شايع في الحكمة العلمية لانها امر بالوسط الذي
هو صراط الحق ونهي عن الجور الذي هو سلوك احد طرفي الافراط والتفريط ومن زعم ان هذا التفسير اولى من تفسير الضمير
لهم بالالهة وعبدتهم لان ضمير الجمع للعقلاء بخلاف قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم يجوز
ان يكون وما تعبدون اصناما الحقه ورد عليه انه لا منافاة بين التفسيرين لان اطلاق الالهة على العلماء شرعا باعتبار
الطاعة والانقياد لهم في افعالهم والاستماع الى اقوالهم شايع وقد دل عليه قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله ودلت عليه الروايات المتكثرة ثم خالفوه الى غيره اي ثم خالفوا العدل لعدم استقراره في قلوبهم ومالوا
الى الجور واتبعوا القوة الوهمية والنفس الامارة ومشتهياتها واقتفوا القوة الشهوية والقوة الغضبية ومقتضياتهما
وهؤلاء اشباه العلماء وليسوا بمتصفين بالعلم والحكمة حقيقة لان العلم مقرون بالعمل كما مر مرارا ولذلك قال سقراط اذا اقبلت
الحكمة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال المحقق الطوسي قد يصدر من بعض افراد الشبيه
العلماء والحكماء مع انه ليس بعالم ولا حكيم قطعا لعدم اتصاف نفسه بمعنى العلم والحكمة فان من الناس من يسائل العلم
يحفظها ويحفظ نكاتها ودقائقها التي اخذها بطريق التقليد ويوردها الى غيره في المحاورات والمناظرات على وجه يتعجب منه
المستمعون ويحملون ذلك على وفور علمه وكمال فضله وهو فاقد في نفس الامر لثمرة العلم وفائدة الحكمة اعني وثوق النفس
وبرد اليقين وليس حاصل فوائده وخلاصة عقائده الا التشكك والحيرة ومثله في تقرير العلوم مثل بعض الحيوانات في
افعال الانسان ومثل الاطفال في التشبه بافعال البلغاء فافعاله واثاره شبيهة بافعال العلماء واثارهم وقلبه

لقلوبهم ثم لكون مصدر العلم والحكمة هو النفس دون الظواهر يقع الاشتباه بينهم وبين العالم الرباني وهو الحكيم
العادل الذي استغرقت نفسه باشراقات الحكمة الالهية وتنورت بانوار العلوم الربانية ووقع التعديل في قواه الظاهرة
والباطنة والتقويم في احواله وافعاله واقواله الصادرة منه بحيث لا يخالف بعضها بعضا ويطابق ظاهره باطنه
وهو الذي ينطق بالحق ويعمل به ويدعو اليه واما المشتبه فلعدم تاثر ذهنه بالحكمة وعدم انقياده للعلم صار ظلمة
مغلوبا في الشهوات خادما للنفس الداعية الى اللذات فغاية همه الدنيا وما فيها وغاية جهده طلب زخارفها الفانية
الظلمة من الكمال وغيره وهكذا حاله الى ان يموت فيغرق في سوء اعماله وقبح اثاره وما نقلناه منه رحمه الله اخذنا
في مواضع من كلامه والله ولي التوفيق والهداية الى الطريق **باب** النوادر علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن حفص بن البختري رفعه قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول روحوا انفسكم الترويح راحة وادخال
وكرد ببديع الحكمة اي بالحكمة البديعة المحدثة يعني يعلم تارة والحكمة في لسان الشرع العلم النافع في الاخرة وقد تطلق
على ما هو اعم من ذلك فانها تكل اي اولئها بعض العلوم وعكوفها عليه والكلال الضعف والاعياء كما تكل الابدان من
الحركات المتعاقبة من باب واحد وفيه امر بالتروح من انواع الحكمة والعلوم بان يطلب هذا تارة وذاك اخرى لارتياح
النفس ونشاطها لان لكل جديد لذة وهذا من جملة اداب التعلم كما اشار اليه بعض الافاضل في اداب المتعلمين وبهذا
الحديث وامثاله مثل قوله عليه السلام ان هذه القلوب تمل كما تمل الابدان فابتغوا لها طرائف الحكمة وقوله عليه السلام
روحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة فانها تمل كما تمل الابدان محمل اخر وجيه واحسن مما ذكره ولا بد لبيانه من تقديم
مقدمة وهي انه لما كانت الغاية من وجود الخلق هي العبادة له تعالى كما قال عز سلطانه وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وكانت العبادة لا تحصل الا بالعلم وكان المقصود منها هو الوصول الى جنابه عز وعلا بقدر طاقته
الكمال كان ذلك هو الغاية لخلق الانسان المطلوب منه والمامور بالتوجه والسير اليها بوجه الحقيقي فان سعى
سعيها ولم يحصل له فتور وكلال ادركها وفاز بحلول جنات النعيم وان قصر في طلبها وانحرف عن الصراط المستقيم كان
من الهاوين وكانت غايته النار فدخلها مع الداخلين فقد ظهر ان غاية كل انسان امامه وهم يسيرون اليها
لما اذا عرفت هذا فنقول كان الابدان في هذا العالم المحسوس يطرء عليها الضعف والكلال بتوارد الامراض البدنية
والاسقام الحسية فيمنعها عن الافعال المخصوصة بها والحركات الناشئة منها ولا بد لتعديلها وتصحيحها وتقويتها
وارجاعها الى الصحة من معالجات طبية واستعمال اغذية وادوية مناسبة لها كذلك النفس يطرء عليها في السير الى
الحضرة والعمود بكرامته والبلوغ الى الغاية المذكورة كلال وملال وامراض مانعة لها عن تحصيل هذه المطالب بعضها
ينشا من استشعارها الم الجهل وبعضها من استشعارها الم الخوف اما الاول فلان الجهل البسيط لازم لها غير منفك
عنها كما يرشد اليه قوله تعالى فوق كل ذي علم عليم فهو وان كانت صحيحة من وجه عليلة كليلة من وجه اخر واما الثاني
فلانها وان بالغت في بذل الجهد في لزوم اوامر الله ونواهيه والتصفية عن الادناس والغاء حجب الغفلة واستار
الطبيعة البدنية لكنها ما دامت في هذه الابدان فهي في اغطية من هياتها وحجب من استارها وان رقت تلك الحجب وضعفت
تلك الاغطية وانما تخلص من شوائب تلك الحجب والاغطية وظلماتها بالخلاص من هذه الابدان اذ تجد على اعتقاد جازم
او نوع من المكاشفة كما وقع لاولياء الله الا ان ذلك الوقوف كالمشاهدة لانها مشاهدة حقيقية خالصة اذ لا بعد
عن شائبة الوهم والخيال واذا كانت حالها قبل المفارقة وهكذا فهي دائما كليلة عليلة من مرض الهم والخوف من سقوطها عن

مدارج الحق ومن مجالها ما لا يحتاج اليه من الاعمال والعقايد وما لا يليق به تعالى ومن انتكاسها وانعكاسها بسبب غلبة
العدو وقطاع الطريق ومن الرجوع الى الشهوات الدنيا بسبب تدليسات القوى الداعية اليها ومن انقطاع زادها الراي
ومن عمى بصيرتها من مشاهدة اللطف الرباني ومن موتها بسبب استيلاء مرض الجهل فهو ايضا في كلال فلا بد من امدادها
وترويجها وتصحيحها بمعالجات حكمية واستعمال ادوية وادوية وحاشية بان يطلب لها من طرايف الحكمة وجدايدها
ومن لطايف العلوم وجديدها ما ينشطها ومن طرايف المعارف وشدايدها ما يحرضها ويشفيها من علل الاوهام
والالام ومن طرايف الحكمة ما في هذا الكتاب من المواضع والنصايح فطوبى لمن جعلها مفتاح قلبه ومصباح لبه
وويل لمن اتخذها ظهريا ونبذها من وراء ظهره نسيا منسيا وهذا ارتياح النفس بطرايف الحكمة وبدايعها اذا كانت
النفس قابلة للعروج الى المقامات العالية لاكتساب الفيوضات الالهية متحلية بحلية العلوم والفضايل متخلية
الشرور والرذايل فانها اذا كانت بهذه المنزلة تلتذ بادراك طرائف الحكمة وحقايقها ومثل لطايف العلوم ودقايقها
واما النفوس المعطلة الخالية عن شوايب الفضيلة كنفوس الاوباش والانعام فانها تشمئز من استماع لطايف العلوم
وتاخذ انف نفسها من ريح شمايمها بل تزداد مرضها او تموت فجاءة لو استمع الى خبر صحيح او نص صريح ولو اردت ان تحييها
على سمعها زخارف الاقاويل وبدايع الاباطيل وحكايات السارقين وروايات الفاسقين والاقوال الواصفة للذات
وباطلها التي تنفر عن الاخرة وتجذب عن الافق الاعلى فانها تستريح بها وتستمع اليها وتنشط منها كنشاط العطشان
من شرب الماء وتهتز كاهتزاز الارض من مطر السماء عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري
عن عبد الله بن الدهقان عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب وهو العقرقوفي ابن
يعقوب ابي بصير يحيى بن القسم عمن نقله عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام
يا طالب العلم ان العلم ذو فضايل كثيرة نبه بهم على ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضايل التي بها يظهر اثاره ليس بعلم
حقيقة ولا يعد صاحبه عالما وقد تصور العلم مجسما وشبهه بانسان ذوي افتقار واظهار اثاره مثل الراس
والاذن واللسان الى غير ذلك مما ذكره في هذا الحديث والحاصل ان العلم تحصار وحاجبا للاعضاء وقوى وصفة
كلها وحاجبة بعضها بمنزلة الاعضاء الظاهرة للانسان كالمذكورات وبعضها بمنزلة الصفات الباطنة مثل الحفظ
والعقل والهمة والحكمة واطلق هذا اللفظ الموضوع عملا في الانسان على ما اعتبر في العلم ترشيحا او تخييلا او تشبيها
مناسبة يجدها الماهر في العربية كل ذلك لزيادة الايضاح والتقرير فراسه التواضع اي التخضع والتذلل لله
تعالى ولعباده شبه التواضع بالراس لان الراس رئيس اعضاء الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية فلذلك
ينتفي وجوده بانتفائه وكذلك التواضع اعظم فضايل العلم لان التعليم والتعلم والتمدن والتعاون والارتقاء
الى عالم القدس الذي هو المقصود من العلم لا يتحقق بدونه فالعلم المنفك عنه التواضع والمتصف بصفة الكبر
والتجبر ليس بعلم حقيقة بل جهل اشرف وعينه البراءة من الحسد اذ كما ان العين آلة المشاهدة المبصرات كذلك البراءة
من الحسد آلة لادراك المعقولات وحفظها فان الحسد ياكلها كما ياكل النار الحطب وسر ذلك ان الحسد عبارة عن
فرط حرص رجل على امتيازه في جميع الفوائد والمقتنيات من ابناء جنسه وشدة اهتمامه على ازالتها عن غيره ووصولها
الى نفسه وهذه رذيلة عظيمة سببها مركب من الجهل والشره لان اجتماع الخيرات كلها في شخص واحد محال وعلى تقدير
الامكان لا يتصور انتفاعه به مجملة بتلك الحالة وافراط الشره مجبلا به على الحسد ثم لما كان مطلوبه المحال ويوجب كلالة

من انظاره ما في قلبه من الصورة العلمية الحاصلة وعمى بصيرته من مشاهدة غيرها وايضا من الجملة الخرات واعظمها العلم
والحسد يمنعه من تعليم غيره ولانه لا يقدر ان يرى حصول نعمه لغيره وظاهر ان التعليم للعلوم وتكرارها وصيرورتها ملكة للحاصل
وجلب الغير الحاصل فاذا امتنع حسده من التعليم سلب عنه الحاصل ومنع من مشاهدة غير الحاصل واذنه الفهم لما شبه العلم
بالانسان الكامل في احتياجه الى الامور المذكورة وتحسينه امره وتكميل نظامه اثبت له الاذن بطريق الاستعارة مكنية او
تخييلية لا انه تصرف في المشبه وانتزع منه هذا الفهم وشبهها بالاذن في ان من خوطب بعلم لا يفهمه فهو بمنزلة
من خوطب بلفظ لا يسمعه او في ان حصول المعارف والنكات والحقايق في قلبه من طريق الفهم كما ان حصول معاني الكلام
والاقوال فيه قلب الانسان من طريق الاذن فاطلق لفظ الاذن على تلك الهيئة مجازا ويمكن ان يكون اطلاقها على الفهم مجازا
انه نابتها وعلى التقدير بن فهو مؤيد لما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان الاستعارة التخييلية مجاز واما ما ذهب اليه
صاحب التلخيص وغيره من انها حقيقة مستعملة في معناها الاصلي فهذا لا ينطبق عليه الا بتكلف بعيد جدا ومثل ما
ذكرناه في هذه الفقرة يجري في اكثر فقرات هذا الحديث ولا يصعب اعتباره فيها لمن هو عارف بالعربية ولسانه الصدق
سمي الصدق لسانا لان الصدق غايته او لانه شبه صدق العلم بمعنى مطابقته للواقع باللسان لان صدقه منتفع وبه ينتفع
كاللسان او لان صدقه سبب لزيادته اذ العلوم الحقة يكمل بحسب تكامل الاستعداد ويترتب بعضها على حصول بعض
اخر كما ان اللسان سبب لزيادة الاهتداء بالوعد والوعيد والامر والنهي وحفظه الفحص اي البحث والتفتيش في
حقيقة ما يحصل وتحصيل ما لم يحصل والتعبير عن الحفظ بالفحص تعبير عن المسبب بالسبب على ان العلم جسد والفحص
عنه قيد سبب لبقائه وحفظه وقلبه حسن النية من باب تسمية الحال باسم المحل او من باب التشبيه اذ يفسد العلم
بفساد النية وعدم خلوصها ولا يترتب عليه ما هو الغرض من وجوده كما ان الرجل يفسد بفساد قلبه ولا يترتب عليه
الاثار المطلوبة من وجوده وعقله معرفة الاشياء والامور اي تصورها والتصديق باحوالها على ما هي عليه في نفس
الامر لان قوام العلم بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل ويحتمل ان يكون العلاقة هي السببية ويده الرحمة على
المتعلمين لان الرحمة وهي الرقة والتعطف وسيلة لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة لايصال النعم الى الغير وجلب
زيادة العلماء لانه بزيادته تتم تفتيش المطالب كما ان الانسان بالرجل يكتسب المآرب ولولا زيارتهم لما انتقل العلم من صدر
الى اخر كما انه لولا الرجل لما انتقل الانسان من موضع الى موضع اخر وبالجملة لما شبه العلم بالانسان ولبس العلم رجل حقيقة
اعتبر اثار الرجل اعني الزيارة فيه وسماه رجلا اما على سبيل التشبيه او على سبيل السببية وهمته السلامة من الافات
والجهالات او من اسباب الانقطاع عنه تعالى ومن ابناء الناس بالتفاخر وغيره كما ان الانسان الكامل همته ذلك
وحكمته الورع اي التخلي عما يوجب التبعيد عنه والاجتناب عن المحظورات والمشتبهات كما ان شان انسان الكامل ذلك
وقراءة الحكمة بفتح الحاء والكاف وتفسيرها بحكمة اللسان المانعة من خروج الفرج من طريقة لا يناسب المقام لان
الحكمة بهذا المعنى توجد في المشبه به اعني الانسان ومستقره النجاة المستقر المكان والمنزل باعتبار استقرار صاحبه
والنجاة مصدر نجوت من كذا اي خلصت منه والمقصود ان منزله الذي اذا وصل اليه سكن واستقر فيه نجاته من
شوايب المفاسد وخلاصه من طريق الباطل والمهالك وقائده العافية عن مرض الجهل والبراءة من طريان النقص و
الافات والعافية اسم بمعنى المصدر وبوضع موضعه يقال عافاه الله عافية وهي دفاع الله سوء المكاره ومركبه الوفاء
اي مركبه اذا ركبه يوصله الى مستقره ومقصوده الوفاء بعهد الله تعالى والاتيان بما امره والاجتناب عما نهى عنه سبحانه

الغدر والمكر بالمركب لان الوفاء يوصل صاحبه الى ما منه وهو المقصود القرب والتقرب منه تعالى ويجنبه من الاهوال
والشدائد الدنيوية والاخروية ولكل واحد من الوفاء والغدر وجوه متعددة وموارد متسعة لانهما يوجدان في العلم
المال والجاه والمودة وغيرها وشناعة الغدر من اجلى الضروريات ولذلك لا يقرب به من له ادنى شعور وسلاحه لين الكلمة اي
سلاحه الذي به يدفع تعرض المعترضين له وابطال المبطلين له اباه لين الكلمة معهم والتخضع في القول لهم فان ذلك ترك
عرضه له وانما شبه لين الكلمة بالسلاح وهو آلة الحرب مثل الدرع والسنان والسهام ونحوها لان كلا منهما يدفع عن
صاحبه سورة المكاره وشر العدو اما الاول فبالرفق والاستمالة واما الثاني فبالهيبة والاستطالة وسيفه الرضا اي
سيفه الذي به يدفع صولة المعاندين له عنه ملاقاتهم الرضا بافعالهم وعدم تعرضه لهم فانه اذا رضي بذلك سلم
عن آفاتهم وعن التضجر بحيلهم ومداراتهم او سيفه الرضا بما اتاه الله تعالى وبالقضا والقدر لان الرضا به يقطع عنه سوء
المشكلات كما ان السيف يقطع اتصال المتشكلات ولان الرضا سبب لتسخير الفضائل الروحانية في عالم الارواح كما ان
السيف سبب لتسخير الامير البلاد والعباد في عالم الاشباح وقوسه المداراة لان صنعت حسن الخلائق ومداراة الناس
وملاطفتهم ومسامحة علاوتهم يحفظ صاحبها عن شر البعيد والقريب ويمنع وصول شرهم اليه كالقوس وجيشه محادثة
العلماء لان محاورتهم يقويه ويحفظ مسالك قلبه عن بوارد عساكر الجهالة كما ان الجيش يقوي السلطان ويحفظ
ممالكه عن تسلط الاعادي وبالطغاة والعداة وماله الادب اي ماله الذي يقوت ويطلب بغائه وحبائه رعاية الادب
مع معلمه ومتعلمه وساير الناس وانما شبه الادب بالمال لان الادب سبب لبقائه ولتالف القلوب وجذبها و
مكتسب مثل المال والوفرة وماله يعني مرجعه فالامر ظاهر وذخيرته اجتناب الذنوب ليوم فقره وفاقته وهو يوم
القيمة وزاده المعروف والزاد طعام يتخذ للسفر والمعروف ضد المنكر وايضا العطية والمراد هنا الاعمال الموافقة للقوانين
الشرعية يعني كما ان للانسان زادا يتوسل به في السفر الجسماني الى مقاصده ولولاه لهلك وفسد نظامه كذلك للعلم زاد
هو المتوسل به في السفر الروحاني الى مقام القرب ولولاه لهلك وفسد ومأواه الموادعة المأوى كل مكان ياوي اليه
ليلا ونهارا والموادعة المصالحة ويجوز ان يكون من الوداع والمعنى ان منزل العلم هو المصالحة بينه وبين الناس
او بينه وبين الخالق او الوداع لهذه الدار وعدم القرار فيها والركون اليها وفي بعض النسخ ومواه الموادعة يعني ما
يدفع به عطشه وحرارة قلبه هو المصالحة ودليله الهدى كما ان للانسان المسافر في العالم الجسماني دليلا لولاه لضل عن
سبيله كذلك للعلم المسافر في العالم الروحاني دليل هو الهدى وهو خمسة انواع الاول اضافة القوة العقلية بما يتوسل
الى الاهتداء بالمصالح والثاني الدلايل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الكتاب الالهي
والرسول والائمة عليهم السلام والرابع انكشاف السراير الروحانية بالمنام او الاوهام والخامس محو الظلمات المانعة من
البلوغ الى وصاله وظهور التجليات الموجبة للنظر الى جلاله وكماله ويمكن حمل الهدى هنا على كل واحد من هذه المعاني
ورفيقه محبة الاخيار كما انه لابد للانسان المسافر في قطع المنازل الجسمانية من رفيق كما روي الرفيق ثم الطريق
كذلك لابد للعلم في قطع المنازل الروحانية حتى يبلغ الى الغاية مقصده من رفيق هو محبة الاخيار او محبة الاخيار
له وبينهما تلازم لان المحبة من الطرفين وهي من اعظم المطالب واشرف المقاصد وهو اربعة وعشرون فضيلة من
فضائل العلم فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم رباني وعلمه نور الهي متصل بنور الحق شاهد لعالم
التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف علمه بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه

بعيد

بعيد عن عالم الحق وعلمه جهل وظلمة يورده الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلة
والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم وبعدهم من الحق والكل في مشية الله سبحانه ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم

عيسى عن احمد بن محمد بن ...

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم وزير الايمان
العلم الوزير من يحمل الثقل عن الامير ويعينه في اموره والايمان هو التصديق بالله وبرسوله وبما جاء به الرسول على سبيل الاجمال
وكون العلم وزيرا له ظاهر لان العلم التفصيلي بالمعارف الالهية والمسائل الدينية يقوي نور الايمان في القلب ويدبر امره ويحفظ
جميع القوى والاركان عن الجور والطغيان وعن صدور ما ينافي استقراره وتمكنه في ملك الباطن وهذا التركيب يحتمل
وجوها الاول ان يكون فيه استعارة مكنية بتشبيه الايمان بالسلطان واستعارة تخييلية باثبات الوزير له والعلم كلام مستأنف
بتقدير مبتداء منصوص لتنبيه لتشبيه بالوزير الثاني ان يكون استعارة تحقيقية بتشبيه صفة من صفات القلب وثمرة (?)
من انصار الايمان بمن يحمل الثقل عن السلطان واستعارة لفظ المشبه به وهو الوزير للمشبه وذكر الايمان قرينتها والعلم كلام مستأنف
مبين للمشبه والثالث ان يكون فيه مجاز مرسل باطلاق لفظ الوزير على ناصر الايمان ومعينه وهو العلم من باب اطلاق اسم الملزوم
على اللازم ومثل هذه الوجوه باق في العبارات الباقية ونعم وزير العلم الحلم الحلم كون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب
بتوارد المكاره بسهولة ولا يقع في شغب عند مشاهدة ما يعين العلم بالخيرات والشرور في الشرائع الاول والاحتساب عن اللئام (?)
اذ لولاه لوقعت النفس في مهاوي المهالك واختل نظامها ولا ينفعها مجرد العلم في ضبط المهالك الروحانية كما ان السلطان
الظاهر لا ينفعه علمه بمصالح الرعايا ومضارهم اذا لم يكن له حلم وكانت له نفس ظالمة امرة له بارتكاب مضارهم او وزير
مايل الى الظلم امر له به وهو يتعدى في المعتريات آفاويله فان ذلك يؤدي الى فساد احوال مملكته وزوال نظام امور
سلطنته ونعم وزير الحلم الرفق هو فرع العفة التي هي الاعتدال في القوة الشهوية الجاذبة للمنافع ونوع من انواعها
بعين الحلم الذي هو فرع الشجاعة التي هي الاعتدال في القوة الشهوية الجاذبة للمنافع ونوع من انواعها اذ لولا الرفق
لوقع الجور في جلب المنافع وهو مستلزم للجور في القوة الغضبية الدافعة للمضار المتحركة نحو الانتقام ضرورة ان القوة
الشهوية اذا تحركت الى الجور في جلب المنافع تحركت القوة الغضبية الى الجور في دفع المنافع من حصول تلك المنافع وبطل
بذلك بناء الحلم ونظامه فظهر ان للرفق مدخلا عظيما في اثبات الحلم وبقاء نظامه وهذا معنى وزارة الحلم ونعم وزير الرفق
العبرة العبرة بالكسر والتسكين اسم من الاعتبار بمعنى الاتعاظ وهي تعين الرفق وتوجب ثبات ملكته وبقاء القوتين المذكورتين
على الاستقامة والتوسط من الافراط والتفريط فان من اتعظ باحوال السابقين ونظر الى آثارهم وتامل من اين نقلوا
وارتحلوا والى اين حلوا ونزلوا وكيف تقطعت ايديهم عن هبات هذه الدار الفانية اصابتهم العقوبات الشديدة الدنيا والاخرة (?)
بسبب سوء اعمالهم وقبح افعالهم واتباعهم لخرق النفس وسفاهتها وجور القوى وشقاوتها وانحطاط نعيم الدنيا وبيزورها (?)
ومكارهها وقرب فوتها واستقالها برد في قلبه الدنيا وما فيها وشكر سورة القوى ودواعيها ولهذه الخصلة مدخل تام في
ثبات الرفق وعبادة الله اذ لولا تلك الخصلة لا يمكن ان يميل النفس الى الخرق بهم في جميع المشتهيات كما هو مقتضى طبعها والى
الغلبة عليهم في جميع المقتضيات كما هو شيمتها وقيل المراد بالعبرة العبور العلمي من الاشياء الى ما يترتب عليها وينتهي اليه وفي
بعض النسخ وقع لفظ الصبر بدل العبرة وتوجيهه ظ لان الصبر على المكاره والامور الشاقة على النفس سبب عظيم ومعين تام
لبقاء الرفق وثباته ولولا الصبر لزال الرفق بورود ادنى المكاره والشدائد علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري
عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله

فقال يا رسول الله ما العلم الا ان سفها امته كثيرا يكون سؤالا عن التعريف الحقيقة وقد يكون سؤالا عن التعريف الرسمي
وهذا هو المراد هنا فلذلك اجيب بذكر سبب حصول العلم وسبب بقائه وفائدته وغايته المطلوبة منه ويؤيده ايضا ترجيح
السؤال بجهله مكررا اذ للشرح الواحد ليست الا حقيقة واحدة ولو كان المراد هو المعنى الاول كان الجواب من باب تلقي السائل بغير
ما يتوقع تنبيها على ان ذلك الغير الاولى والاهم بالسؤال عنه قال الانصات في الصحاح والقاموس الانصات السكوت
والاستماع للحديث تقول انصتوه وانصتوا له وفي نهاية ابن الاثير انصت ينصت انصاتا اذا سكت سكوت مستمع وهو لازم ومتعد
وفي المغرب انصت سكت للاستماع ولعل الانصات هنا بمعنى السكوت فقط بقرينة ذكر الاستماع بعده قال ثم مه اصل
مه ما حذفت الالف وزيدت الهاء للوقف قال الاستماع للعلم والقاء السمع الى العلم فان المتعلم لا بد ان يسكت عنده ليتلقى
العلم ويتبع حديثه حتى ينتقش الصور العلمية في ذهنه قال ثم مه قال الحفظ اي حفظ العلم وضبطه وفيه اشارة الى
سبب بقائه ولا بد منه اذ لا ينفع الانصات والاستماع بدونه قال ثم مه قال العمل به ان كان متعلقا بالعمل وفيه اشارة
الى فائدة العلم وغايته لان الغرض من العلم العمل به والغرض من العمل هو التقرب به تعالى وهو مع ذلك سبب لبقاء العلم الحاصل
وموجب لحصول غير الحاصل اذ العلم يصفي القلب وينقيه فيوجب للصورة الحاصلة واستعداده لقبول مرتبة اخرى من
العلم قال ثم مه يا رسول الله قال نشره بين الناس بالتعليم وفي الابتداء بالتعلم المستلزم للتعليم والختم بالتعليم المستلزم
للتعلم حث على التعلم والتعليم مرارا للمبالغة للاهتمام بهما ولا يخفى ما في هذا الحديث من حسن الترتيب من هذه الامور
الخمسة التي عليها مدار الحقيقة الانسانية ونظام الدين وكمال العلم اما بين الاربعة الاول فظاهر واما بين الرابع و
الخامس فللروايات الدالة على ذم من لم يعمل بعلمه واشتغل بالتعليم منها ما روي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان العالم
اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا علي بن ابرهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم قال طلبة العلم
عادل او جاير ونعني بالعادل من كانت حركة قوته الفكرية وقوته الغضبية وقوته الشهوية في طلبها على وجه الاعتدال
ووفق الفوايد الشرعية والعقلية وذلك بان تشتغل النفس الناطقة باكتساب العلوم والمعارف حتى يحصل لها فضيلة
العلم والحكمة وتشتغل القوة الغضبية والشهوية بمطالبها ولا تتعدى بان ذلك في حكم العقل والشرع حتى يحصل للنفس
فضيلة الحلم والعفة والجاير من جاوز امانة حركة قوتها الغضبية التي هي مبدأ الاقدام على الاهوال ومنشأ الشوق الى
التسلط والترفع وطلب الجاه ونحوها واما الجور في حركة القوة الفكرية فغير مراد هنا لانه خلاف الفرض فهذه ثلاثة
الاصناف الاول العادل وهو الصنف الثالث الثاني الجاير في القوة الغضبية وهو الصنف الاول الثالث الجاير في القوة
الشهوية وهو الصنف الثاني فاعرفهم باعيانهم بالمشاهدة الذوقية فلا يعرفون حق الله ذات رجل بمجرد النظر اليه وان لم
يشاهد واستنبا من صفاته وصفاتهم الاتية وغيرها بالمشاهدات الغيبية وحقيقة صفاتهم تظهر بحاسة ذواتهم والغرض
من هذه المعرفة هو التمييز بين الحق والمبطل وبين الهادي والمضل صنف يطلبه للجهل والمراء المراء بكسر الميم مصدر بمعنى
الجدال تقول ماريت الرجل امارية مراء اذا جادلته والمراد بالجهل هنا الاستخفاف والاستهزاء لان ذلك شان الجهال
ومنه قوله حكاية اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بعد قولهم اتتخذنا هزوا وقيل المراد به الانفة والغضب والشتم و
نحوها مما يصدر من الجاهلية وقيل هو ان يتكلف القول فيما لا يعلمه فيجهله ذلك وقيل هو المفاخرة والكبر والتجبر
وصنف يطلبه للاستطالة والختل استطال عليه اي تطاول وترفع من الطول بالفتح وهو الزيادة والفضل ومنه
الطول في الجسم لانه زيادة فيه والختل بفتح الخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق الخدعة يقال ختله يختله من باب ضرب اذا

ثلاثة

خادعه وراوغه وختل الدنيا بالدين اذا طلبها بعمل الاخرة وختل الذئب الصيد اذا تخفى له ولا يبعد ان يكون الاستطالة بالنسبة الى
العلماء والختل بالنسبة الى العوام والجهلاء وصنف يطلبه للفقه والعقل اي صنف يطلب العلم لتحصيل البصيرة الكاملة في الدين
والتطلع الى الاحوال الاخرة وحقارة الدنيا وتكميل النفس بتحليها بالفضايل وتخليها عن الرذايل الى ان يخرجها من حضيض النقص
الى اوج الكمال ومن حد القوة الى العقل بالفعل ويمكن ان يكون الاول اشارة الى تكميل القوة النظرية فان الفقه يعني معرفة الاشياء
والبصيرة المذكورة من اثاره والثاني الى تكميل القوة العملية اذ قد يطلق العقل عليها او يوطأ العقل العملي ولما ذكر الاصناف
الثلاثة وغاياتهم ومقاصدهم من طلب العلم اراد ان يذكر جملة من اوصاف كل واحد منهم ليعرفوا بها فقال فصاحب الجهل والمراء
موذ ممار اي موذ بالحركات الشنيعة والاقوال الخشنة عند المباحثة والمحاورة منازع مجادل مع السفهاء بل مع العلماء عند
المناظرة لان نفسه سبع متخصص لها جوارح مثله مع زيادة هي جارحة اللسان التي هي اقوى الجوارح فيوذي غيره ويقرضه
بالشتم والخشونة ويغضب عليه بادنى سبب ويجادل العلماء والسفهاء كل ذلك لطلب التفوق عليهم ونسبة السفاهة اليهم
او بمجرد التلذذ بالغلبة كما هو داب اكثر السفلة والجهلة متعرض للمقال في اندية الرجال المقال مصدر كالقول والاندية
جمع الندي على فعيل كالارغفة جمع رغيف والندي والنادي والندوة مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا مستندين اليه
يجتمعون فان تفرقوا فليس بندي ومنه سميت دار الندوة التي بناها قصي لان قريشا كانوا يندون ويجتمعون فيها للتشاور
ثم صار علما للكل دار يرجع اليها ويجتمع فيها وانما تعرض المقال في اندية الرجال لعلمه بان مقصوده وهو اظهار فضله وكماله
ولتر منقبته وحاله وطلب ما يترتب عليهما من التفوق والتفاخر والجاه والمال لا يحصل الا بذلك ومقاله فيها
بتذاكر العلم وصفة الحلم متعلق بالمقال او حال عنه يعني مقالة في الاندية بذكر العلوم الدينية والمسايل الشرعية
والمعارف الالهية وذكر اوصاف الحلم وما يتبعه ويندرج فيه من انواعه وذكر كماله في الانسان وغرضه من ذلك
ان يظهر علمه بها وان يخدع الرجال بان قوته الفكرية وقوته الغضبية واقعتان والاعتدال وواقفتان في الاوساط
كما هو شان العدول يعني الاولى متحلية بالعلوم والحقايق والثانية متحلية بالفضايل التي منها الحلم وتابعة للاولى
غير متجاوزة عن حكمها قد تسربل بالخشوع السربال بالكسر القميص وسربلته السربال البسته والخشوع التذلل والخضوع و
هو كما يكون للقلب باعراضه عما سواه تعالى بحيث لا يكون فيه غير الميل الى العبادة والمعبود كذلك يكون للجوارح بصرفها
عما خلقت لاجله والمقصود ان صاحب الجهل يظهر انه صاحب هذه الخصلة الفاضلة ومندرج في سلك الخاشعين و
متصف بزيهم ولا يخفى ما في هذا الكلام من المكنية والتخييلية وتخلى من الورع بجميع انواعه يعني من ورع التائبين
وهو ما يخرج به الانسان عن الفسق ويوجب قبول شهادته ومن ورع الصالحين وهو التوقي من الشبهات تخوف خطر
المنزلة بارتكابها ومن ورع المتقين وهو ترك الحلال الذي يتخوف منه ان يجر الى الغيبة ومن ورع السالكين وهو
الاعراض عن غيره سبحانه تخوفا من ساعة عمر فيما لا يفيد زيادة القرب منه فانظر ايها اللبيب الى هذا الفقير المسكين
كيف اغواه قرينه وحمله على غاية الجور وحيره في امره بحيث يتشبث تارة بظاهر الجور لظنه انه اصلح له في تحصيل مقاصده
الفاسدة فيوذي ويماري ويتمسك تارة بظاهر العدل لزعمه انه انفع له في تكميل مطالبه الزايلة فيظهر العلم والحلم و
الخشوع وهو في الحالتين يجعل القوة النطقية تابعة للسبع خادمة له في تتميم متمنياته وتتميم مقتضياته فدق
الله من هذا اي صاحب الجهل والمراء من لحل علمه هذا العمل خيشومه هذا دعاء عليه وكناية عن جعله ذليلا خايبا
خاسرا غير واصل لما قصده مثل رغم الانف والخيشوم اقصى الانف ويجمع على خياشيم وقيل هي عظام رقاق في اصل الانف

والخيشوم اقصى الانف ويجمع على خياشيم وقيل هي عظام رقيقة بينه وبين الدماغ وقطع منه حيزوم ومنه الحيزوم بفتح الحاء المهملة والياء
المثناة من تحت والزاء المعجمة وسط الصدر وفي القاموس هو ما استدار من الظهر والبطن وضلع الفؤاد وما اكتنف الحلقوم من جانب
الصدر وهذا ايضا دعاء عليه وكناية عن اهلاكه واستيصاله بالمرة لقطع ما هو سبب الحيوة وصاحب الاستطالة وصاحب
الختل ذو خب وملق الخب بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة المشددة مصدر بمعنى الخديعة والغش يقول خب يخب خبا رجل خب
مثال خلص بمعنى علي واما الخب بالكسر والفتح بمعنى الرجل الخداع فغير مناسب هنا ومنهم من ضبطه بضم الحاء المهملة والباء
الموحدة المشددة والملق بالتحريك اللطف الشديد والود وفوق ما ينبغي باللسان وحده من غير ان يكون في القلب منه اثر
يقال ملق بالكسر يملق ملقا ورجل ملق بكسر اللام يعطي بلسانه ما ليس في قلبه يستطيل على مثله من اشباهه اي على من يماثله
ويشابهه في الرتبة والعز او في العلم والفضل ويتواضع في الاغنياء من دونه اي ممن هو دونه في الرتبة والمنزلة ومنخفض
بالنسبة اليه او ممن هو دونه في العلم والفضل او ممن هو غير جنسه الذي هو طلب العلم ولفظ من مع مدخوله في الموضعين
اما بيان لما قبله او حال عنه وانما اعتبر المماثلة في طرف الاستطالة والدونية في طرف التملق والتواضع لان ذلك ادخل
في اظهار قبح فعاله وركاكة ذاته وشناعة صفاته فهو لحلوائهم هاضم الحلوان بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما ياخذه
الحكام والقضاة والكاهن من الاجر والرشوة على اعمالهم يقال حلوته احلوه حلوانا فهو مصدر كالغفران ونونه زائدة
واصله من الحلاوة وفي بعض النسخ فهو لحلوائهم هاضم بالهمزة بعد الالف والحلواء بالمد والقصر ما يتخذ من الحلاوة و
الجمع الحلاوي والمقصود على النسختين انه يأكل ما يعطونه من اموالهم ولذيذ اطعمتهم واشربتهم شبيها بالاجر لاجل تملقه وهو
تملقه لهم وتواضعه اياهم كما هو داب الاخسار وشان الارذال ولدينه حاطم اي كاسر من حطمته اذا كسرته لانه باع دينه لهم
بل بلقمة يأكلها من مائدتهم تبعا لحكم قوته الشهوية الدنية وافراد الضمير في قوله ولدينه متفق عليه في نسخ هذا الكتاب
على ما رايت ورايت ايضا وحيطالهم لان فعله ذلك حملهم على الحرام وهو اعطاء الرشوة لاجل ما يتوقعون منه عند الحرام
واعطاء اجر لو الخديعة والتواضع او على استهانتهم للدين الذين هم متدينون به اذا ارتكابهم العالم للقبائح يهونها في اعين
الناس ويوجب ارتكابهم لها على اتم الوجوه فاعمى الله على هذا خبره اي اخفى خبره ومن عمي عليه الخبر اي خفي مجاز من عمى البصر كانه
في المغرب ففي الكلام استعارة تبعية او جعل خبره ملتبسا بحيث لا يعرف احد من عمي عليه الامر التبس او ارى خبره اي اخفى
خبره من عمي عليه الخبر من هذا العالم من عمى الموج بالفتح بمعنى رمى بالقذى الى اذا رمى الغريّ والزبد وقيل خبره بضم الخاء المعجمة وسكون
الباء الموحدة اي علمه يعني ازال الله عنه نور بصيرته العلمية لئلا يتميز بين الحق والباطل ولا يهتدي الى الحق ابدا ولا
ينتفع بعلمه في الدنيا والاخرة وقطع من اثار العلماء التي تبقى بعدهم في الدهور وتدل على كمال علمهم وفضلهم وتوجب
اشتهارهم وحسن ذكرهم اثره هذا الرجل الملق الخادع المستطيل على مثله من العلماء المتواضع لمن دونه من الاغنياء
ما يدل على علمه وفضله ويحتمل ان يكون كناية عن اهلاكه لان ازالة اثره وذكره من بين اثار العلماء وذكرهم
يستلزم اهلاكه وانما دعا على هذا الصنفين بالاذلال والفناء لان مقصودهما من طلب العلم هو الدنيا وطلب العز
والاشتهار بين الناس حتى فعلا ما فعلا مما لا يليق بالعالم فدعا عليهما بان يترتب على فعلهما ما هو نقيض مقصودهما
اعني الهوان والاذلال وبان يفنيهم الله تعالى ليخلص الدين واهله من شرهما لانهما من اعاظم المنافقين واخوان
الشياطين وضررهما يعود الى العلماء الربانيين بل الى جميع المسلمين ومن كان وجوده كذلك كان عدمه اولى منه
وصاحب الفقه والعقل اي الصنف الذي يطلب العلم لتكميل القوة العملية وليسد به هاذ وكآبة وحزن وسهر

بالتحريك والكآبة بالمد سوء الحال والانكسار من شدة الهم والحزن والحزن بالتحريك خلاف السرور والسهر
بالتحريك الارق واتصافه بهذه الامور لاشتغاله نفسه بالخوف والخشية من الله تعالى ومن اهوال الاخرة وعقباتها
وصعوبتها واحوال الناس فيها ومن سوء العاقبة وقبح الخاتمة ولانفعالها بما يشاهد من غلبة الاعداء وكثرة الاعداء و
رفع حال الارذال ووضع حال الافاضل الى غير ذلك من الاسباب قد تحنك في برنسه يقال تحنك فلان اذا اراد الحل
تحت حنكه والحنك ما تحت الذقن وفيه استحباب التحنك او المعنى قد ارتاض بالعبادة وتهذب منها من حنكته
الامور بالتخفيف والتشديد اي راضته وهذبته والبرنس بالباء الموحدة المضمومة والراء المهملة الساكنة والنون
المضمومة والسين المهملة قال في النهاية هو كل ثوب راسه منه ملتزق به من دراعة او جبة او ممطر او غيره
قال الجوهري هو قلنسوة طويلة كان يلبسها النساك في صدر الاسلام وهو من البرس بكسر الباء القطن والنون زائدة
وقيل انه غير عربي وقام الليل بالصلوة والذكر والتلاوة الى غير ذلك من العبادة والليل منصوب بنزع الخافض في حندسه
الحندس بالحاء المهملة المكسورة والسين المهملة الليل المظلم والظلمة ايضا والثاني هنا انسب والاضافة الى ضمير
الليل بتقدير اللام وقيام الليل معراج الصالحين ومنهاج الزاهدين وفيه سرور السائرين الى الله تعالى لتفرغ
بالهم ونظام حالهم فيجدون في مناجات ربهم سرورا ولذة لا يوازنون باحقران الدنيا وفيها يعمل ويخشى لانه لما شاهد
نور جلال الله بعين الحقيقة ولاحظ عظمة كبريائه بنور البصيرة راى كل شيء لديه صغيرا وكل موجود سواه
حقيرا فيرى نفسه مقصرا وعمله مضمحلا فيخشاه من التقصير كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء
وجلا حال عن الفاعل اي يعمل ويخشى حال كونه وجلا خائفا من عدم القبول لعلمه بان المقبول من الاعمال انما
هو العامل انما هو العمل الصالح ولا علم له بصلاح عمله او من سوء الخاتمة وانقلاب العاقبة وعدم استمرار عمله
لعلمه بان كثيرا من العباد انعكست حاله في اخر عمره او من مجالدة دار المقامة وعذاب يوم القيمة لعلمه بانه لا يجوز
احد من عذابه الا بفضل رحمته ولا علم له بان الرحمة تدركه قطعا داعيا متضرعا طالبا القبول عمله وحسن عاقبته
ومغفرة ذنوبه ودخوله في سلسلة الصالحين وزمرة المقربين مشفقا مع ذلك من عدم استجابته لعلمه بان
الدعاء ايضا من جملة الاعمال التي لا يقبل الا الصالح منها ولا علم له بقبوله ورده او من اشتغال قلبه بغيره سبحانه
طرفة عين من اجل انه لبسات الشيطان ووساوسه مقبلا على شانه اي على اصلاح حاله وتهذيب ظاهره وباطنه
عن الاعمال الذميمة والاخلاق الرذيلة وتزيينها بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة عارفا باهل زمانه
اي باحوالهم وصفاتهم واعمالهم وعقائدهم واغراضهم الباعثة لهم اي حركاتهم يعرف بعضها بالمكاشفة القلبية
وبعضها بالمكاشفة المشاهدة العينية مستوحشا من اوثق اخوانه لعلمه بان المرض من الناس من كل وجه عزيز
الوجود وان مجالستهم ومخالطتهم يميت القلب ويفسد الدين ويحصل للنفس بسببها ملكات مهلكة مؤدية الى
الخسران المبين فيختار الوحشة منهم والاعتزال عنهم لئلا يتخدع طبعه من طبعهم كما ورد فر من الناس فرارك من
الاسد فشد الله من هذا اركانه فثبت الله تعالى واحكم غاية الاحكام من هذا العالم الذي هو صاحب الفقه
والعقل جميع اركانه الظاهرة والباطنة في العلم والعمل ووفقه للوصول الى نهاية مقاصده باقاضته غاية كمال
قوته النظرية والعملية واعطاه يوم القيمة امانه القيمة امانه من شر ذلك اليوم واهواله ولما كان هذا
العالم عاملا في الدنيا للاخرة استحق خير الدنيا والاخرة فلذلك دعا عليه السلام بنيله خيرهما جميعا على خلاف الاولين

فانهما استحقا الله لهو الهنا فقد دعا عليه السلام لكل صنف ما يليق به وبستحقه وحدثني به اي بهذا الحديث محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد بن احمد الصيقل بقزوين متعلق بقوله على الظاهر والغرض من ذكره هو الاشعار باهتمامه في ضبط الرواية والظاهر ان هذه الرواية والظاهر ان هذه العدة عدة يروي عنهم المصنف بلا واسطة ويؤيده ان جعفر بن احمد غير داخل في عدته عن احمد بن علي العلوي ثقة من اصحاب العياشي عن حماد بن صهيب البصري قال الكشي الله تبرع وقال النجاشي هو ثقة وفي كتاب الايضاح جزم بانه ثقة عن ابي عبد الله عليه السلام علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رواة الكتاب كثير ورعاته قليل يعني ان رواة كلمات كتاب الله تعالى والكتاب المشتمل على العلوم الدينية مطلقا فيشمل كتب الاحاديث جمع كثير وحفظوا الفاظه وعباراته عن الغلط والتحريف واللحن والتصحيف جم غفير وان رعاته المتوجهين بروح معانيه والواصلين الى جمال عوايده والنازلين في منازل معانيه والمتأملين في مقاصده والعاملين بمقاصده ومغزاه والعاملين بمراده ومؤداه قليل وكم من مستنصح الحديث مستغش للكتاب استنصحه عده نصيحا خالصا واصل النصح الخلوص تقول نصحته ونصحت له اذا اخلصته والنصيحة للحديث التصديق به والعمل بما فيه كما يظهر من نهاية ابن الاثير واستغشه خلاف استنصحه يعني غشه اذا لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص والغشش بحركة الكدر والمشوب وكم اسم ناقص مبهم مبني على السكون مخبر عن الكثير يعاملها مميز له مخفوض بالاضافة ولانه في الكثير نقيض رب في التقليل وهو مع مميزه في محل الرفع على الابتداء ومستغش خبره والمعنى اعني كثيرا ممن يستنصح الحديث ويصحح الفاظه وعباراته عن الاغلاط والاسقام ويحفظ حروفه وكلماته عن توارد الشكوك والاوهام ويحفظه وعباراته عن الاغلاط والاسقام ويحفظ حروفه وكلماته عن توارد الشكوك والاوهام وشوائب النقصان في ... ويصدق به ويعمل بما فيه ويتفكر في معانيه وزواجره ويستخرج رغايب كنوزه وذخايره ويتمسك بمقتضى نواهيه واوامره يستغش الكتاب ويتخذه مهجورا او يترك روايته وحفظه كانه لم يكن شيئا مذكورا ولا يرعاه حق رعايته ولا يتوجه الى فهم معناه ودرايته ولا يتامل في غرضه وغايته فلا جرم يكون نور بصيرته في ادراك مقاصده كليلا ولا يجد الى فهم طلبه دليلا ولا الى التوفيق بينه وبين الحديث سبيلا فهو متحير في تيه الضلالة لانه ترك الاصل وتمسك بالفرع وادعى الثمرة وتشبث بالشجرة فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية في النهاية حزنه امر او وقعه في الحزن يتعدى ولا يتعدى واحزنني فانا محزون ولا يقال محزن وقيل الاول لغة قريش والثاني لغة تميم وانما يحزنهم ذلك لان نفوسهم كاملة وعقولهم فاضلة وقلوبهم مايلة الى الحضرة القدس وجناب الحق ومنازل القرب فغاية همتهم ونهاية قصدهم هو التخلص من العلايق السفلية والتحلي بالفضايل الروحانية برعاية ما نطقت به الايات القرانية والروايات النبوية من الحلال والحرام والقصص والعبرة والاخلاق والوعد والوعيد ثم العمل به على وجه يوجب قرب الحق ورضاه ويورث نور القلب وصفواه حتى يتحققون بذلك كمال القوتين العلمية والعملية ورياستها للدارين الدنيوية والاخروية فلا جرم يحزنهم ترك الفكر والعمل والرعاية وعدم العلم والفهم والدراية في الدنيا لعلمهم بما يوجب ذلك الترك من ... وخاتمة العاقبة وسوء الحال وفي الاخرة لمشاهدتهم فوات ما يترتب على الرعاية من الاجر الجميل والثواب الجزيل والجهال كذا في اكثر النسخ المعتبرة وفي بعضها او الجهال يحزنهم حفظ الرواية يحزنهم بالحاء والزاء المعجمتين من احزاه اذا ازله واهانه يعني ان حفظ الرواية فقط وترك الرعاية والتفكر والعمل يوجب خزيهم ووبالهم ويورث هوانهم ونكالهم وقت الموت ويوم القيمة

لعلمهم بان النافع فيه والسبب للنجاة من شدايده هو رعاية ما في الكتاب والتفكر فيه والعمل بمقتضاه لا مجرد الرواية فيحزنهم حفظ الرواية من انهم صاروا من اهل الكتاب ورواته ونقلة الفاظه وعباراته مع ترك رعايته والتفكر فيه والعمل به وفي بعض النسخ ويحزنهم بالحاء المهملة والراء المعجمة والنون من حزنه وفي هذه النسخة ويحزنهم بالحاء المهملة والزاء المعجمة والنون من حزنه او احزنه وهذه النسخة وقع لفظ الرعاية بدل الرواية وفي بعض النسخ المعنى على تقدير الرعاية بدل الرواية ان حفظ الرعاية يوجب حزنهم وغمهم لانهم برواية الكتاب والسنتهم بظواهره ومجرد نقله بحيث لو حفظوها لهم حفظ رعايته والتفكر فيه والعمل بمقتضاه الموجب للميل الى ضد ما انس بهم ... منه ويحزنون لان كل حزب بما لديهم فرحون ومعناه على تقرير روايتهم قريب مما ذكرناه او لان مجرد حفظ الرواية يوجب حزنهم لما مر وقيل معناه انه يهمهم حفظ الرواية ويحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ ونحوه وقيل معناه ان يهمهم حفظ الرواية ونحوه بهم ما يتعلق بها او يكون على ترك المضاف وهو الترك وهذا تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه فراع يرعى حياته اي يرعى ويحفظ حيوته الابدية وهي حيوة نفسه برعاية الكتاب والتدبر فيه والعمل به ونقلهم حروفه ولحاملة واتباع جميع ما فيه ومن جملة ما فيه الاقتداء بولاة الامر وهداة الدين في القول والعمل وراع يرعى هلكته الهلاك السقوط وقيل الفساد وهو مصير الشيء الى حيث لا يدرى اي هو والهلكة بضم الهاء وسكون اللام مثله وضبطه بعضهم بضم الهاء وفتح اللام اي وراع يرعى ويحفظ ما فيه هلكته الابدية الاخروية وهلاكه وتحريف الحدود وتحريف احكامه والاقتصار على مجرد روايته من غير ان يتفكر فيه ويعمل به وكان من تلك الكتاب علم العمل به ان ولي الذين لا يعملون على الذين يعملون فاو رده على الهوى واصدروه الى الراوي فهو مع السلطان والكبراء من اهل الدنيا واذا تفرقت قادة الاهواء كان مع اكثرهم مالا واعظمهم جاها وذلك مبلغه من العلم لا يزال كذلك في طمع وطبع حتى يسمع صوت ابليس من لسانه وهو متعجب مفتون الى ان يموت ويجد هلاكه ونكاله جزاء بما كسب وهو من الخاسرين فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان اي عند ظهور الحيوة والهلاك وكمال انكشافهما برفع الحجب والاستار وهو وقت الموت او يوم القيمة الذي يبين ويعد الخفيات ويظهر فيه الاسرار بحيث يشاهد كل نفس بعين اليقين ما قدمت من عمل حاضرا اختلف الراعيان فكل راع مع ما يرعاه بحيث لا يبقى لراعي الهلاك مجال المشاركة مع راعي الهلاك في ادعاء الهلاك لنفسه وتغاير الفريقان اي فريق الحيوة والهداية وفريق الهداية والغواية وهما اللذان اخبر الله سبحانه عنهما بقوله فريق في الجنة وفريق في السعير واما قبلهما وهو دار التكاليف والامتحان ومقام الحجاب والالتباس فربما يقع فيهما التباس عند الجهلة بين الناجي والهالك ويدعي الهلاك انه الناجي لانه احب نفسه فلا يرى عيبها ولانها الف بالباطل والشبهة فيراه حقا او لانه قادته الاهواء الباطلة الى الدنيا وراى انه لا يمكنه الوصول اليها الا بدعوى الصلاح والنجاة فادعاها على سبيل الخديعة والتدليس فيها يحسب الزاهر الناس مثل اهل الحق وبذلك يقع الالتباس بينهما ويحسب الباطل تبيع او شيطان واهل الحق الباطن نور الهي وعالم رباني فهما مختلفان في الحقيقة لا التباينة ومتغايران في الصورة الباطنية واذا قامت القيمة ظهر الاختلاف والتغاير ظهورا تاما كظهور المحسوسات الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور بصري قال ضعيف في الحديث عن عبد الرحمن ابن ابي نجران عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا مقيدا بها من حيث انها من احاديثنا ... بالقيد الاول من حفظها من المخالفين مع عدم الاعتقاد بها وبالقيد الثاني من حفظها منهم مع الاعتقاد بها من حيث

انها من فقه لاصولهم بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها العالم الفقيه هو العالم باحكام الدين واحوال النفس ومفاسدها
ومنافعها ومنافع الاخرة والعامل بها على وجه البصيرة مع الخوف والخشية والمقصود انه يحشر في زمرة الفقهاء ويثبت له في مرتبة
ويلحقه بمثابتهم من غير تفاوت في الدرجات باعتبار التفاوت في الحالات ومضمون هذا الحديث مستفيض مشهور بين
الخاصة والعامة بل قال بعض اصحابنا متواتر ونقله ابن بابويه في الخصال بطرق متعددة منكرة مع تغيير في اللفظ و
الاحاديث المذكورة في هذه الرواية التي يترتب على حفظها الجزاء المذكور وان كانت مطلقة شاملة لما يتعلق بالامور الدينية
مثل الاعتقادات والعبادات والاخلاق وما يتعلق بالامور الدنيوية كسعة الارزاق وكالطب والاشربة ونحوها ولكن المراد
هو القسم الاول لتقييدها في بعض الروايات بما يحتاجون اليه في امر دينهم مثل ما رواه الصدوق في الخصال عن احمد بن محمد
عن ابيه عن علي بن موسى بن جعفر ع قال قال رسول الله صلعم من حفظ على امتي اربعين حديثا فيما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه
الله عز وجل يوم القيمة فقيها عالما والقاعدة تقتضي ضبطها وحراستها على الاندراس ونقلها بين الناس والتفكر في معناها
والتدبر في مقتضاها والعمل بمقتضاها سواء حفظها عن ظهر القلب ونصبها في لوح الخاطر او كتبها ورسمها في الكتاب و
الدفاتر وقال بعض الاصحاب الظاهر ان المراد بحفظها الحفظ عن ظهر القلب فانه كان متعارفا معهودا في الصدر السالف لان
مدارهم كان على النقش في الخاطر لا على الرسم في الدفاتر وفيه ان الحفظ اعم من ذلك والتخصيص بلا مخصص وما ذكره
للتخصيص ممنوع اذ كتب الحديث في عهد النبي صلعم وعهد امير المؤمنين ع ومن بعده من الائمة الطاهرين ع امر معروف وضبطه
بالكتاب مشهور ويظهر كل ذلك لمن يتصفح الروايات وقال بعضهم المراد بحفظها تحملها على احد الوجوه المقررة في اصول الفقه
اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير والاجازة والمناولة والكتابة وفيه ان تحملها على هذه الوجوه
اصطلاح جديد فحمل كلام الشارع عليه بعيد على انه لم يثبت جواز تحملها بالثلثة الاخيرة وقال الشيخ بهاء الملة والدين
من قوله من حفظ ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث وان معرفة معناه غير شرط في حصول الثواب اعني بعثه يوم القيمة
فقيها عالما وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القرآن وقد دعا ص رحم الله امرءا سمع مقالتي
فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا يبعد ان يندرج
يوم القيمة بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم هذا كلامه واورد عليه بان كون الفاظ
الحديث طاعة يقتضي ان يكون للحافظ اجر كاجر سائر الطاعات البدنية لا كاجر الفقهاء الذي هو من الصفات القلبية
والطاعات العقلية ولا دلالة فيما نقله من الحديث النبوي الا على كون الحافظ لالفاظ الحديث مرحوما لا على انه
في القيمة في زمرة العلماء والثاني هو المبحوث عنه دون الاول وقوله من تشبه بقوم فهو منهم على تقدير جريانه في كل
نوع لا يفيد هنا لان التشبه غير متحقق هنا اذ العلم من الامور العقلية الباطنية وانى يحصل التشبه بالعالم
بمجرد حفظ الالفاظ المسموعة والحق ان للحفظ مراتب كثيرة مرجعها الى ثلثة الاولى حفظ صور الالفاظ اما في الخيال
او في الكتابة الثانية ذلك مع الحفظ معانيها الاولية التي يحصل اليها افهام الناس الثالثة ذلك مع حفظ مقاصدها
العقلية وحقائقها العرفانية والعمل بها والكل واحد من الحفظة اجر وثواب على حسب مقامه ومرتبته و
عند من له بصيرة قلبية المراد بالحفظ هنا الذي يستحق بها الحافظ ان يبعثه الله يوم القيمة عالما فقيها هو الحفظ
بالمعنى الثالث واما غيره من اقسام الحفظ فيترتب عليه اجر وثواب ولكن اجره من قبيل اجر الاعمال البدنية ونحوها
ومما يدل على ان العلم والعمل داخلان في مفهوم الحفظ المترتب عليه الاجر المذكور ما رواه الصدوق باسناده في الخصال

عن النبي ص في وصيته لعلي عليه السلام وهو حديث طويل من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه بقي هنا شيء ذكره الشيخ رحمه الله
وهو انه لو اشتمل الحديث الواحد على احكام متعددة فلا شبهة في جواز الاقتصار على نقل البعض بانفراده اذا لم يكن متعلقا
بالباقي ونقل العلامة في نهاية الاصول الاتفاق على ذلك كقوله ص من فرج عن اخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة
من كرب يوم القيمة ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن يسر على اخيه يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله
في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه فهذا حديث واحد ويجوز الاقتصار على نقل واحد من الاربع بانفراده متقطعا فكما
قال رسول الله ص كذا واما ما يرتبط بعضه ببعض فلا يجوز الاقتصار على بعضه كالاقتصار على نقل قوله ص لا سبق الا في نصل
من غير ان يضاف اليه او خف او حافر والاقتصار على قوله صلى الله عليه واله من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا من غير
ان يضاف اليه الا باذنهم وعلى هذا فلو تضمن الحديث اربعين حكما مثل كل واحد منها مستقل بنفسه غير مربوط بما قبله و
ما بعده فلا شك في جواز نقل كل واحد منها مستقلا بنفسه غير مربوط بما قبله وما بعده لكن هل يصدق على من حفظه انه حفظ
اربعين حديثا فيستحق الثواب المرتب على ذلك لم اقف لاحد من الاصحاب الاوائل وكلام غيرهم خال عن ذكره نفيا واثباتا وهو محل تامل
ثم العلم بتخصيص الاربعين في ترتب ذلك الثواب دون ما تحته من الاعداد مختص باهل الذكر ع لانهم عارفون بحقائق
الاشياء واسبابها كما هي ونحن من اهل التسليم ومما يخطر بالبال من ان تكميل آدم كان في اربعين يوما وانقلاب النطفة
في الرحم الى مبدأ الصورة الانسانية يكون في الاربعين فلو تجري عمره طلبا للكمال او كثيرا او اربعين حديثا منه حديثا ولعله
كانه كان في جميع اجزاء عمره طالبا للاحاديث فلذلك يبعث يوم القيمة من جملة العلماء وهو كلام تخميني وحديث نفري
واملها اقبل من الوجدان من استحفظ هذا القدر ظهر في قلبه ملكة علمية وفي نفسه بصيرة كشفية يقدر بها على
استحضار غيرها من العلوم والادراكات فلذلك يبعث في زمرة العلماء والفقهاء ويرد عليه ان ذلك مجرد دعوى بلا بينة
علي بن اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى فلينظر الانسان الى
طعامه قال قلت ما طعامه قال علمه الذي ياخذه عمن ياخذه الانسان مركب من جوهرين يطلق هذا الاسم على كل منهما احدهما هذا الهيكل المحسوس
وله عوارض مخصوصة به مثل المنظر وحجم وطول المقدار وقصره وسواد اللون وبياضه وصحة العضو وفساده فانه
كما يقال له مثلا هذا الانسان حسن الوجه يراد به هذا الهيكل وثانيهما الجوهر العاقل وهو النفس الناطقة وله عوارض مختصة
به تعالى مثل الادراك والفضل والنظر في المعقولات والتفكر فيها فانه كما يقال الانسان نظر الحكماء مثلا يراد به ذلك الجوهر
وكما ان هذا الهيكل التي يكون له عند تمام نشوه ونموه القوة عند بدو فطرته واوان طفوليته وهو محتاج في حركته من القوة
الى الفعل الى الغذاء الجسماني تشبيه اجزائه الجسمية ليضم بدنه ويزيد مقداره حتى يبلغ الى غاية الكمال ولا يجوز له طلب هذا الغذاء
واخذه من اي طريق كان بل لا بد من اخذه من طريق خاص قدر له خالقه كذلك لكل ان ذلك الجوهر المسئول التي يكون له عند
تمام نشوه وبلوغه الى غاية العقل بالقوة عند تعلقه بذلك الهيكل واوان هيولانيته وهو محتاج في حركته من القوة الى
الفعل الى طعام وغذاء روحاني مشبه في الروحانية وهو العلم والمعرفة ليقويه وينقله من حال الى حال حتى يبلغ الى الغاية
كماله ولا يجوز له طلب هذا القدر واخذه الا ممن يجوز اخذه منه وهو من عينه الخالق لتربية ارواح الخلائق وتغذية
نفوسهم اذا عرفت هذا فقد علمت ان تفسير الاية بما ذكر تفسير قريب لان النظر مختص بذلك الجوهر والطعام وهو ما يغذي
بدنه ويتقوى به مشترك بين الجسماني والروحاني بل اطلاقه على الغذاء الروحاني اولى واحق من اطلاقه على الغذاء الجسماني
اذ النسبة بين الغذائين كالنسبة بين الجوهر الروحاني والجسم فيحمل على الروحاني وهو العلم لانه اشرف ولان النظر عليه

عن ابيه رحمه
في قوله عز وجل

يبتغي اخذه من الاب الروحاني وهو النبي صلى الله عليه وآله ومن يقوم مقامه من العترة الطاهرة ولو بواسطة كما ان الطفل ياخذ طعامه الجسماني من
الابوين وهما يعلمان انه افضل ما عندهما بطيب الخاطر وكمال الشفقة لا من غيرهما بالسؤال ونحوه بما اذا كان بذلك الغير ايضا افضل
مضطر الحاجا الى السؤال وطلب الغذاء مثلا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان تقدم نفت صحيح واضح
الطريقة عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري مجهول الحال عن ابي جعفر عليه السلام قال الوقوف
عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الشبهة الالتباس والشبهات الامور المشكلات والمتشابهات المتماثلات لان بعضها
يشبه بعضا ومنه تشبيه شيء بشيء وقال امير المؤمنين عليه السلام وانما سميت الشبهة شبهة لانه تشبه الحق ومن طرق
الفتنة تشبه مقبلة وبين مدبرة يعني اذا اقبلت تشبهت على القوم وراتهم انهم على الحق حتى يدخلوا فيها ويركبوا متنها فلا
يجوز فاذا ادبرت فانقضت فان امرها فعلم من دخل فيها انه كان على الخطاء والتقحم والاقتحام القاء النفس في مشقة
الدخول فيها بلا روية يقتحم في الامر كنصر يحموما رمى بنفسه فيه فجاءه بلا روية واقتحم عقبة او وهدة رمى بنفسه فيها
على شدة ومشقة والهلكة بفتح الهاء وسكون اللام وقيل على مثال همزة الهلاك وملخص القول في هذا المقام انه اذا ورد على
احد امر من الامور الشرعية سواء كان متعلقا بالعبادات او بالمعاملات او بالمنكحات او بغيرها فاما ان يعلم بنور بصيرته
رشده فيتبع او غيه فيجتنب او لا يعلم شيئا والشبهة عليه الاول مثلا يعلم ان الفعل الخاص مما احل له الشارع او حرمه عليه
فان الوقوف عليه وعدم الاخذ به من حيث الحكم ومن حيث العمل متعين حتى ينكشف له الحال بالرجوع الى حجته اهل الذكر
عليهم السلام ولو بواسطة اما من حيث الحكم فلانه لو حكم بحليته او حرمته ولا علم له بهما فقد رمى نفسه في الهلاك والضلال
فانه ادخل ما ليس به علم واما من حيث العمل فانه اذا ارتكب المشتبه بالحرام فقد تجاسر الحرام قطعا فاذا فعله فقد
دخل فيه قطعا لا يقال الثاني ممنوع لامتناع ان يكون ما فعله مباحا في نفس الامر لانا نقول فعل ما لم يعلم انه حلال في
الشريعة حرام سواء كان حلالا في نفس الامر ولا لا يقال القول بالوقوف عند الشبهة فيما اذا كان طلب اصل الفعل معلوما
شرعا وله كيفيتان متضادتان لا يمكن انفكاكه عنهما ووقع الاشتباه في كل واحدة منهما فان ترك الاحتياط بهما مع الامكان
بدون الفعل محال كقراءة البسملة في الصلوة الاخفاتية اذا وقع الاشتباه في وجوب اجهارها وحرمته وكذا في وجوب
اخفاتها وحرمته لانا نقول هذا الفرض على تقدير تحققه يجب على المكلف الوقوف وترك العمل بكل واحد منهما من حيث
التخيير بينهما او بين ضدها بناء على ان طلب الفعل مستلزم لطلب كيفيته التي لا يوجد ذلك الفعل بدونه واذا كان من حيث
العمل واما الوقوف من حيث الحكم فامره واضح لان الوقوف عن كل واحد منهما لا ينافي العمل بواحد منهما باعتبار ان اصل
الفعل المطلوب لا ينفك عنهما وتركك حديثا لم تروه الفعل اما مجرد معلوم يقال روى الحديث روايته اي حمله
يعني اخذه من ماخذه وضبطه متنا ومسندا وحفظه كلمة وحرفا وامن عن تبديل وتغيير يخل بالمعنى المقصود
او مزيد معلوم من باب التفعيل او الافعال يقال روينه الحديث ترويته وارويته اي حملته على روايته او مزيد مجهول
من البابين ومنه وسياتي في الاخبار خبر مجهول روايته حديثا لم تحصه لم مع مدخوله في الموضعين في محل
النصب على انه حال من ضمير الخطاب او صفة لحديث والاحصاء العد والحفظ تقول احصيت الشيء اذا عددته
وحفظته وكان استعماله في الحفظ باعتبار انه لازم للعد او على الشيء يستلزم العلم بواحد واحد من المعدود وحفظه
على ابلغ الوجوه فمعنى احصاء علمه بجميع احواله وحفظه من جميع جهاته التي ذكرناه في حمل الرواية هلكت واهلكت
الناس جنايتهم لك فيما ليس لك به علم وان تركت روايته سلمت وسلم الناس من الوقوع في الضلال ويحتمل ان يكون

بتركك رواية حديث مضبوط محفوظ عندك خير من روايتك حديثا غير محفوظ ولفظ خير في هذه الفقرة على المعنيين
في الفقرة الثانية بمجرد التفضيل او يعتبر اصل [illegible] المفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير فان قلت لا خير في ترك رواية الحديث
المحفوظ فما الوجه لاثباته له قلت الوجه هو المبالغة في نفي الخير عن رواية الحديث الغير المحفوظ والزجر عن نقله وترغيب
جعل ما ليس خيرا جزءا بالنسبة اليه ولعل سبب التفاوت بينهما ان الثاني بعيد وزيادة في الدين دون الاول محمد
عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابي بكير عن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه
حتى اذا بلغ موضعا منها اذا اسم يدل على زمان مستقبل ولا يستعمل الا مضافا الى جملة وكثيرا ما تستعمل في زمان ماض مثل قوله تعالى
مطلع الشمس حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وهنا من هذا القبيل قال كف
واسكت الامر بالكف والسكوت [illegible] من عرض الخطبة في هذا الموضع وبينه برايه واخطاء فامره عليه السلام بالكف
عن تفسيره برايه وبيانه بفهمه وافاد ان مثل هذا طلب تفسيره من الائمة عليهم السلام ولانه كان في هذا الموضع غموض
موجب لصعوبة فهم المقصود ولم يلتفت عن القارى ولم يطلب تفسيره منه عليه السلام واراد المرور عليه فامره
عليه السلام بالكف عن العرض والسكوت عن القراءة وافاد ان في امثال ذلك يجب التثبت له وطلب فهم المقصود عليه السلام
اراد انشاء ما افاد وبيان ما اراد لشدة الاهتمام به فامره بالكف عن العرض والسكوت عن التكلم ثم قال ابو عبد الله
لا يسعكم اي لا يجوز لكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون اي فيما ينزل بكم من قضية لا تعلمون حكمها او من حديث لا تعلمون ما هو
المقصود منه لغموضه وصعوبة فهمه لكونه دقيقا او مجملا او متشابها او ما اولها الا الكف عنه والتثبت
الاخذ به قولا وفعلا واعتقادا او عدم المبادرة الى انكاره بل اللازم عليكم التثبت والرد الى ائمة الهدى الذين حازوا
كل كمال ومكرمة الهي وفازوا بكل فضيلة ومنقبة بتعليم نبوي ونقل سواء عن كل فضيلة ومقدرة بتقدير الهي
فعلموا ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى قيام الساعة حتى يحملوكم فيه على القصد اي على العدل في العلم
والقول والفعل والعقد وهو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط ويجلوا عنكم فيه العمى اي يكشفوا عنكم عمى
بصيرتكم ويوضحوا لكم سبيل هدايتكم لتشاهدوه بنظر صحيح وتاخذوه بنص صريح ويعرفوكم فيه الحق لئلا يزيغ
فيه قلوبكم ولا يميل الى الباطل صدوركم فتخلصوا من الاقتحام في الشبهات والتورط في الهلكات ثم علل وجوب
الرد اليهم بقوله قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر هم العترة من بيت النبي الذين جعلهم
الله تعالى هداة الى صراط الحق في بيداء الضلالة ودعاة الى حضرة القدس وظلمات الجهالة وقرن طاعتهم بطاعة
الرسول وطاعته وقال جل شأنه واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قال ابو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام في
تفسير هذه الاية الذكر محمد ونحن اهله المسؤلون علي بن ابراهيم عن [illegible] القاسم بن محمد عن المنقري هو سليمان بن داود عن
سفيان بن عيينة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وجدت علم الناس كله في اربع اي علم النافع في الاخرة
منحصر في اربع ولا ينقص والمراد بالعلم النافع العلم الذي لا يحصل النجاة الا به اولها ان تعرف ربك ولمعرفته مراتب
الاول وهي ادناها ان تعرف ان لهذا العالم صانعا الثانية ان تصدق بوجوبه وجوبه ظاهرا وباطنا الثالث ان ترقى
الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة ان ترقى الى الاخلاص له وهو التعري عن كل ما سواه الخامسة ان تنفي عنه
الصفات التي تعتبرها الاذهان له وكل من الاربع والاول مبدأ لما بعدها وكل من الاخير كمال وتمام لما قبلها اما
الاولى فلان المصورة لغير صانع العالم عارف به من جهة تصور له وهذه معرفة ناقصة تمامها وكمالها التصديق

بوجوده وجوبه بدليل انه موجد للعالم واليه ينتهي سلسلة الايجاد وكل موجود كذلك فهو موجود واجب الوجود واما
فلان من صدق بوجود الواجب ولم يصدق بكونه واحدا لا شريك له كان تصديقه ناقصا وتمامه بدليل ان الوحدة لازمة
لازمة لوجوده الواجب فان طبيعة واجب الوجود تقدير اشتراكها بين اثنين يستدعي تحقق ما به الامتياز في كل
منهما فيلزم التركيب في كل منهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده
واما الثالثة فلان العارف ما دام ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء غيره يكون ذا شرك خفي ولا يكون
موحدا مطلقا فاذن التوحيد المطلق ان يبلغ العارف مرتبة الاخلاص ولا يعرف معه غيره مطلقا واما الرابعة فلان
من اثبت له صفة زائدة والصفة مغايرة للموصوف فيلزم ان لا يكون مخلصا لملاحظته معه غيره ولانه يلزم
تجزية الواجب هو مبدأ لجميع الممكنات ومن البين ان كل واحد من الذات والصفة المغايرة له يبدون الاخر ليس مبدأ
له بدون الاخر فالمبدأ اذن هو المجموع فيلزم امكانه فالمقصود ممكن الوجود لا واجب الوجود فلا يكون العارف به
عارفا بل هو جاهل والى هذه المراتب اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به
كمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه
ومن جزاه فقد جهله والثاني ان تعرف ما صنع بك من انشائك في ظلمات الارحام وشغفك لانشاد واعطائه الوجود
والقدرة وافاضة النفس وقواها وتحسين البنية وتهذيب الشوح وتقويم الاعتدال وتسوية المثال وايجاد الالات
الظاهرة والباطنة وتقديرينا معها من لسان لافظ وبصر لاحظ وقلب حافظ ثم هدايتك بارسال الرسول وانزال
الكتاب الى المقامات العالية في الدار الباقية وما يعود اليك مما لا يعرف احد قدره ولا يدرك وصفه لتفهم معناه
مزدجرا وتنتقل اليه انتقالا لا من رحم هذه الدار وتسكن مع روح وراحة وسرور في منازل الابرار وامثال هذه الالاء
التي صنعها بك وان لم يمكنك ان تعرف كلها على التفصيل كيف وقد قال بعض المحققين لظهار العجز اني كتبت ازيد من
الف درهم ورق في تشريح الاعضاء وبيان منافعها وبعد لم اذكر وصف قطرة واحدة من بحر احسان الله وانعامه
شانه ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله ينبغي لك ان تصرف الجهد في معرفته قدر ما يمكنك الاحاطة به بعون الله تبارك
وتعالى والثالث ان تعرف ما اراد منك من الاتيان بالطاعات والانتهاء عن المنهيات والاقرار بالرسول الامين
والائمة الطاهرين والملئكة المقربين والكتاب المبين والاتصاف بالشجاعة والعفة والحلم والصبر والشكر والتوكل
والرضا الى غير ذلك من محاسن الاخلاق التي نطقت بها الشرايع النبوية والرابع ان تعرف ما يخرجك عن دينك مثل
التهور والشره والغضب والحسد والكفر بالله وبرسوله والائمة وملئكته وكتبه وانكار الصلوة والزكوة والصوم
والحج الى غير ذلك من رذايل الصفات والاخلاق ومفاسد العقايد والاعمال وتحصل القول في هذا الحديث ان الانسان
في اول نشوه الى نهاية عمره ساير الى الله تعالى فوجب عليه ان يعرفه اولا لان المقصد في هذا السير وان يعرف ما صنع به
يوجب لان تلك المعرفة تبعثه على زيادة الرجاء والشوق اليه وان يعرف ما يعينه في طريقه وينفعه عند الوصول الى
مقصده ويوجب القرب منه ليجيء معه وان يعرف ما يضله عن طريقه ويضره عند الوصول الى الغاية ويوجب البعد عن
المقصد لم يقصده عن نفسه لكن بتوسط استاد مرشد وعالم مسدد وامام مؤيد من عند الله تعالى لان العقول الناقصة لا
لا تستقل بمعرفة الرب وصفاته وقوانين الشرع بدون الرجوع الى الشارع ومن يقصده ولذلك اخطاء كثير من العلماء المتكلمين



عقولهم فيها فضلوا واضلوا كثيرا واوردوا قومهم دار البوار جهنم وساءت مصيرا علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه اراد بحق ما يوجب الامتثال عليه من الاعمال النافعة
في الاخرة ونقيضه الباطل وهو يوجب الالتفات عنده الى غيره مما يضر فيها الظهور ان الالتفات عنده الى غيره مستلزم للقصد
الموجب للتخلف عن السابقين والهوى في درك الهالكين وذلك محض المضرة على ذلك مضمون السايل التميز بينهما ليتمسك بما ينفع
ويجتنب عما يضره ويحتمل ان يراد بالحق هنا ما في قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب لا يقولون على الله الا الحق فقال
ان يقولوا ما يعلمون من احوال المبدأ والمعاد والشرايع والاحكام لما فيه من اصلاح الخلق وهدايتهم الى طريق الحق
وذلك منصب الانبياء والاوصياء وتابعيهم وذلك بعد تكميل نفوسهم وتهذيبها عن الرذايل وتزيينها بالفضائل من
الاعمال والاخلاق لئلا يتوجه عليهم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ويكفوا
عما لا يعلمون لان الجاهل كساير الحيوانات منتهى بصره علف الدنيا وغيره من المحسوسات وهو فاقد بصيرة لا يدرك شيئا
من المعقولات كما لا يدرك فاقد البصر شيئا من المبصرات فلا له شيء من المصالح التي ينبغي ان يكون الناس عليها فلو
تكلموا بها افسد عليهم نظام الدنيا والدين واوردهم في منازل الهالكين واورثهم استعداد سوء العاقبة واستحقاق
عذاب الاخرة واهل الدنيا لذلك الامر عصيه الله وقليل ما هم فاذا فعلوا ذلك المذكور من القول والكف فقد ادوا
الى الله حقه اي هذا الحق العظيم وجب عليهم لحفظ الدين والدنيا ونظام الخلق وجميع حقوقه موقوف على استقامة
اللسان في حركاته وسكناته واستقامته تابعة للاستقامة في القوة النظرية والعملية والقوة الشهوية والغضبية و
وساير القوى الحيوانية واستقامة هذه القوى توجب اداء جميع حقوقه جل شانه ولان اداء هذه القوى نور قلوبهم
بالايمان الثابت حتى يستعد للعلم والعمل بما بعده فيهديهم توفيق الله تعالى اليهما وهكذا الى ان يؤدوا جميع حقوقه ولان
كلهم عملا يعلمون بمقتضى رجوعهم فيه الى امام عادل عالم ويبعثهم على ذلك بناء على ان النفوس البشرية لا ترضى بالبقاء على
الجهل والنقص بل امام عادل يؤدي الى اداء جميع حقوقه تعالى محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن سنان عن
محمد بن مروان العجلي عن علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم
عنا فيه دلالة على انه يجب التعلم منهم واخذ الاحاديث عنهم لانهم عليهم السلام خزان اسرار الالهية ومعادن الاثار
النبوية على انه لا قدر للناس بروايتهم عن السارقين اسم العلم والخلافة والمارقين عن الدين والناصبين لال محمد
لانهم بسبب الجهل المركب خرجوا عن القابلية للتعلم فضلا عن القابلية للتعليم وعلى ان الشرف والكمال للناس بالعلم
لا بالجاه والمال والنسب على ان للعلم وعلى ان اكثر رواية عنهم عليهم السلام ولو بواسطة ينبغي تقديمه على العالم والعالم
على الجاهل كل ذلك لترجيح الفاضل على المفضول والاشرف على الاخس فلا فضل للجاهل لانه بدل خسيس دني وان كان
ذا مال ونسب معروف لقول النبي صلى الله عليه وآله ما استرذل الله عبدا الا حظر عليه العلم اي جعله رذلا وهو الخسيس الدني وشبهه
تعالى اياه تارة بالاحمر فقال اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالكلب فقال مثلهم كمثل الكلب لانه في الجملة
رذالة الجاهل وعدم اعتباره وسقط الدماد لعله كثير من الايات الكريمة والروايات الصحيحة وسر ذلك
ان المقصود من خلق الانسان ليس ذاته من حيث هو بل العلم بالاسرار الالهية والاحكام الربانية وتنوير القلب
بالاشراقات اللاهوتية والمكاشفات الملكوتية ثم سلوك طريق العمل بنور الهداية والاجتناب عن سبيل الضلالة
والغواية والجاهل بمعزل عن هذا المراد وبعيد عن هذا المقام وفي كلام الحكماء المتقدمين والمتاخرين ايضا دلالة



على ان الشرف والتقدم للعالم قال افلاطون المستحقون للتقديم والتاخير العارفون بالنواميس الالهية والقوى العظيمة التى لله
وقال ارسطاطاليس المستحقون للتقديم هم الذين عنايته الله بهم اكثر وقال المحقق الطوسى كل اثنين بينهما اشتراك بينهما فى علم
واحد واحدهما اكمل فيه من الاخر فهو رئيس له ومقدم عليه وينبغى للاخر الاطاعة والانقياد له المنتهى الى كمال لا اتم منه وهكذا
يتدرجون الى ان ينتهوا الى شخص هو المطاع المطلق ومقتداء الامم كلهم بالاستحقاق والملك على الاطلاق ولا نعنى بالملك
فى هذا المقام من له خيل وحشم وتصرف فى البلاد واستيلاء على العباد بل نعنى انه المستحق للملك فى الحقيقة وان لم يلتفت اليه
احد بحسب الظاهر واذا تقدم عليه غيره كان غاصبا جائرا ويوجب ذلك فشو الجور فى العالم وفساد نظامه الحسين بن الحسن لعله
انه اباعبدالله الرازى الحسينى الاسود الفاضل عن محمد بن زكريا الغلابى مولى بنى غلاب بالغين المعجمة واللام المخففة والباء
الموحدة وبنو غلاب قبيلة بالبصرة وكان وجها من وجوه اصحابنا وكان خيارا واسع العلم له كتب كثيرة عن ابى عبدالله عليه السلم
رفعه ان امير المؤمنين عليه السلم قال فى بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه
انزعجه اى اقلعه وقلعه من مكانه وانزعج نفسه وسنده ماروى من طريق العامة عن انس قال رايت عمر يزعج ابابكر ازعاجا
يوم السقيفة اى يقيمه ويقلعه عن مكانه ولا يدعه يستقر حتى تابعه والعاقل من يصنع الاشياء فى مواضعها ويعلم
الامور ومباديها ومنافعها ومضارها فلاجل ذلك يتحمل الصبر على النوائب والسكون والمصائب ولا يضطرب من قول
الزور والكذب فيه ولا يجزع من الافتراء عليه وان كان ذلك بلية عظيمة لعلمه بنور عقله بان امثال ذلك من المصائب
بعد وقوعها لا ينفعه الا الصبر والسكون والالتجاء الى الله تعالى وان الحزن والجزع والاضطراب مصائب اخرى مهلكة
فيصبر ويشكر ويفوض امره وامر خصمه الفاسق الكاذب اليه سبحانه ليكتب له اجر الصابرين ويحفظ نفسه عن
الهلاك فمن انزعج واضطرب وتعرض لسخط الانتقام علم انه ليس بعاقل لجهله بضرر ذلك ومنافع الصبر ولا بحكيم من رضى بثناء
الجاهل عليه الحكيم من استكمل فيه الجوهر الالهى بالعلم والمعرفة واتصف بالعلم والحلم والعفة وحصل له اجتماع هذه
الامور هيئة العدالة ومن صفاته انه لا يرى ان يستحق بنفسه مع ملاحظة عظمة الله وكبريائه ولا ينظر الى غيره تعالى بل لا
لغيره وجودا فمن رضى بثناء الناس عليه وعنهم بالجاهل لان من اثنى على الناس هو جاهل لم يتصف بالحكمة ولا يطلق عليه
اسم الحكيم لان رضاه بسبب غلبة قوته الشهوية وطغيانها وميلها الى مشتهياتها وذلك ينافى معنى الحكمة كما عرفت وايضا
راى لنفسه وجودا وعظمة ذلك مضاف لصفات اللازمة له وايضا الحكيم يعلم بنور حكمته ان ثناء الجاهل لا يزيده
كمالا ولا يفيده شرفا وان الشرف من جعله الله تعالى شريفا فثناء الجاهل عنده كعدمه فلا يرضى به ولا يفتخر والى ايضا الحكيم
يعلم ان بينه وبين الجاهل لا ميل اليه ولا يثنيه الا لاعتقاد انه جاهل مثله او لقصد استهزائه وسخريته او
لقصد حظ عنده والحكيم لا يرضى بشىء من ذلك وايضا الحكيم يعلم ان الجاهل لا يعلم له مراتب الكمال فهو فى المدح له
والثناء عليه اما مفرط او مفرط والحكيم يعلم لكونه على الوسط لا يرضى بثناء الناس ابناء ما يحسنون اى ما يعلمون
او يعمل ويحسنه فان كانوا يعلمون العلم والعمل والاخرة فهم من ابناء الاخرة وان يعلمون الدنيا وزهراتها ولا يفتون
منهم الى ماوراءها فهم من ابناء الدنيا وهذا من لطائف كلامه وجوامع خطابه عليه السلم وفيه استعارة مكنية و
تخييلية ووجه الاستعارة ان الابن لما كان من شانه ان يميل الى الاب ميلا طبيعيا او ميلا عرضيا عجيبا بعضها
منه وكان الناس منهم من العلم والعمل والاخرة ويريدها ومنهم من يحب الدنيا وزهراتها ويريدها ويميل كل واحد
الى مراده مخصصا لما يعتقد خيرا ولذة وسعادة شبه المراد المرغوب اليه بالاب واثبت له الابن لافادة تلك المشابهة

ويحتمل ان يكون المراد ان الناس ابناء ما يعلمونه فان كان له علم ومعرفته ودين فلهم الشرف والحسب بهذا النسب الروحانى
ولهم الافتخار به والا فلا شرف ولا حسب لهم وليس لهم اظهار الشرف والافتخار بالنسب الجسمانى والقصد فيه ان الشرف
منحصر فى النسب العلمى ولا غيره لشرف بل يعم من جهة النسب الجسمانى وقدر كل امرء ما يحسن اى قدر كل رجل فى
الشرف فى الدنيا والاخرة ما يعلمه فان لم يكن له علم فلا قدر له وان كان له علم فله قدر وشرف بقدر علمه وما يتبعه من
العمل لله والمحبة له والميل اليه والاعراض عن الدنيا ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت درجات العلم والعمل والمحبة
وهذه الكلمة ايضا من جوامع الكلم التى جاوت على اشرف الصناعة والطف البلاغة ولما اشار الى قدر الرجل وشرفه
بالعلم حث على اظهار الرجل فتكلموا فى العلم تبين اقداركم يتبين مجزوم بالشرط المقدر بعد الامر واصله تتبين حذفت
احدى التائين للتخفيف وفى نهج البلاغة تكلموا تعرفوا فان المرء مخبوء تحت لسانه اى حال المرء مخفى والمضاف
المخبوء المقصود يعنى ان الرجل اذا تكلم يتضح حاله ويظهر كونه فصيحا او معجما او جاهلا خيرا او شرا وان لم ينطق كان
جميع ذلك مستورا عليه عند العامة وفيه رجحان المكالمة والمباحثة فى العلم لاظهار القدر والمرتبة كان ذلك
اذا كان المقصود اظهار الهداية ليتوجه الى المقاصد الدينية وهذا راجح قطعا بل قد يكون واجبا الا ان العالم بعد تكميل
هو بالعلوم والكمالات اللايقة وعلمه بصراط الحق كان مامورا بهداية الخلق وارشادهم اليه وذلك لا يتم ولا يتيسر
الا بان يعلموا ان له منزلة رفيعة وشرفا جليا وقدرا عظيما فى العلم ولا يحصل لهم العلم بذلك الا بان يتكلم فى العلوم
والمعارف ليظهر قدره وشرفه بحيث لا يقدر احد على انكاره وهكذا كانت حال الانبياء والرسل فى اظهار حالهم
وقدرهم بالمعجزات والدلالات الحسين بن محمد عن على بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان
قال سمعت اباجعفر عليه السلم يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصرى قال المراد
اسم ام الحسن خيره وكانت مولاة لام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وآله روى عنها انها الحسن يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذى
ريح بطونهم اهل النار اذ ذهب الحسن الى انه يجب على كل عالم اظهار كل علم على كل واحد فى كل زمان وكانه ادعى ان
العلم منحصر فيما هو المشهور بين الناس وان كل من ادعى ان عنده علما غير ذلك فهو كاذب او تمسك بظاهر قوله تعالى
ان الذين يكتمون ما انزل الله وبما روى عنه صلى الله عليه وآله من علم فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من النار فقال ابو جعفر عليه السلم
فهلك اذن مؤمن آل فرعون لانه كتم ايمانه بالله وبرسوله من فرعون واتباعه مدة طويلة خوفا منهم كما قال تعالى
وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله والايمان اعظم ابواب العلم واصول
العقايد ثم استانف كلاما لاثبات كتمانه على وجه العموم ورد المازعمه فقال ما زال العلم اى العلم المتعلق بالامور
الدينية او العلم المتعلق بالحوادث اليومية او العلم المتعلق بالاسرار الالهية الذى انزله الى اولى العزم ولم ياذن
لهم اظهاره بين الناس مكتوما منذ بعث الله نوحا لعدم مصلحته فى اظهاره او لعدم استعداد الناس لفهمه او لقلة
المفيد وكثرة العداوة وفشو الانكار والاذى لاظهاره وقد كتمه رسول الله صلى الله عليه وآله اول البعثة حتى كان يعبد الله
مختفيا ولا يظهر علمه وحكمته الا على من اخذ منه ويقابل فى اخر عمره الشريف حتى اخذ من الله تعالى العصمة من الناس
وقد كتمه امير المؤمنين عليه السلم كما قال ان ههنا واشار بيده الى صدره لعلما جما وقال ايضا لا تعلقوا الجواهر فى
اعناق الخنازير وقال ايضا ونحن معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم وقال ايضا ما احد يحدث الناس بحديث
لا يبلغه عقولهم الا كانت فتنة على بعضهم وقد كان موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلم قبل البعثة مؤمنا بالله تعالى

الحسن م

وبصفاته وباليوم الآخر ولم يظهر على اهل الباطل وكلام المتقدمين من الحكماء في باب التعليم بعض صريح في الكتمان وبالجلاء
الاعتبار ومشاهدة السير والآثار ومطالعة القرآن والاخبار الواردة من طريق العامة والخاصة شواهد صدق
على بطلان ما زعمه الخصم وضعف حاله وقلة معرفته ووقع فيما وضع لانكاله نفسه بعقله وعدم اخذ العلم من اهل بيت
الحق يمينا وشمالا لا لطلب العلم من الناس فان ذلك لا ينفعه اصلا ولا يؤثره الا حيرة وضلالا لا العدول عن الصراط
المستقيم ورجوعه الى من لا يعلم الاسرار الالهية والشرايع النبوية ثم بين ذلك الصراط وحصر طريق اخذ العلم في غيرهم
وجه المبالغة والتأكيد بقوله فوالله لا يوجد العلم الا ههنا اشار به الى صدره اللطيف والى مكانه الشريف او الى بيت
النبوة ومعدن الخلافة والامامة لان فيهم كرايم الايمان وعندهم كنوز الرحمان ولديهم تفسير الاحاديث والقرآن وهم
شعار الرسالة والنبوة وخزان العلوم والمعرفة وبيوت الفضايل والحكمة قد خصهم الله بالنعم الجزيلة وكرمهم بالمقامات
العالية الشريفة وجعلهم هداة الارواح في عالم الطبايع البشرية كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام
بالمعاوية فدع عنك ما مالت به الرمية فانا صنايع ربنا والناس صنايع لنا ومراده عليه السلام ان من طلب العلم
والحكمة واسرار الشريعة فليرجع الينا وليسأل عنا فانا اسوا اداه والناس بتعليمنا يعلمون وبهدايتنا يهتدون ٥

باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
منصور بن يونس بزرج بضم الباء والزاء واسكان الراء المهملة والجيم اخبرنا ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب
الكاظم عليه السلام صرح بالثقة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه الظاهر ان
المراد بالحديث المعنى المعروف بين العلماء ويحتمل حمله على مطلق الكلام فيندرج فيه نقل كلام الناس وتبليغ رسالتهم
ايضا وفي صيغة التفضيل دلالة على ان نقله لا على اللفظ المسموع ايضا حسن لكن بشرط ان لا يقع معناه كما تشعر
بهذين الامرين الحديث الذي نأتي بذكره على انه يمكن ان يحمل قوله فيحدث كما سمعه على النقل بالمعنى الاعم الشامل للنقل
بالمعنى ايضا لان من نقل معناه ايضا بلا زيادة ونقصان فقد حدث به كما زعمه ولذلك صح لمترجم القاضي ان
يقول لحد ثك كما سمعته ثم هذا التفسير لا يدل على انحصار المقصود بالآية فيما ذكر لجواز ان يكون لها معان اخر وقد
ذكرنا بعضها آنفا وذلك لان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطن حتى قيل لكل آية ستون الف فهم وما بقي من فهمها
اكثر وعلم ذلك كله عند اهل الذكر عليهم السلام محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن
مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت
تريد معانيه اي افادة معانيه او نقلها مع حفظها من غير اختلال فيها فلا باس هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال بجواز
نقل الحديث بالمعنى ووضع احد المترادفين موضع الآخر مطلقا سواء كان ناسيا لعبارته واحدة او لا اول شروط الاول
ان يكون الناقل عارفا بمعانيها وآثارها الثاني ان يكون المبدل مفيدا المعنى المبدل منه بلا زيادة ونقصان الثالث
مساواتهما في الجلاء والخفاء لان الشارع يخاطب بالمحكم والمتشابه لاسرار لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغييرهما عن
وضعها وقوله عليه السلام ان كنت تريد معانيه فلا باس اشارة الى هذه الشروط كلها مع ما فيه من ان الاتيان الى
المقصود الاصلي من اللفظ انما هو المعنى واللفظ آلة لاحضاره فباي آلة حصل المقصود الا ترى ان مفاد
قولنا رأيت انسانا يضرب اسدا وقولنا ديدم آدمي را كه ميزد شير را واحد من غير تفاوت فقد دل العقل والنقل

على جوازه وان نقله باللفظ المسموع اولى واحوط حفظا للحديث وصونا له عن شائبة التغيير وههنا مذاهب
اخر احدها عدم جوازه مطلقا لان صحة الظن فلا من عوار الالفاظ الا ترى انه يصح ان يقول مررت بزيد مع ان ذو
مرادفه للصاحب والجواب ان هنا ما نحن فيه لا يجب القاعدة العربية فان ذو لا يضاف الا مع فيه والكلام فيما لا مانع
فيه وثانيها الجواز في لغة واحد لا في لغات واحد والانكار كذا اكبر بدل الله اكبر واللازم باطل قطعا والجواب منع الملازمة
ان اريد بها تكبيرة الاحرام لان الشارع عين لها ايضا لفظا خاصا لا يجوز العدول عنه ايضا ومنع بطلان اللازم
ان اريد بها غيرها وثالثها الجواز في غير الاحاديث النبوية لا فيها لان في تراكيبها اسرارا ودقايق لا تعرف الا
بتلك الهيئات التركيبية ولقوله (ص) نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه
غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والحق انه لا فرق بين الاحاديث النبوية والاحاديث الائمة عليهم السلام وان
رواية اللفظ المسموع اولى وافضل وعنه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان عن داود بن فرقد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام منك ومعناه محفوظ عندي فاريد ان ارويه اي ذلك الكلام بعينه كما
سمعته منك فلا يجيء اي فلا يجيء ذلك الكلام بعينه ايجوز الي ان ارويه معناه بما يجيء من الالفاظ والعبارات
قال فتتعمد ذلك تتعمد بالتائين وفي بعض النسخ بحذف احدهما للتخفيف والتعمد القصد يقال تعمدت الشيء
اي قصدت به يعني افتقصد ذلك وتريد كيف ما يجيء زائدا على افادة المعنى المقصود او ناقصا عنه قلت لا
ارادة هذا الاحتمال العلم بانه لا يجوز نقل معنى الحديث بلفظ لا يفيده او يفيد الزيادة عليه فقال تريد المعاني اي
اتريد رعاية المعاني واداء المعاني ونقلها بالفاظ غير مسموعة وعبارات مفيدة لها من غير زيادة ونقصان منها
قلت نعم قال فلا باس في نقلها مع محافظتها من الزيادة والنقصان ويمكن ان يقال لما كان قول السايل فلا يجيء
يحتمل امرين احدهما انه لا يجيء ذلك الكلام اصلا لنسيانه وثانيهما انه لا يجيء بسهولة والغرض من السؤال
طلب الاذن لنقل المعنى بعبارة اخرى سهلة استفهم عليه السلام بقوله فتتعمد ذلك اي افتقصد عدم المجيء وتريد عمدا
وتترك اللفظ المسموع لاجل الصعوبة مع القدرة على الاتيان به فاجاب السايل بقوله لا واشار به الى ان المراد
الامر الاول وقيل قوله عليه السلام فتعمد ذلك ماخوذ من عمد البعير اذا انفضخ داخل سنامه من الركوب فظاهره
صحيح والمقصود هل تفسد الباطن وهو المعنى وتصحح الظاهر يعني الالفاظ وما في بعض النسخ قوله عليه السلام فتعمد
بالتاء الواحدة فقيل يجوز ان يكون من المجرد يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه او من باب الافعال
يقال اعمدته اي جعلت تحته عمادا والمعنى في الصورتين افتضم اليه شيئا من عندك تقيمه وتصلحه كما يقام
الشيء بعماد يعتمد عليه فقال السايل هذا وفيه على جميع الاحتمالات دلالة على جواز على الا ان ذلك الذي ذكر
مشروط بعدم القدرة على الاداء باللفظ المسموع والنزاع في جوازه مطلقا الا انا نقول لم يقل احد من المجوزين
والمانعين بالفرق المذكور فمن جوزه جوزه مع القدرة وعدمها ومن منعه منعه كذلك فاذا دل الحديث على
الجواز مع عدم القدرة فهو حجة على المجوز للمانع على ان الشرط المذكور يمكن حمله على الاولوية والافضلية يعني ان
الاولى والافضل في حال القدرة على المسموع ان يؤديه بالمسموع والمجوز لا ينكره وعن احمد بن محمد بن علي بن
الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحديث اسمعه
من ابيك ارويه عنك ام هل يجوز ذلك وهل هما سواء قال سواء اي الروايتان متساويتان لا تفاوت بينهما

وذلك لان الائمة عليهم السلام من آبائه وابنائه مسندوها من نور واحد ينتهي اليه سلسلة العلوم كلها ولا اختلاف في احاديثهم
مما يقول به الاول يقول به الاخر وبالعكس الا انك تروي عن ابي احب الي متعلق بكلام الشاعرين وتخصيصه الاب
لدفع توهم السامع من المروي عنه بخصوصه بعيد وانما احب ذلك لقصد تعظيم ابيه او لانه اخذ العلم من جهة
فالاحسن اولى بالنقل عنه او لقرب اسناده الى الرسول صلى الله عليه وآله وتاثير عظيم في القبول عند الناس او لوقوف بعض الناس
على ابيه ممن قال بامامة الاب دون العكس او لرفع الخوف والاشتهار عن نفسه ولا يتصور ذلك في الولد عليه السلام

محمد بن م

وقال ابو عبد الله عليه السلام يحتمل ان يكون من كلام ابي بصير وان يكون حدثنا آخر من المصنف بحذف الاسناد ما
سمعته مني فاروه عن ابي وجه ما عرفت وفيه دلالة على ان الظاهر ان جواز الرواية كذلك فيما اذا لم يكن بين الراوي
والمعصوم المسموع منه واسطة ولما اذا كان بينهما واسطة فجواز ذلك محل تامل وعنه عن احمد بن محمد ومحمد بن

ابن م

الحسين عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا
اقوى الضجر فلوم من غم وضيق نفس مع كلام وملال ضجر من كذا وتضجر منه واضجره غيره يعني فاضجر من التكلم بكلام كثير او من
عدم انجاح مطالبهم ولا اقوى على تحديثهم كما يريدون ومقصوده اما الاخبار عن حاله او الاستعلام عن حكمه فيما
يعرضه عند قراءة الحديث على قومه قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا في المغرب الوسط ما
المحرك لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا وفي الصحاح
كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين وان لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك والانسب هنا هو التسكين
لان المقصود هو الداخل بين الطرفين لا الوسط الحقيقي ومن آخره حديثا الضمائر الثلاثة تعود الى كتاب الحديث
بقرينة المقام ورخص له عليه السلام ان يقرأ عليهم على الوجه المذكور اذا لم يقو على قراءة الاحاديث كلها ليحصل
لهم فضل سماع الحديث من الشيخ في الجملة ثم انهم ان قرأوا البواقي عليهم جاز لهم روايتها عنه قطعا وان لم يقرأوا
فالظاهر انه يجوز لهم الرواية عنه ونقل جميع ما في كتابه انه علم من مروياته فانه اذا جاز الرواية عن مجرد اعطاء
كتاب من غير ان يقرأ شيئا منه على الراوي كما في الخبر الاتي جاز هذا الطريق الاولى وقيل الضمائر يعود الى
الحديث ويختص جواز القراءة على الوجه المذكور بما اذا كان الحديث مشتملا على جمل مستقلة واحكام متعددة
يستقل كل واحد منها بانفراده واما الحديث الذي اجزاؤه مربوط بعضها ببعض فلا يجوز قراءته على الوجه
المذكور وفي الحديث دلالة على ما هو المشهور بين علماء الاصول وغيرهم من ان قراءة الشيخ على التلميذ افضل من
قراءة التلميذ على الشيخ وقيل هما متساويان وقيل القراءة على الشيخ افضل من السماع عنه وعنه باسناده عن
احمد بن عمر الحلال بالحاء المهملة واللام المشددة كان يبيع الحل وهو الشيرج نقله قال الشيخ وقال انه ردي الاصل
عندي يتوقف في قبول روايته لقوله هنا وكان انماطيا من اصحاب الرضا عليه السلام قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام

عنه م

الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه قال فقال اذا علمت ان الكتاب له
ومن مروياته ومسموعاته فاروه عنه فان ذلك كاف في روايته ما في الكتاب عنه وفيه دلالة على جواز
الرواية بالمناولة التي عدها بعض المحدثين والاصوليين من اصحابنا من طرق تحمل الحديث وقالوا هي ان
يعطي الشيخ رجلا كتابه ويقول هذا كتابي وسمعت ما فيه فاذا فعل ذلك فللرجل ان يرويه عنه سواء
قال له اروه عني ام لم يقل وله ان يقول عند الرواية اجازني واخبرني اجازة وحدثني اجازة لا اخبرني وحدثني

مطلقا

مطلقا لانه المراد بالرواية احد بالمناولة التي وقع النزاع في جوازها وذهب الاكثر الى جوازها هو روايته ما في الكتاب عن
صاحبه عن شيخه وهكذا الى المعصوم ولا تدل هذه الرواية على جوازها بهذا المعنى وانما تدل على جواز روايته الكتاب
عن صاحبه واسناده اليه والقول بانه روى فيه كذا كما يشعر اليه قوله فاروه عنه والفرق بين القول بانه
روى صاحب الكتاب فيه كذا وبين التحديث عنه عن شيخه عن المفهوم ظاهر بين وهذا الحديث دل على جواز
الاول دون الثاني وهو محل النزاع لانا نقول اذا جاز القول بانه روى فيه كذا وصح اسناده ما فيه اليه وقد ثبت

محمد بن م

بانه ما فيه عن شيخه عن المعصوم يجوز الاول دون الثاني مكابرة علي بن ابراهيم عن ابيه وعن احمد بن خالد عن النوفلي
عن السكوني عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان
فان كان حقا فلكم وان كان كذبا فعليه كأنه لا بد في نقل متن الحديث من حفظه عن الزيادة والنقصان تحرزا عن
الكذب وحفظ بعض الوسائل وعن التمويه والتدليس الذي لا يليق بالعدل فان اردت ان تروي حديثا لا يكون
من ضروريات الدين ولا يكون مضمونه باطلا بالضرورة فاسندوه الى من حدثك به بلا واسطة فان كان حقا مطابقا
للواقع فلك الاجر والثواب الى نشر العلم والحديث وان كان كذبا فعليه كذبه لا عليك لانك صادق وانما قلنا الا
يكون شيئا من ضروريات الدين لان نقلها لا يجوز لك نقله عمن حدثك ايضا الا للتحرز عن الكذب لانك في
هذا النقل صادق بل للتحرز عن نشر الباطل وبث الجهل ومن هذا القبيل ما وقع بيني وبين بعض الافاضل حين
فرض اصحاب القصص الحكايات المفترية والاقوال الكاذبة قطعا فقال ذلك الفاضل قل قال فلان كذا كذا
لئلا تكذب ولا تشيع الكذب فقلت له اذا علمت ان هذه الحكايات كاذبة لا تنفعه تلك الحيلة فاعترف به
علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابي ايوب المدني مشترك بين اثنين احدهما الاباني الذي يحول الى العباد
عن ابن ابي عمير عن حسين الاحمسي هو ابن عثمان المعتمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة وعدم الاعتماد
على الحفظ ولا دلالة فيه على جواز عمل الغير بمكتوبه كما زعم لجواز ان يكون الفائدة ضبط الحديث عن الاندراس
والفوات عن الغير ونقله اليه وحفظ سنده والعمل به على بقية العمر ولا يشترط في جواز عمله بمكتوبه ان يكون حافظا له لا تم
يشترط ذلك في جواز عمل الغير به ولو شك في كونه مكتوبه فهل له العمل به وقراءته على الغير لم لا يحتمل العمل الا
عن كتاب الغير اذا وجده فان له ان يعمل به ويحدث به غيره كما دل على حديث اخر هذا الباب ويحتمل الثاني لعدم علم
بذلك الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن عاصم بن حميد بضم الحاء المهملة كوفي ثقة عين صدوق
عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا فيه استحباب
كتب الحديث وقد اجمع عليه السلف والخلف ومع ذلك فلا نزاع في ان حفظه عن ظهر القلب احسن واولى وفي كتبه
فوائد اعظمها اشار اليه وحاصله انه سبب حفظه عن النسيان وعن طريان الزيادة والنقصان عن طول الزمان
وباعث لبقائه مدى الدهور ومما روي عن الائمة عليهم السلام حين اراد بعض اصحابه ان يكتب ما سمعه منه لماذا
ان حفظكم يا اهل العراق لا دلالة فيه على النهي عن الكتابة لان ذلك ترغيب في الحفظ عن ظهر القلب لئلا يقتصر فيه
اتكالا على مجرد القراءة او ان النهي مختص عن يكتب السماع عن المعصوم والرجوع اليه متى اراد محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن

ل احتفظوا

عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام احتفظوا بكتبكم فانكم سوف
تحتاجون اليها ان عرض عليه السلام باحتفاظ الكتب وحفظها عن الاندراس وصلاحها سيأتي زمان تحتاجون فيه الى الكتب

والرجوع اليهما وذلك زمان لا يمكنكم فيه الرجوع الى المعصوم لغيبته وهذا من الاخبار بالغيب لانه اخبر بما سيقع وقد وقع
عدة من اصحابنا احمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابه عن ابي سعيد الخيبري قال بعض الافاضل في بعض النسخ عن ابي سعيد
وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلام وحكم عليه بالجهالة وفي بعضها عن ابي سعيد الخيبري
بفتح الميم وفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة بينهما وهو الذي تروي عنه العامة وكذلك ضبطه شارح الجامع عن
المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك يعني اكتب الاحاديث وانشر علمك في اخوانك
ليعلموا كما علمت وينشروا في اخوانهم كما نشرت وهكذا الى قيام الساعة وظاهر ان المقصود من الكتابة والنشر هو بقاء
الحديث والعمل به ففيه دلالة على ان خبر الواحد حجة لا يقال لعل المقصود ان يصير حجة عند التواتر لانا نقول لا يعد
الخبر متواترا اذا كان الناقل الاول واحدا وان بلغ بعد ذلك حد الاجتهاد والتواتر اذ تشترط في التواتر كثرة الناس في
جميع الطبقات نعم يرد ان هذا اثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد فيلزم الدور ويمكن دفعه بان هذا الخبر مع امثاله
مما دلت على حجيته اذا لوحظ المجموع من حيث هو دل بالتواتر المعنوي على حجيته فان مت فاورث كتبك بنيك
مقاصد حفظ الكتب وضبط الحديث ونشر العلم ثم علل العلم بالكتابة والايراث بقوله فانه يأتي على الناس زمان هرج
الهرج بفتح الهاء وسكون الراء الفتنة والاختلاط والقتل اي يأتي زمان يكثر فيه الفتنة ويضطرب فيه اهل الحق
ويختلط فيه الحق والباطل كل ذلك لارتفاع لواء الظلمة وارتفاع دولتهم وشدة عداوتهم لاهل الحق
العالم الرباني اين ما وجدوه ومن رجع اليه اين ما فقدوه اي لا يأنسون فيه الا بكتبهم لعدم امكان رجوعهم الى الفقهاء
والسماع منهم اما لغيبته او لشدة الخوف والتقية على الائمة اذ لولا ذلك وهذا الذي امر عليه السلام وفعله السلف
منه اما لغيبته رضوان الله من الكتب الاحاديث وتدوينها على كمال الشفقة على الامة اذ لولا ذلك لكانت الامة
حائرين في دين الحق واحكامه سيما في هذا العصر جزاهم الله تعالى عنا خير الجزاء وبهذا الاسناد عن محمد بن علي
لهذا مرجع ظاهر وقيل يعني بهذا الاسناد عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي ومحمد بن علي اما هو محمد بن علي
مهزيار او محمد بن علي بن عيسى القمي المعروف بالطلحي او محمد بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي
طالب عليه السلام رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والكذب المفترع اي الكذب الحاجز بين الرجل وبين
قبول روايته من فرع فلان بين الشيئين اذا حجز بينهما او الكذب المرتفع المتصاعد من فرع الشيء ارتفع وعلا
الجبل اي صعد ثنيته او الكذب الذي ازيل بكارته يعني وقع مثله في السابقين من الرواة او الكذب المبتدأ اي المستحدث
وفيه ايماء الى انه لم يقع مثله من السابقين او المنطق بذكر احد ابتداء من قولهم افترعته اي ابتدأته والمفترع على
الاخيرين اسم مفعول وعلى الثلاثة الاول اسم فاعل وبعض الافاضل ضبط المفترع بالقاف بدل الفاء من الاقتراع بمعنى
الاختيار وحكم بان المفترع بالفاء من التصحيفات في الانساخ ومن التحريفات في الرواية والحق انه ليس الامر كما
زعمه والله اعلم قيل وما الكذب المفترع استفهام عن المقصود منه لما فيه نوع من الابهام قال ان يحدثك الرجل بالحديث
فتتركه اي ذلك الرجل ولا تذكره وترويه عن الذي حدثك به اي ذلك الرجل عنه مثلا حدثك زيد عن عمرو
فتترك زيدا في الرواية وتروي عن عمرو بان تقول حدثني عمرو بكذا او قال عمرو كذا فترفع الحديث بارسال زيد
عن عمرو على وجه يشعر بانه حدثك وهو مدلس لما فيه من الكذب والتدليس ويجب صون الكلام عنهما فلذلك
وهذا اذا طرح الواسطة بالكلية اما لو فعل ذلك في موضع طلبا للاختصار ثم ذكر الواسطة ليخرج الخبر عن

الكذب كما فعله ابن بابويه رحمه الله فهو ليس من الكذب المفترع وفي بعض النسخ عن الذي حدثك به وفي بعضها عن
الذي حدثك به محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعربوا
احاديثنا فانا قوم فصحاء الاعراب الابانة والايضاح يقال اعرب بكلامه اذا لم يلحن في الكلام والاعراب وسميت الاعراب اعرابا
لانها تبين المعاني المختلفة الواردة على الكلمة على سبيل التبادل وتوضحها وتميزها بحيث لا يشتبه بعضها ببعض والفصاحة
الخلوص من الحوزة في اللسان وطلاقته يقال فصح الرجل بالضم فصاحة فهو فصيح اذا خلص عبارته عن الرداءة وجاد لفظه
وطلق لسانه وهم عليهم السلام افصح الفصحاء لانهم اوتوا الكلمات المعجزة الجامعة والعبارات الانيقة الرائقة الخالية عن
النقص واللحن وعن كل ما يوجب نفار الطبع السليم ونفار العقل المستقيم وكراهة السمع والمعنى اذا حدثتم باحاديثنا فاعربوا
حروفها وكلماتها اظهروا اعرابها وحركاتها كما ينبغي ولا تغلطوا في شيء منها لا يشتبه بعضها ببعض فانا قوم فصحاء احدنا
لا يتكلم الا بكلام فصيح ليس فيه نقص ولحن في الحروف والحركات فان تكلمتم في احاديثنا وافسدتم حروفها وكلماتها وحركاتها
لحقتم فصاحتها وذلك كونه موجبا للاشتباه وفوات المقصود نقض علينا وعليكم علي بن محمد عن سهل بن زياد
عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول حديثي حديث
ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين وحديث امير المؤمنين حديث رسول
وحديث رسول الله قول الله عز وجل ثم بني هذه المقدمات على سبيل القياس المفصول النتائج اي حديث وكلام الائمة
الطاهرين قول الله عز وجل ولا اختلاف في اقوالهم كما لا اختلاف في قول الله تعالى ووجه الاتحاد ظاهر لمن له عقل سليم
وطبع مستقيم لان الله عز وجل وضع العلم والاسرار في صدر النبي ص ووضعه النبي ص في صدر علي عليه السلام وهكذا
من غير تفاوت واختلاف في الكمية والكيفية والاستعمال اداء وظنونا داعية الى الاختلاف وعلى هذا ظهر معنى الاتحاد
وهذا كما اورثك اباؤك جوهرا انتقل من واحد بعد واحد اليك فاذا قلت جوهري هذا جوهر ابي جوهر
جدي وهكذا الى ان تبلغ الى الاصل فقد كنت صادقا في هذا القول بلا اشتباه الا ان بين هذا وما نحن فيه
فرقا فان الجوهر انقطع عنه ايدي ابائك بخلاف العلم فانه انتقل عن صدر ومظهر الى صدر ومظهر من غير ان
يزول عن الاول وينقطع تصرفه فيه وما في بعض الروايات من نقل ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده
الى امير المؤمنين ع او الى الرسول ص تصريح بما هو في الواقع ومعلوم ضمنا وفائدته اما علو الاسناد او رفع ما
يختلج في قلب السامع او التنبيه على شدة الاهتمام بمضمون الحديث فان قلت فعلى هذا يجوز لمن سمع حديثا عن ابي
عبد الله ع ان يرويه عن ابيه او عن احد من اجداده بل يجوز ان يقول قال الله تعالى قلت هذا حكم اخر مستفاد من هذا
الحديث نعم يستفاد مما ذكرناه بقياس رواية ابي بصير ورواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام جواز ذلك بل اولويته
والله اعلم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينولة بفتح الشين المعجمة وضم النون بينهما ياء
منقوطة تحتها نقطتين ونقل عن الايضاح محمد بن ابي خالد المعروف بشنبولة بفتح الشين المعجمة واسكان الباء المنقطة
تحتها نقطتين وضم النون واسكان الواو المهملة وفي فهرست الشيخ في ترجمة سعد الاشعري له كتاب عن احمد بن
ابي عبد الله عن محمد بن الحسن بن ابي خالد سبولة عنه بالسين المهملة وقيل محمد بن الحسن هذا ذكره الشيخ في كتاب الرجال
في اصحاب ابي الحسن الرضا ع قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وكانت
التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم قال بعض المحققين الاصوب ان يقرأ فلم ترو بفتح الواو المشددة وفتح الراء على صيغة

المجهول اما بضم النون للمتكلم مع الغير او بضم تاء التانيث للغايبة من الرواية يعني الرخصة لنا في روايته الحديث برواية
على روايته ورخصته لنا فيها وضمير الجمع في عنهم للمشايخ والمعنى فلم يرو بعض عن المشايخ يعني لم يقع الرخصة لنا منهم
في روايتها وضبطه بعضهم بتخفيف الواو المفتوحة وسكون الراء وضم التاء يعني لم يرو كتبهم واحاديثها عنهم ولم يبلغ
في روايتها الينا سماعا او قراءة او اجازة او مناولة او غير ذلك من طرق تحمل الحديث وضبطه بعضهم فلم نرو بفتح
النون وسكون الراء وكسر الواو المخففة على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير وقيل هذا تصحيف وفي بعض النسخ
فلم يرووا عنهم فلم يرو المشايخ احاديث كتبهم من الائمة عليهم السلام ولم ينشروها بين الناس وضمير الجمع في الفعل للمشايخ
وفي عنهم للائمة عليهم السلام فلما ماتوا صارت الكتب الينا ونحن نعلم انها كتبهم بالقراين المفيدة للعلم او بقول الثقات
فقال حدثوا بها عنهم من غير رفعهم الى المعصوم او قولوا روى فلان في كتابه كذا او قال فيه كذا فانها حق ثابتة وما كتبوا
فيها من الاحاديث غير منقول عنهم ع وفيه دلالة على جواز الاخذ من الكتاب وان لم ياذن صاحبه للاخذ منه وجواز
على الكتابة وحمله على خصوص التقية لعلمه ع بحقيقة تلك الكتب كما يشعر به ظاهر التعليل محتمل وعلى تقدير التعميم جاز
العمل بالكتب المشهورة عن المحمدين الثلثة رضوان الله عليهم وان لم يتصل سلسلة السماع عن الشيوخ بهم باب
التقليد عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عبد الله بن يحيى الظاهر انه الكاهلي وكان وجها عند ابي الحسن
ع عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار
علماء اليهود جمع الحبر بالكسر والحبر بالفتح وهو العالم والاول اشهر وافصح والثاني حكاه ابو عبيد قال والذي عندي
انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه والرهبان عباد النصارى جمع الراهب وهو الراهب
الزاهد المتعبد فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم يعني لم يروهم بعض الصوم والصلوة والسجود
وساير العبادات لهم قصد التقرب بهم ولو دعوهم ما اجابوهم لعلمهم بانهم لا يستحقون العبادة وانما المستحق لها
هو الله تعالى ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا اما خطاء لاعتمادهم في الاحكام الشرعية على ارائهم
الفاسدة او عمدا اليها او لغير ذلك من الاغراض الفاسدة فعبدوهم بعباداتهم المستندة الى الاقوال وارائهم او
بالانقيادهم والرجوع اليهم وقبول ارائهم واقوالهم من حيث لا يشعرون ان تلك العبادة او ذلك الانقياد عبادة
لهم في الحقيقة فلان مقصودهم عبادة واضع تلك الاحوال والاحكام وتوهموا بالتقليد وعدم التفكر في امر الله
ان واضعها والامر بها هو الله تعالى والحال انها غيره وهو الاحبار والرهبان فرجعت عبادتهم الى ذلك الغير وهم
لا يشعرون واما كون الانقياد لهم وقبول اوامرهم ونواهيهم عبادة لهم فلان من اصغى الى ناطق يؤدي عن غير الله
وتعبد على ذلك ورضي به فقد عبده ومن ثم جعل الله تعالى متابعة الشيطان فيه ثم وتفريع لما يتبع من الحكم بما
انزل الله وقليل من لم يكن مؤيدا بنور الهي وموفقا بالهام رباني فانظر رحمك الله هل يدخل فيه المجتهد المخطي ومن قلده
ام لا وذهب الى الثاني لا بد له من الاتيان بنص يوجب اخراجهما عن هذا الحكم والله هو المستعان علي بن محمد عن
سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني وكيل الناحية والله هو المستعان علي بن محمد نقه على ما رواه الكشي عن
محمد بن عبيدة قال قال لي ابو الحسن عليه السلم يا محمد انتم اشد تقليدا ام المرجئة التقليد اتباع الغير في قول
والامر والنهي من القلادة وهي التي في العنق والارجاء التاخير ومطلق المرجئة على فرقة مقابلة للشيعة لانهم
يؤخرون عليا عن مرتبته وعلى فرقة مقابلة للوعيدية وهم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر

الايمان

مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة سموا مرجئة لاعتقادهم ان الله تعالى مع الايمان معصية كما لا
ينفع من الكفر طاعة ان الله تعالى ارجاء تعذيبهم على المعاصي اي اخره عنه وقيل لتاخيرهم العمل بالسنة
واطلاق المرجئة على هاتين الفرقتين مما صرح به الشهرستاني في الملل والنحل والمراد هنا الفرقة الاولى و
يمكن ارادة الفرقة الثانية ايضا قال قلت قلدنا وقلدوا فقال لم اسالك عن هذا فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب
الاول ليس الغرض من السؤال هو الاستعلام لانه ع اعلم بذلك بل الغرض منه التقرير والتوبيخ اي حمل المخاطب
على الاقرار بما يعرفه وذمه عليه ومن كان عارفا بالقوانين العربية يعلم ان ليس الغرض هنا تقرير اصل الفعل اعني
التقليد لانه ثابت محقق مفروغ عنه فاجاب به السائل لم يقع السؤال عنه فلذلك قال عليه السلام لم اسالك
عن هذا بل الغرض هو اشدية تقليد احد الفريقين والتقرير عليها فقال ابو الحسن ع ان المرجئة نصبت رجلا من عند
انفسهم لامارتهم وامامتهم لم تفرض طاعته بامر الله تعالى وامر رسول الله بحسب الواقع ولا باعتقادهم ايضا
وقلدوه في جميع افعاله واقواله واوامره ونواهيه المخالفة لحكم الله وحكم رسوله وكتابه وانتم نصبتم رجلا و
فرضتم طاعته على انفسكم بامر الله وامر رسوله وهو الجاذب لكم الى الخيرات ثم لم تقلدوه فيما يامركم به وينهاكم عنه
موافقا للكتاب والسنة مما يتم به نظامكم في الدنيا والاخرة فهم اشد تقليدا منكم ولعل الغرض منه ان لهم باعثا من الشيطان
ولاهل الحق زاجر منه بنا قلوب في المتابعة وفيه ترغيب في متابعته ع والرجوع اليه في الاحكام وغيرها مما هو
سبب لمزيد الكرامة في دار المقامة وتوبيخ على الاعراض والتثاقل في السماع منه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال اما والله
ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم اي فاتبعوهم في تحليلهم
وتحريمهم واوامرهم ونواهيهم وتلقوا بقبولها منهم وتلك المتابعة عبادة لهم او فاتبعوهم في ذلك وعبدوا الله
بحكمهم وتلك العبادة في الحقيقة عبادة لهم ومن قولهم ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ما لو فعلوا تلك العبادة صادرة
لهم من حيث لا يعلمون وما تضمنه هذا الحديث ونظيره من ان الطاعة لاهل المعاصي عبادة الهوى الهالمي طاعة قال
افرايت من اتخذ الهه هواه واذا كان طاعة الغير عبادة له كان اكثر الناس يعبدون غيره تعالى لانهم يطيعون النفس
الامارة والقوى الشهوية والغضبية وهي الاصنام التي هم عليها عاكفون والانداد التي هم لها عابدون وهذا
هو الشرك الخفي نسال الله تعالى ان يعصمنا عنه ويطهر نفوسنا باب البدع والراي والمقاييس الحسين بن محمد
الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن فضال جميعا عن عاصم بن حميد
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال خطب امير المؤمنين عليه السلم الناس فقال ايها الناس انما بدو وقوع الفتن اهواء تتبع
واحكام تبتدع المبدع بفتح الباء وسكون الدال والهمز خير المعنى الاول يوضحه الا يرى انه يصح ان يقول مررت
بصاحب زيد ولا يصح ان يقول مررت بذي زيد مع ان ذو مرادفة للصاحب والجواب ان هنا مانعا بحسب القاعدة
العربية فان ذو لا يضاف الى المعرفة والكلام فيما لا مانع فيه وثانيها الجواز في لغة واحدة لا في لغات مختلفة
والا لكان جاز خدا اكبر بدل الله اكبر بدوا اللام باطل قطعا والجواب منع الملازمة ان اريد بها تكبيرة الاحرام
لان الشارع عين لها لفظا خاصا لا يجوز العدول عنه شرعا وبطلان اللازم ان اريد بها غيره وثالثها الجواز في
غير الاحاديث النبوية لا فيها لان في تراكيبها اسرار ودقايق لا تعرف الا بتلك الهيئات التركيبية ولقوله ص

منكم

في قول الله عز وجل
اتخذوا احبارهم

عن؟
فقال ايها الناس

زيادات حديث

نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه ورب حامل الى من هو افقه منه الحديث

انه لا فرق بين الاحاديث النبوية واحاديث الائمة وان رواية اللفظ المسموع اولى وافضل وعنه عن محمد بن الحسين

عن ابن سنان عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام منك او معناه محفوظ عندي

فاريد ان ارويه اي ذلك الكلام بعينه كما سمعته منك فلا يجي وذلك الكلام بعينه فيجوز لي ان اروي معناه بما يجي

من الالفاظ والعبارات قال فتعمد ذلك تتعمدين بالتائين وفي بعض النسخ بحذف احداهما للتخفيف والتعمد القصد

يقال تعمدت الشيء اي قصدته يعني فتقصد ذلك الكلام وتريد ان ترويه كيف ما يجي زائدا على افادة معنى المقصود

او ناقصا عنه قلت لا اي لا اراده هذه الاحتمال لعلمه بانه لا يجوز نقل معنى الحديث بلفظ لا يفيده او يفيد الزيادة

عليه قال تريد المعاني اي تريد رواية المعاني ونقلها بالفاظ غير مسموعة وعبارات مفيدة لها من غير زيادة

ونقصان فيها قلت نعم قال فلا باس في نقلها مع محافظتها عن الزيادة والنقصان ويمكن ان يقال لما كان قول السائل

فلا يجي محتمل الامرين احدهما انه لا يجوز ذلك الكلام اصلا لنسيانه وثانيهما انه لا يجي بسهولة والغرض من السؤال

طلب الاذن لنقل المعنى بعبارة اخرى اسهل استفهم عم بقوله تتعمد ذلك اي فتقصد عدم المجي وتريده عمدا او

تترك اللفظ المسموع لاجل السهولة مع القدرة على الاتيان به فاجاب السائل بقوله لا اشارة الى انه اراد الامر الاول

وقيل قوله عم فتعمد ذلك ماخوذ من عمد البعير اذا انفضخ داخل سنامه من الركوب فظاهره صحيح والمقصود هل

تفسد الباطل وهو المعنى وتصلح الظاهر يعني الالفاظ وما في بعض النسخ من قوله عليه السلام فتعمدا بالتاء والواو جزم

قيل يجوز ان يكون من المجرد يقال عمدت الشيء فانعمد اقمته بعماد يعتمد عليه ومن باب الافعال يقال اعمدته اي جعلته

تحته عمادا والمعنى في الصورتين افتضم اليه شيئا من عندك تقيمه وتصلحه كما يقام الشيء بعماد يعتمد عليه فقال

السائل بل هذا قيد على جميع الاحتمالات دلالته على جواز نقل الحديث بالمعنى فهو حجة لمن جوزه لا يقال الجواز على

الاحتمال الثاني الذي ذكرته مشروط بعدم القدرة على الاداء باللفظ المسموع والنزاع في جوازه مطلقا لانا

نقول لم يقل احد من المجوزين والمانعين بالفرق المذكور فمن جوزه جوزه مع القدرة وعدمها ومن منعه منع كذلك

فاذا دل الحديث على الجواز مع عدم القدرة فهو حجة للمجوز على المانع على ان الشرط المذكور يمكن حمله على الاولوية و

الافضلية يعني ان الاولى والافضل في حال القدرة على ان يؤديه بالمسموع والمجوز لا ينكره وعنه عن احمد بن

محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم

الحديث سمعته منك اروية عن ابيك او اسمعه من ابيك ارويه عنك قال ينجوز ذلك وهل هما سواء اي الروايتان

متساويتان لا تفاوت بينهما وذلك لانه عليه السلام من ابيه واباه منه وهما من نور واحد ينتهي اليه سلسلة

العلوم كلها ولا اختلاف في احاديثهم مما يقول به الاول وبالعكس الا انك تروي عن ابي احب الي يتعلق بكلا

السماعين وتخصيصه بالاخير لدفع توهم السماع من بناء اي اولا ويعني الابتداء يقال بالشيء بدء اي ابتدأ

بدا ابتداء ويعني الانشاء يقال بدات الشيء بدءا اي انشاته انشاء ومنه بدء الخلق اي انشاءهم وضبطه بعض الاصحاب

بضم الباء وضم الدال وشدد الواو بمعنى الظهور مصدر بدا يبدو اذا ظهر والقصد الامتحان والاختبار تقول فتنت

الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته قد كثر استعمالها فيما يقع به الاختبار كما في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم

فتنة ثم كثر حتى استعملت بمعنى الاثم والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الشيء كما في النهاية والاهواء جمع

الهوى بالقصر مصدر هويه بالكسر اذا احبه واشتهاه ثم الهوى المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على المذموم

والبدعة اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه ثم كثر الرخصة من الارتفاع والحالقة من الاختلاف ثم غلب على ما

هو زيادة الدين او نقصان منه فيها لا اقوال حالف فيها كتاب الله اي مطابقة الاهواء والاحكام المبتدعة نظام

الخلق في معاشهم ومعادهم وهدايتهم الى الصراط الحق مكان كل راي مبتدع الاهوى منع خارجا عن كتاب الله وسنة

رسوله وسببا لوقوع الفتنة والضلالة في الخلق وفساد نظام وجودهم في هذا العالم وفي عالم الاخرة وذلك كالمرد

البغية واداء الجوارح والبقاة ولصرابهم يتولى فيها رجال رجالا اي يتخذ طايفة طامن المايلين الى تلك الاهواء و

الاحكام طايفة اخرى اولياء ويتوادون في تزيينها وتقويته تلك الاحكام التي ابتدعها طال في الشريعة على خلاف الكتاب

والسنة ثم اشار الى ان اسباب تلك الاراء الفاسدة امتزاج المقدمات الحقة بالمقدمات الفاسدة وان مدارها عليه

بين ان السبب هو ذلك الامتزاج لشرطين متصلتين احدهما قوله فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى الحجى بكسر

الحاء المهملة وفتح الجيم والقصر العقل اي فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق وتخليطه لم يخف الباطل على ذي حجى

عقل طالب للعقل والتمييز بينه وبين الباطل كما لا يخفى التمييز بين الرصاص الصرف والفضة الخالصة على اهل

البصائر اما وجه الملازمة فهو ظاهر فان مقدمات الشبهة اذا كان كلها باطلة لا يشوبها شيء من الحق ادرك

العاقل الطالب للحق وجه فسادها بادنى تامل ولم يخف عليه وجه بطلانها ومن ثم قال المحقق الطوسي ره قد

بالاستقراء ان مذاهب اهل الباطلة كلها اشتباهات من مذاهب اهل الباطلة الطرف لا اصل له ولا حقيقة

ولا يعتقده العاقل اذا اقترنت ببينة الحق واما استثناء نقيض التالي فلانه وجد المبطلون على طالب لم يكن

الباطل خالصا من مزاج الحق مكان ذلك سبب الغلط واتباع الباطل لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين والشرطية

الثانية قوله ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف اي ولو ان الحق خلص من مزاج الباطل لم يكن اختلاف في تبدل الفضة

الخالصة وزوالها اما وجه الملازمة فهو ظاهر ايضا لان مقدمات الدليل الذي استعمله المبطلون لو

كان كلها حقا وكان ترتيبها حقا كان اللازم حقا فينقطع العناد فيه والمخالفة له فلم يقع الاختلاف بينهم

اما استثناء نقيض التالي فلانه لما وقع الاختلاف بينهم من مزاج الباطل ثم اشار الى ما هو في حكم نتيجة هذين

القياسين بقوله ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا في المغرب الضغث مل‌ء

الكف من الشجر او الحشيش او الشماريخ وفي التنزيل وخذ بيدك ضغثا قيل انه كان حزمة من الاسل وهو نبات

له اغصان دقاق لا ورق لها وفي الصحاح الضغث قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس ولفظ الضغث مستعار

ومقصوده التصريح بلزوم الاراء الفاسدة والاهواء الباطلة لمزج الحق بالباطل وخلط قول الانبياء بقول

الاشقياء وتلبيس النور بالظلمة ولذلك قال فهنالك يستحوذ الشيطان على اوليائه استحوذ جاء على الاصل من غير اعلال

وخرج عن حكم اخواته نحو استقلال واستقام اي ففي مقام اشتباه الحق بالباطل غلب الشيطان على احبائه و

استولى على اوليائه المستعدين لقبول وساوسه والقابلين لاتباع هواجسه تزيينه لهم الاهواء والاحكام الخارجة

عن الكتاب والسنة واغوائه اياهم عن تمييز الحق من الباطل فيما سلكوه من الشبهة اولئك سيجدون قبائح اعمالهم

وعقائدهم وهم عليها واردون واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واما العارفون بالله بعين الحقيقة و

السالكون اليه بنور البصيرة وهم التابعون للائمة عليهم السلام كما اشار اليه بقوله ونجا الذين سبقت لهم من الله

الحسنى في مشيته وقضائه الازلي وهم الذين اخذت العنايات الالهية بايديهم في ظلمات الشبهات وقادتهم التوفيقات الربانية الى الائمة للاستعلام عن حل المشكل فاهتدوا بنور هدايتهم الى تميز الحق من تمين وتفريق الصحيح من السقيم اولئك على سبيل هدى واولئك هم في الجنة خالدون واعلم ان مقصوده عليه السلم من هذه الحكاية هو الشكاية عن الخلق بتركهم الامام الهادي الفارق بين الحق والباطل وتفريق الصحيح من السقيم اولئك هم على النار مبعدون واولئك يجب لا يقع الاشتباه بينهما كما لا يقع الاشتباه بينهما كما لا يقع الاشتباه بين ضوء النهار بينهما كما لا يقع الاشتباه بين النهار والظلمة وتمسكهم بعقولهم الناقصة وارائهم الفاسدة فصار ذلك سببا لانحرافهم عن القوانين الشرعية لسوء فهمهم وعلمهم ووقوفهم على مقاصدها وضموا اليها مخيلات اوهامهم ومخترعات افهامهم وحملوها على غير وجوهها كالمجسمة حين سمعوا مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى حملوا على انه تعالى جسم كالاجسام وكالغلاة حين راوا منه عليه السلم ما يدل على كرامته وولايته ضموا اليه شبهات نفوسهم واعتقدوا انه رب وكاهل النهروان حين راوا ما وقع من الحكيم ضموا اليه مفتريات اذهانهم وظنوا انه كاذب في دعوى الامامة واستحقاق الخلافة وكذلك غير هؤلاء من اصحاب الملل الفاسدة فصاروا اسلاك العقائد اولياء الشيطان واعوانه في اضلال الناس ولو كانوا يرجعون اليه عليه السلم لخلاصهم من تلك الشبهات ونجاهم من هذه الهلكات والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق الحسين بن محمد عن معلى بن محمد بن جمهور العمي يرفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي سواء كانت البدع متعلقة بالعقائد كتجسيم الواجب وتصويره كما ذهب اليه المصورة والمجسمة وكالقول بحشر الارواح دون الاجساد وكما ذهب اليه طائفة من المبتدعة او متعلقة بزيادة الاعمال ونقصانها كزيادة الاعمال ونقصانها كاثبات صلوة الضحى وتحريم المتعة كما ذهب اليه طائفة من الفرق الضالة المضلة او متعلقة بغيره من الامور المنافية لما ثبت في الشريعة والمراد بالامة الامة المجيبة اما كلهم كما هو الظاهر او الاعم من الكل والبعض على احتمال فليظهر العالم علمه مع الامكان وعدم الخوف والتقية لان الله تعالى شرفه بفضيلة العلم وكرمه بشرف الزيارة وجعله ناصرا للديانة وحاكما على عباده فوجب عليه ان يحفظ قوانين الدين من الزيادة والنقصان وان ينظر الى احوال المكلفين ويحملهم على الاعتدال عن تجاوز واعن حده وحاله كحال الطبيب المشفق في حفظ صحة الابدان ودفع الامراض الموجبة لزوالها وفساد مزاج الاعضاء فمن لم يفعل فعليه لعنة الله اللعن الطرد والابعاد من الخير واللعنة اسم منه وفيه تهديد عظيم للعالم المعرض عن اجراء الحكم الله تعالى واصلاح حال الخلق بقدر الامكان فكيف اذا اعرض عن اصلاح حال نفسه ولا يبعد ادراج الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال من اتى ذا بدعة الظاهر ان القائل رسول الله صلى الله عليه وآله فعظمه بسبب بدعته او غيرها من غير خوف وتقية فانما يسعى في هدم الاسلام لان صاحب البدعة في العقائد والاعمال مشغول بهدم بناء الاسلام فمن اتاه وعظمه فقد اعانه ونصره واعانه على عمله فهو ايضا يسعى في هدمه ونشر كرامته ولهذه العلة قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وفيه استعارة مكنية وتخييلية وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ابى الله لصاحب البدعة بالتوبة اي امتنع ان ياتي بالتوبة ولا يوفقه للندامة والرجوع عن بدعته قيل يا رسول الله وكيف ذلك اي باب التوبة واسع مفتوح قال انه قد اشرب قلبه حبها ضمير انه اما للشان او لصاحب البدعة واشرب على البناء للمفعول وقلبه قائم

مقام الفاعل وحبها بالنصب على المفعول يقال اشرب الثوب صبغا اذا شربه قليلا قليلا حتى خالطه ودخل في اعماقه جميعا واستقر فيها كما دخل الشراب اعماق البدن ومنه قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل حب العجل وعبادته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمقصود انه لما دخل حب البدعة في اعماق قلبه وتداخل شرائب محبتها في جميع اجزائه صار قلبه مريضا بامراض مهلكة لا يعرف عادته في تركه يمنع عمله وفساده فلا يندم منه ابدا ولا يحله بحبوبة روح التوبة والندامة ولذلك لا يرجع الى الحق ارباب الملل الفاسدة والجهلة المركبة الا قليلا ممن لحقه توفيق وهداه الى سواء الطريق واما من كان قلبه صحيحا في باب العقائد ووقع في معصية في باب الاعمال والافعال لطغيان النفس والقوى الشهوية والغضبية مع العلم والاعتقاد وبانها معصية فكثيرا ما يتولى عليه سلطان القلب الصحيح ويزجره عن القبائح فيتوب الى الله تعالى ويرجع عن الاعمال القبيحة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن حويرة الوهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان كل بدعة اي زيادة او نقصان في الدين تكون من بعدي يكاد بها الايمان اي يمكر ويخدع او يغالب بها الايمان او اهله لكسره واطفاء نوره والجملة وصف البدعة والثانية حال من المستكن العايد اليها اي ناصرا للايمان من اهل بيتي هذا اسم ان وقدم عليه خبره للظرفية موكلا به اي الايمان اي امر الله بحفظه ونصرته ودفاعه عنه بعد بعيد صفة لتعوله لتا عن المستتر في قوله موكلا ينطق بالهام من الله لاستعداده نفسه القدسية بالتوفيق الالهي وطول صحبة المعلم الرباني وتعلم القوانين الشرعية كلها وكيفية اتساعها وتفصيلها وطرايق اسبابها منه لان ينتقش فيها الصور الجزئية المتعلقة بكل شخص وكل قضية وكل مادة من محض الخيرات ويحتمل ان يراد بالالهام القاء علم مستحدث في قلبه اللطيف لانه محل العلم كما سيجيء وهذه الجملة حال عن المستكن في يذب ويحتمل ان يكون حالا عن المستكن في موكلا مرادفا للسابق والاول اظهر لفظا واقرب معنى ويعلن الحق اي يظهره بين الخلايق بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة بحيث ينقطع عنه السنة الجاحدين وهذا ان كان حالا عن المستكن في ينطق فامر الواو ظاهر وان كان حالا عن المستكن في يذب او موكلا فالوجه لترك الواو في السابق واثباتها هنا ان للسابق تعريضا من ذي الحال السابق وينوره بانوار العلوم الدينية الذي يبتني عليها العقائد الصحيحة والاعمال الفاضلة الدنيوية والدينية وما يتم به نظام نظام الخلق من قوانين السياسات المنزلية والمدنية بحيث ينظر اليه كل من له بصيرة عليه من الجهالات والشاهده كل من له عين صحيحة من الافات ويرد كيد الكائدين اي يرد مكرهم عن ان يترقى الى اجتنابه بسيف اللسان ويجيب عن شبههم بابلغ الكلام وافصح البيان يعبر عن الضعفاء اي يتكلم عن جانب الضعفاء العاجزين عن دفع المكائد والشبهات فيدفعها عنهم لطلاقة لسانه وفصاحة بيانه وكثرة علومه وبرهانه تقول عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه وهذه الجملة اما حال عن فاعل يرد او كلام مستانف للتنبيه على ان ذلك الولي لسان الضعفاء وناصرهم يدفع عنهم ما يعجزون عن دفعه لقصور حالهم وضعف بالهم ويحمل على انه ابتداء كلام من الصادق عليه السلم يعني انه صلى الله عليه وآله يعبر به لك القول عن الضعفاء اي عن الائمة الذين ظلموا واستضعفوا في الارض بعيد جدا فاعتبروا يا اولي الابصار من تتمة حديث رسول الله صلى الله عليه وآله او من كلام الصادق عليه السلم يعني فاعتبروا فيما ينبغي لكم ان تعتبروه من حال هذا الولي الحافظ لدين الله الداعي الى

عنده

يذب عنه

الى ساحة الحق وقرب جلاله وما عنده من النعيم المقيم وحال الكايدين المحزونين لديه الداعين الى البعد عنه والخلود
في عذاب الجحيم ليظهر لكم كمال فضله وعلو قدره وتاخذوا بقوله وتتركوا قولهم او المراد فاعتبروا باحوال الماضين
فكيف اخذهم الله بغتة واهلكم دفعة وعذبهم بعذاب لعدم متابعتهم من كان يهديهم الى دين الحق لتصيروا بذلك سابقين
الى الحق والاحق بقول من يهديكم ولما كانت الهداية الحاصلة من الاعتماد حاصلة بتوفيق الله تعالى وعنايته
بالتوكل عليه فقال وتوكلوا على الله في طلب الدين وتحصيل اليقين ليهديكم وينور قلوبكم من لديه فان توكل
في امر من الامور فهو حسبه وهو الى التوفيق ومنه هداية الطريق وفيه دلالة على ان الارض لا تخلو من ولي
عالم وامام عادل لحفظ الدين وهداية الخلق والروايات الدالة عليه من طرقنا وطرق العامة اكثر من ان تحصى
اما من طرقنا فمن نظر في هذا الكتاب وغيره علم انها متجاوزة عن حد التواتر قطعا واما من طرق العامة فقد نقل
مسلم في كتابه اثني عشر حديثا كلها صريحة الدلالة على هذا المطلب فقد نقل مسلم في كتابه اثني عشر منها ما
عنده صلى الله عليه وآله قال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان وهذا نظير ما يجيء في هذا الكتاب بيونس بن
يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لو لم يكن في الارض الا اثنان لكان الامام احدهما ومنها ما رواه عن
جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي رسول الله صلى الله عليه وآله فسمعته يقول هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيه اثني عشر
خليفة قال ثم تكلم بكلام خفي علي قال قلت لابي ما قال قال كلهم من قريش وهذا نظير ما يجيء في هذا الكتاب
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ولدي اثني عشر نقيبا نقباء محدثون مفهمون آخرهم القائم بالحق يملاها عدلا كما ملئت جورا
والبواقي نذكرها في موضع آخر ان شاء الله تعالى وقد يستدل بهذا الحديث وامثاله وهي كثيرة بعضها مذكور
في هذا الكتاب وبعضها في كتاب العلل وبعضها في كتاب كمال الدين وبعضها في كتاب العلل وبعضها في
موضع آخر ان شاء الله تعالى في غير هذا الكتاب وبعضها في هذا الكتاب على ان اجماع العلماء حجة على ان الامام
لكشفه عن دخول المعصوم والا لزم خلاف ما نطق به الرسول صلى الله عليه وآله لعدم رد البدعة وعدم اعلان الحق والا لزم
والا لزم خلاف ما نطق به النبوي وان العلماء الطاهرين في كل عصر اذا اتفقوا على امر مع اجماع على خلافه ما
انعقد اولا بطل والا لزم ان يكون قول المعصوم خطأ وان الاجماع على العقائد الدينية حق كالاجماع على
فروع الشريعة الا انما يتوقف العلم على العلم بوجوب وجود الامام لئلا يلزم الدور محمد بن يحيى عن بعض اصحابه
وعلي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم كوفي قال الشيخ انه علي وفي التهذيب له كتاب عن مسعدة بن صدقة عن
ابي عبد الله عليه السلام وعلي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان من ابغض الخلق الى
الله تعالى البغض المقت وقيل هو نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه ضد الحب واذا انسب الى الله سبحانه فالمراد
لازمه اعني سلب فيضه ولطفه وتوفيقه للهداية عنه لرجلين جامعين بين شيء من الحق والباطل متمسكين
بذيل الشبهات والجهالات لكنهما انهما من علوم الدين ومعارف اليقين فاشتغل احدهما بالعبادة والزهادة
وارشاد الناس فضل واضل واشتغل الآخر بالحكومة والقضاء فتكفل منه الاحكام والمواريث وتفرع منه الدماء
وانما كانا من ابغض الناس لان شرورهما لكونها متعلقة بالدين وتخريبها القوانين الشرعية باقية في الاعقاب بعد
الى الآخرين كما ترى مما حدث بعده من المذاهب الفاسدة كمذهب ابي حنيفة ومذهب الشافعي ومذهب الحنبلي ومذهب
المالكي وساير المذاهب المجددة فانها باقية الى الآن ويبقى الى قيام صاحب الزمان والحق واحد منها اتباع كثير من

وكله الله تعالى الى نفسه اي صرف امره اليه وخلاه مع نفسه وجعل توكله واعتماده عليها وذلك لظنه ان نفسه قادرة
بالاستقلال على تحصيل المراد والقائه بالراي والمقاييس والمفتريات التي لا اصل لها والروايات التي لم تؤخذ من ماخذها
من غير اتباع اهل الحق والرجوع اليهم والاخذ منهم فلا جرم افاض الله تعالى عليه صورة الاعتماد على نفسه والوكول
اليها والاتكال عليها فيما يريد من امور الدين وهذا هو المراد من قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد واما
من اعترف بعجزه وفوض امره الى الله واقر بالتقوم لاهل الحق والرجوع اليهم فقد انقطع الى الله وتوكل عليه فكفاه
الله مؤنة الدنيا والدين وهو حسبه وكافيه ومحسنه ومراعيه فهو جائر عن قصد السبيل اي فهو مايل عن سبيل
الحق والصراط المستقيم اذ هو في طرف الافراط من فضيلة العدل وهذا نتيجة للسابق لانه لازم للموكول ومن
الادعية رب لا تكلني الى نفسي طرفة عين فان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير ومن ذلك ان
النفس داعية الى الزور وما يلزم الى الشرور فاذا سلبت عنها التوفيق والهداية تاهت في طريق الضلال والغواية
مشغوف بكلام بدعة بالغين المعجمة اذا بلغ حب هذا الكلام الى شغاف قلبه وهو غلافه اعني الجلدة التي دون
الحجاب فيدخل قلبه تحت الشغاف وقيل شق شغاف قلبه ودخل حتى وصل الى فؤاده والعين المهملة اذا بلغ حبه
الى شعفة قلبه اعني علو مناطه وهو عرق علق به القلب اذا انقطع مات صاحبه وقيل ايضا شعفه الحب احرق
مشعوف به اذا اشتعل وغشي قلبه حتى احرقه وقرئ بالوجهين قوله تعالى قد شغفها حبا والمقصود ان ذلك الرجل
مسرور ومعجب بما يخطر له ويتبدع من الكلام الذي لا اصل له في الدين ويدعو به الناس الى الجور عن القصد وهذا
الوصف لازم لما قبله فان من جار عن قصد السبيل بجهله فهو يعتقد انه على سواء السبيل وكان ما يتخيله من الكمال
الذي هو نقصان في الحقيقة مستلزما لحبه قول الباطل واشاعة المحال ودعاء الناس اليه قد لهج بالصوم والصلاة
لهج من باب علم اي تكلم بهما او ولع بالتكلم والعمل بهما والطلب بهما من غير ان يكون له علم بحقيقتهما وحدودهما وشرايطهما
وكذا الحال في ساير الاحكام والاعمال وانما يفعل ذلك ليقال انه عالم ان اهل ولانه ما لم يكن ليعبأ بما ان لا اجر له
عنده من الشيطان وهذا لازم لما قبله لان اعجابه الكلام المبتدع وحبه له بعثه على اللهج بهذه الاحكام من غير علم
فهو فتنة لمن افتتن به اي فهو ضلال لمن اقتدى به لاخراجه عن قصد السبيل وهذا لازم لما قبله فان محبته قول الباطل
والتكلم به واللهج بالصوم والصلاة من غير علم سبب لكونه فتنة لمن يتبعه لانه بذلك يتسود قلب السامع ويصير
كالاعمى المنقاد لدعوته والمنساق تحت رايته ضال عن هدي من كان قبله الظاهر ان الهدى هنا بفتح الهاء او كسرها
وسكون الدال بمعنى السيرة والطريقة اي ضال عن سيرة ائمة الدين وطريقة اصحاب اليقين الذين اخذوا المعارف الحقيقية
والعلوم الدينية بالهام الهي وطريق نبوي وذلك لاعراضه بنفسه واعجابه بجهالته واستغنائه بما اخترعه فهمه وما
ابتدعه وهم من الرجوع اليه والعكوف اليهم فلذلك ضل عن سيرتهم وبعد عن طريقتهم ويحتمل ان يكون بضم الهاء
وفتح الدال وهذا الوصف قريب من الوصف الثاني فان الضال عن الهدى جاير عن قصد السبيل الا ان ههنا زيادة
اذ الجاير عن القصد قد يجوز ويضل حيث لا هادي يبعثه عن قصد السبيل الا ان ههنا زيادة اذ الجاير عن القصد
قد يجوز ويضل مع وجود هدى قبله وهو مامور باتباعه اعني طريقة النبي والائمة عليهم السلام او كتاب الله وسنة رسوله
والاعلام الحاملين لدينه وذلك ابلغ في الاهانة واكد في وجوب عقوبته مضل لمن اقتدى في حياته وبعد موته من الشيعة
للضلالة المتصفين بالشقاوة والجهالة وهذا الوصف مسبب عما قبله اذ ضلال الانسان في نفسه سبب الاضلال

قبله

غيره ممن ابتعد قريب من الخلاف فان كونه فتنة لمفتتنين به هو كونه مضلا لمن اقتدى به كما اشار اليه الآن ههنا
وهو التصريح بكون ذلك الاضلال في حيوته وبعد موته لبقاء الفتنة والعقائد الفاسدة الناشئة منه فهي سبب
لضلال المسعدين للجور بعده حمال خطايا غيره جاء بصيغة المبالغة والتكثير للدلالة على انه كثيرا ما يحمل خطايا
غيره لكثرة التابعين له وهذا الحمل وان كان حاصلا في الصغاير والكباير وهذا الوصف سبب حمله
فان حمله اوزار من يضله انما هو بسبب اضلاله واليه اشار بقوله ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين
يضلونهم واشار الباقر عليه السلام بقوله من علم باب ضلالة كان عليه مثل اوزارهم شيئا وهذا الحمل لا دلالة
على انه عليه السلام يريد ان الله تعالى يوصل العذاب الذي يستحقه الاتباع الى المتبوع بل اراد ان الرئيس المضل عليه
مثل اوزار التابعين لان الحجب النارية على قلوب التابعين مستندة الى وجوده فلاجرم يكون وزره في قوة اوزارهم
التي حصلت بسبب اضلاله فاذا فهمت ذلك في جانب السيئات فافهم مثله في جانب الحسنات وهو ان الرئيس الهادي
الى دين الحق له مثل انوار التابعين له وحسناتهم التي حصلت بسبب هدايته فيكون له من الاجر والثواب مثل ما للتابعين
له الى يوم القيمة من غير ان ينقص شيء من اجورهم رهن بخطيئته الرهن المرهون وهو معروف وفي المغرب هو
رهن بكذا ورهين اي ماخوذ به والمقصود ان خروج قوته الفكرية عن حد الاعتدال وميلها الى الشهوية والغضبية
الى الضلال جعلاه رهينا لمتابعة الشيطان واستقراض الخطيئات واستجلاب التبعات فهو ماخوذ بها ممنوع من الرجوع
الى المالك الحق والعود الى حضرة القدس وهذا لازم لما قبله بل للاوصاف المذكورة كلها وقد ذكر لهذا الرجل الذي
اراد اصلاح الناس واعتمد فيه على رايه تسعة اوصاف بها يتميز عن غيره على نظم عجيب وترتيب غريب كل سابق
منها سبب ورجل قمش جهلا قمش فعل ماض من القمش بالتسكين وهو جمع الشيء من ههنا ومن ههنا وكذلك التقميش
وذلك الشيء المجموع قماش وقماش البيت متاعه المجتمع من كل نوع يعني انه جمع الجهالات من افواه الرجال الذين
ليس لهم حظ في العلوم او مما اخترعه وهمه بالراي والقياس واستعمار جهده كاينا في جهال الناس ويحتمل ان يكون
حالا من فاعل قمش اي حال كون ذلك الرجل واقعا في جهال الناس كاينا في زمرتهم غير متجاوز عنها الى مرتبة العلماء
او حال كونه مطرحا وضيعا فيهم ويؤيده ما في نهج البلاغة من قوله عليه السلام ورجل قمش جهلا موضعا في جهال
الامة قال بعض الشارحين الموضع بفتح الضاد المطرح يعني انه مطرح فيهم ليس من اشراف الناس ثم قال بعض
ويفهم من هذا الكلام انه خرج في حق شخص معين وان عمرو وغيره عان في اغباش الفتنة عان بالعين المهملة
اسم من عنى فيهم فلان اسيرا اي اقام فيهم على اساره واحتبس وعناه غيره تعنية حبسه والعاني الاسير وقوم
عناة ونسوة عوان والاغباش بالغين المعجمة جمع الغبش بالتحريك وهو البقية من الليل وقيل ظلمة الليل وقيل
ظلمة اخره يعني انه اسير في ظلمات الفتنة والضلالة والخصومات وقيل من عنى بالكسر بمعنى تعب
وقيل من عنى به فهو عان اي اهتم به واشتغل يعني انه مهتم مشتغل بالظلمة والفتنة وضبطه بعضهم بالغين المعجمة
من غنى بالمكان يغنى مثل رضي يرضى اي اقام به او من غني بالكسر ايضا بمعنى عاش وفي اكثر نسخ نهج البلاغة غار
بغين المعجمة وتشديد الراء وفي بعضها عاد بالعين المهملة المكسورة المنونة والغرة بكسر الغين المعجمة الغفلة والغار
الغافل والعادي الساعي والكل متقاربة والمقصود وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية قد سماه اشباه الناس عن
اصحاب الجهالة وارباب الضلالة وهم الذين يشبهون الناس في الصورة الظاهرة الحسية التي يقع بها التمايز

السائر الصور الظاهرة البهيمية دون الصور الباطنة العقلية التي يقع بها التمايز بالصور الملكية وهي تحلي النفس بصور
العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والاخلاق والاعمال المرضية وهؤلاء الاشباه لفقد بصايرهم وظلمة ضمائرهم
وبعدهم عن التفكر في الامور وادراك حقايقها وعواقبها ينخدعون بسبب تمويه ذلك الرجل وتلبيسه بزي العلماء ويعتقدون
انه عالم واما الناس العالمون الاخذون بزمام ملكات العلوم والمعارف فيعلمون بمباشرتهم مكالمته ومشاهدة
محاوراته اول وهلة انه بعيد عن رتبة الفضيلة والكمالات مندرج في سلك ساير الحيوانات بل هو اخس منها
لابطاله استعداد قوته الفكرية لكسب العلوم والفضايل باكتساب الملكات الرديئة والرزايل وانما عبر هذه التسمية
تشبيه نفسه بالعلماء وظهوره بصورتهم وتكلمه بكلامهم من علم فصار فطنة لنفسه ولغيره
ولم يغن فيه يوما سالما لم يغن بفتح الياء والنون وسكون الغين المعجمة اي لم يعش ولم يقم وفي النهاية الاثيرية في حديث
علي عليه السلام سماه الناس عالما ولم يغن في العلم يوما سالما اي لم يلبث في العلم يوما تاما من قولك
غنيت بالمكان اذا اقمت به انتهى اقول هذا كناية عن بعده من العلم على وجه المبالغة فان حصول العلم لا محالة موقوف
على تلبث في التحصيل وطول ملازمة للاستاد وصرف الفكر فيه ليلا ونهارا كثيرا من الازمان والدهور فاذا
انتفت هذه الامور انتفى العلم فكيف اذا انتفى التلبث يوما تاما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر البكرة والبكور
الصباح وبكر وبكر بالتخفيف والتشديد اذا دخل فيه وكثيرا ما يستعملان في المبادرة والاسراع الى شيء في اي وقت
كان ومنه بكروا بصلوة المغرب اي صلوها عند سقوط القرص وابتكر الخطبة اي ادرك اولها وبكر في الصلوة
اي صلاها في اول وقتها وما موصولة او موصوفة بمعنى شيئا وما بعدها صفته وقل مبتدأ بتقدير ان وخير خبره
مثل تسمع بالمعيدي خير من تراه او صلة للموصول بتقدير اي فاستكثر ما الذي قل والمعنى انه اسرع و
بادر في كل صباح او في اول العمر وابتداء الطلب الى جمع شيء فاستكثر شيئا قليله خير من كثيره والمراد بذلك
اما زهرات الدنيا واسبابها ويؤيده حصول زيادة الارتباط بما قبله بمعنى لم يطلب العلم ولكن طلب اسباب الدنيا
التي قليلها خير من كثيرها هذا ان جمعها على وجه الحلال والا فلا خير فيها اصلا واما الاراء الفاسدة والعقائد
الباطلة والشبهات التي اخذها من افواه الرجال او بالقياس ويعني ذلك من طرق الجهالات التي قليلها خير من
كثيرها فان باطلها اكثر من حقها ويؤيده حصول زيادة الارتباط بما بعده وعلى التقديرين فيه تنبيه على غاية بعده
عن الحق والعلم ورسوخ الباطل في طبعه المدني وثبوته في ذهنه الشقي حتى اذا ارتوى من اجن روي من الماء
بالكسر وارتوى امتلاء من شربه والاجن الماء المتعفن وفي المعروف ماء اجن اذا تغير طعمه ولونه غير انه شرب
وقيل تغيرت رائحته من القدم وقيل غشيه الطحلب والورق وقد اراد به ارائه الفاسدة وافكاره الباطلة وعلومه
المغشوشة بظلم الجهالة والشبهات بالماء المتعفن في عدم خلوصه وصفائه او في عدم النفع والغناء في التشارك
واستعار لفظ الاجن الموضوع للمشبه به ورشح تلك الاستعارة بذكر الارتواء كما شبه العلوم الحقيقية والمعارف
اليقينية الخالصة من الشبهات بالماء الصافي الزلال واكثر من غير طايل الاكتناز من المتزيي كثر المال
كثيرا جمعه من باب ضرب واكثر الشيء اكتنازا اجتمع وامتلاء وكل مجتمع منكرة وفي بعض النسخ اكثر من الكثر مثل
القفل واما اكثر من باب الافعال من الكثر بالنون واكثر من الاكتناز بالتاء المثلثة فلم نثبت مجيئهما في بعض النسخ ولا
في اللغة ولابد في الاول من تقدير الاوله كثيرا من الشبهات والعلوم المغشوشة بالجهالة والتخيلات التي لا اصل لها

اروى

ولا نفع ولا فايدة فيها وقيل المقصود اذا اجتمع له اسباب الدنيا واموالها وفي الكلام لف ونشر بان يكون قوله فمن جهلا
الى قوله نسا لما الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة الى ماله واسبابه الدنيا ويكون قوله اذا
ارتوى من آجن ناظرا الى الباطن وقوله واكتنز من غير طائل ناظرا الى الثاني انتهى وفيه ان حمله على هذا المعنى لايناسب الحسن
او المعطوف على الشرط بينبغي ان يكون مثله في مناسبة للجزاء واقتضائه له جلس بين الناس قاضيا اى جال جزاء للرجل
وغاية له ضامنا لتخليص ما التبس على غيره ولو توقفه من نفسه الجائرة في ظلمه ضلاله بفصل ما يعرض للناس من الحكم
المشكلة والمطالب المعضلة وذلك الوثوق نشاء من اعتقاده ان المستفاد من ارائه الفاسدة حل الملتبسات وكشف
المشكلات وضامنا صفة لقاضيا او حال فان ما فيه مقامه عليه وقوله لم يا من ان ينقص حكمه من ياتي بعده كفعل
من كان قبله وفيه تنبيه على انه لكمال جهله وشدة حرصه بالرياسة والتهور بين الناس لايبالى ما قال ولا ما يقال
فيه ولا يعلم ان حكم الله تعالى واحد وان الحاكم ينبغي ان يكون عالما امنا من نقض حكمه وان نزلت به احدى المبهمات
المعضلات هيا لها حشوا من رايه ثم قطع يعني ان نزلت به احدى المسائل المبهمة المشكلة الملتبس وجه فصلها وطريق
حلها هيا لها كلاما لاطائل تحته واعد لها خلقا ضعيفا من رايه وكذبا مفتريا من قياسه ثم جزم به كما هو شان الجهل
المركب وانما فعل ذلك ولم يرجع الى من عالم بها لما فيه من النقص العظيم الذي لايليق بمنصبه الجليل وشانها الرفيع
فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت هو راجع الى ذلك الرجل الموصوف لتعديه الاحكام والقضاء على عقل
الضعيف والله التخفيف ومن موصولة ولبس بفتح اللام مصدر ولبس بالضم مصدر لبست الثوب اوبالفتح مصدر
لبست عليه الامر اى خلطته وقوله في مثل غزل العنكبوت على الاول في محل النصب على انه حال من فاعل لبس وعلى الثاني
في محل الرفع على انه حال العنكبوت مثل للامور المذكورة الواهنة كما قال سبحانه وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت
لو كانوا يعلمون ووجه التمثيل ههنا ان الشبهات التي تقع في وهم هذا الرجل اذا اراد حل قضية منهم تكثر و
تختلط بعضها ببعض او تختلط بغيرها وتتداخل فتلبس على وجه الحق منها والتفصي عنها فلا يهتدي اليه
لضعف ذهنه ونقصان عقله فتلك الشبهات في الوهن تشبه غزل العنكبوت وذهنه فيها يشبه الذباب
الواقع فيه كما يقع لا يقدر الذباب على خلاص نفسه من شباك العنكبوت لضعفه كذلك لا يقدر هذا الرجل
على خلاص نفسه من شباك الشبهات لضعف ذهنه ونقصان عقله عن ادراك طريق الخلاص منها لا
يدرى اصاب ام اخطاء اى لايدرى اصاب فيما حكم به ام اخطاء وهذا من لوازم الحكم مع عدم العلم وحولس
الافتاء مع الجهل وتوابع الاعتماد على الراى لايحسب العلم في شيء مما انكر يحسب اما انكر الشين من الحساب يعني
ان ذلك الرجل يعني يعتقد ان ما حصل له من العلم المغشوش المدلس بالشبهات الذي يكون الجهل خيرا منه
بمراتب هو العلم ولا يظن لغاية جهله وجود العلم لاحد في شيء مما جهله لاعتقاده انه اعلم العلماء وان كل ما جهله
هو جهله غيره ايضا بالطريق الاولى وذلك مبلغه من العلم واما بضم السين من الحساب يعني لايعد العلم في
في شيء مما جهله شيئا ولا يدخل تحت الحسنات والاعتبار وينكره كسائر ما انكره انما العلم في زعمه ما حصل له
برايه وقياسه وقيل عنى بالعلم الذي لايعده هذا الرجل علما العلم الحقيقي الذي ينبغي ان يطلب ويجتهد في
تحصيله لايعتقد ذلك الرجل علما ما فيه وجمعه فان كثيرا من الجهال ممن يدعى العلم بفن من الفنون قد
ينكر غيره من سائر الفنون ويشنع على معلميه ومتعلميه كاكثر الناقلين للاحكام الفقهية والمتصدي للفتوى و

الى: وان كان القاضيا سبقد

وان نزلت به

القضاء

القضاء بين الخلق فانهم بيا الغون في انكار العلوم العقلية ويفتون بتحريم الخوض فيها وتكفير من تعلمها وهم
غافلون في احدهم لايستحق ان يكون فقيها الا ان يكون مادة له من العلم العقلي المتكفل ببيان صدق الرسول
واثبات النبوة التي لا يقوم شيء من الاحكام الفقهية التي يدعون انها كل العلم الا بعد ثبوتها هذا الرجل مع ضبطه
في الاحكام الشرعية واعتقاده ان العلم المتعلق بها هو الذي قد تم من رايه ينكر العلوم المتعلقة بغيرها من
اصولها وذلك ابلغ في توصيفه لانه اى زاد جهلا على جهل والله اعلم ولا يرى ان وراء ما بلغ فيه مذهبا يعني انه اذا
حكى حكاية في قضية من ارائه او بخبر مغشوش بلغه جزم وربما كان فيها لغيره قول اصح واظهر من قوله بعضده دليل صحيح
ونص صريح فلا يعتبره لكمال جهله ويمضى على ما بلغ فهمه اليه وذلك اما لان طبعه فلا يفرق بين الصحيح والسقيم
ولحفظ مرتبته من النقص بالرجوع عن مذهبه ذلك المذهب الصحيح والحق الصريح ان قاس شيئا بشيء في امر
لامر مشترك يقتضيه على زعمه لم يكذب نظره لظنه ان ما اخترعه وهمه ومال اليه طبعه حق فيصر عليه ولا
يرجع عنه وان بنى على خطائه وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه لكي لايقال له لايعلم اى اظلم على
البناء للفاعل يعني اظلم الليل اى صار مظلما ولما يعلم علة للاكتتام ومن بيان لما وكي لايقال علة لعلية العلم بالجهل
للاكتتام يعني ان صار عليه امر من امور الدين مظلما مشتبها لايدرى وجه الحق فيه ولا وجه المشبهة ايضا كتم
به وستره عن غيره من اهل العلم وسبب الاكتتام انه عالم بانه جاهل بذلك الامر من كل وجه حتى من وجه الشبهة
والراى فيستره ويخفيه ويعرض عن استماع ويسكت عنه لئلا يقال انه لايعلمه فيحفظ بذلك علو منزلته
بين الناس ولذلك الوجه لايسال اهل العلم عنه حتى يستفيد منه وما اخبرنا به عما امر شاهد وان كثير
من القضاة والحكام وعلماء السوء يكتمون ما يشكل عليه امره من المسائل ويتغافلون عن سماعها اذا ورد
عليهم ولا يسالون عنها لئلا يظهر جهلهم عن اهل الفضل مراعاة لحفظ المنزلة والمناسب ثم جسر فقضى جسر على
كذا بالجيم والسين المهملة اقدم عليه اى بعد كان يعده على ذلك الامر مع الجهل به او على امر القضاء مع علمه
استبهامه له فحكم فيه بين الناس وفي بعض النسخ ثم جرا بالجيم والراء المهملة ومن الجراءة وفي بعضها ثم جسر
بالخاء والسين المهملتين اى كل بصره وانقطع نظره عن الاصابة في الحكم فقضى مع ذلك واما خسر بالخاء المعجمة
بمعنى هلك فله معنى لكنه لم يثبت فهو مفتاح عشوات في نهاية ابن الاثير العشوة بالفتح والضم والكسر الامر
الملتبس الذي لا يعرف وجهه ماخوذة من عشوة الليل اى ظلمته ويجمع على عشوات يعني هو مبتدء المشبه كان
ومفتاح الشبهات ونائر الجهالات ومنه يصدر امور ملتبسة لايعرف وجه صحتها ويبقى اثارها في صفحات
الدهور ويضل بها كثيرا من التابعين وهذا الذي نطق به عليه السلام حق وصدق كما نشاهد من احوال الخلفاء والقضاة
المضلين واثار قضاياتهم وعلمائهم فانهم اضلوا بفتح باب العشوات ونشر ظلم الشبهات بالنار العشوا وعدم
ايصال صاحبها الى المقصود دائما ان لم يتفق سلوكه فيه او غالبا فكما ان راكب العشواء في الطريق المظلمة يسير في غير طريق
المطلوب دائما ان لم يتفق في اكثرها فيضل عنه ويسير في غيره على الوهم والخيال كذلك راكب الشبهات في طريق الدين
من غير ان يستكمل نور بصيرته بقواعده ويعلم كيفية سلوك طريقه فانه يسير في غير طريقه دائما ان لم يظهر له نور
الحق في ظلمة الشبهات اصلا لنقصان بصيرته بقواعده ويعلم كيفية سلوك طريقه بقواعده ويعلم في ظلمة الشبهات
عن ادراكه فهو يسير ابدا على ما يتخيله دون ما يحققه او غالبا ان اتفق في بعض الاوقات ظهور نور الحق في

ركاب

فى الشبهة لجمال الوضوح فيه ركد ولم يتقف فى اكثر الاوقات لغلبة ظلمة الشبهة فيعمى موارد الحق ومصادره فيمشى
فى الظلمة خابطا وعن القصد جابرا وفى غير طريق الدين سايرا وخباط جمع خابط كحباط جمع حابط والخابط
هو الماشى على غير استواء وقد خبط البعير الخبيط الارض اذا ضربها بيده وصدقة من خبط خبط عشواء وهى الناقة
التى فى بصرها ضعف تخبط بيدها كل شىء اذا مشت والاضافة بتقدير فى يعنى انه ركاب عشوات وجاهل بعواقب
مسالكها لانه ركب بذلك عن كثرة اغلاطه التى يقع فيها فى الفتاوى والاحكام فيمشى فيها على غير طريق القوانين
الشرعية وذلك معنى خبطه لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم من البدعة فى الدين ومن الحكم والعذاب
ومن لوم الدنيا وعذاب الاخرة وفى الاعتراف بالجهل منافع كثيرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادرى نصف العلم
ولا يعض فى العلم بضرس قاطع فيغنم هذا كناية عن عدم نفاذ بصيرته فى العلوم وعدم اتقانه للقوانين الشرعية لتعلقه
بها اتقانا نامتيقا فلانه لم يعض على الامور بضرس قاطع اذ لم يحكمها ولم يتقنها واصله ان الانسان يمضغ الطعام
الذى هو غذاء البدن ثم لا يجيد مضغه لينتفع به البدن انتفاعا تاما فشبه به من لم يحكم ولم يتقن ما يدخل فيه من
المعقولات التى هى غذاء الروح لينتفع بها الروح انتفاعا تاما وحاصل الفقرتين انه لا يعترف بالجهل ليسلم عن الحكم
من غير علم ولا الا يتقنها ويجد فى المعارف ليكون على بصيرة فيها ويحصل لهما انه متلبس بالاوات متعرض للفضائح
بالشبهات يذرى الروايات ذرو الريح الهشيم ذراه واذراه ذروا واذراه اذا طيره وقلبه من حال الى حال والهشيم
النبت اليابس المنكسر وتشبيه تمثيلى ووجه التشبيه صدور فعل بلا روية من غير ان يعود الى الفاعل نفع وفائدة
فان هذا الرجل المتصنع للروايات ليس بصيرة بها ولا روية فى تصفحها ولا يشعر بوجه العمل بها بل هو يمر على رواية
بعد اخرى ويمشى عليها من غير فائدة وانتفاع كما ان الريح الذى يذرى الهشيم لا يشعر بها بفعلها ولا يعود اليها من
ذلك الفعل نفع وفائدة فان قلت الذرو مصدر يذرو لا يذرى وانما مصدره الاذراء فالصحيح ان يقول يذرى
الرواية اذراء الريح الهشيم او يقول يذر والروايات ذرو الريح الهشيم قال ابن الاثير فى النهاية فى حديث على رضى الله
عنه يذرو الرواية ذرو الريح الهشيم اى يسرد الرواية كما تنسف الريح هشيم النبت قلت ما فى هذا الكتاب
صحيح فان الذرو والاذراء كان بمعنى ولهذا صح ذكر احدهما فى مقام الاخر تبكى منه المواريث وتصرخ منه الدماء
اما على سبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اى من جور قضائه تبكى اهل المواريث وتصرخ اولياء
الدماء او على سبيل التجوز فى الاسناد كما فى صام نهاره قام وقام ليلها وعلى سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية
تشبيه المواريث والدماء بالانسان الباكى والصارخ من جهة الظلم والجور واثبات البكاء والصراخ لهما
او على سبيل الاستعارة التحقيقية التبعية باستعارة لفظ البكاء والصراخ لنطق المواريث والدماء ونطقهما
بلسان حالهما المفصح عن مقالهما ووجه المشابهة ان البكاء والصراخ لما كانا ناشئين عن تظلم وشكاية وكانت
المواريث المستباحة بالاحكام الباطلة والدماء بغير حق ناطقة بلسان حالهما مفصحة بالتظلم والشكاية لا جرم حسن
تشبيه نطقهما بالبكاء والصراخ واستعارة هذين اللفظين له يعنى نطقت المواريث والدماء بلسان الحال
بالتظلم والشكاية من جور احكامه وقضاياه يستحيل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال اما
لجهله بالحكم فحكم بمقتضى رأيه اما لجهله بالحكم فحكم بمقتضى رأيه باطلا او لسهوه فيه وعدم مراعاة الاحتياط او لغرض
من الاغراض الدنيوية مثل التقرب بالجائر واخذ الرشوة او غير ذلك لا ملى باصدار ما عليه ورد الملى وعلى فعيل

منه الدماء

وهو الثقة المعتمد وقال ابن الاثير فى النهاية الملى بالهمزة الثقة الغنى وقد ملؤ فهو ملى من الملاء والملاءة بالمد
وقد اولع الناس بترك الهمزة وتشديد الياء ومنه حديث على لا ملى والله باصدار ما ورد عليه فعلى هذا يجوز ان
يقرأ بتشديد الياء هنا والاصدار الارجاع يقال اصدرته فصدر اى ارجعته ورجع وضمير عليه للدال والراجع
وضمير ورد للموصول ويحتمل العكس والمعنى هو فقير له قوة علمية وقوة روحانية على ارجاع ما ورد عليه من
المسائل المشكلة والشبهات الضعيفة والمعضلة بايراد الاجوبة الشافية عنها ولا هو اهل لما منه فرط من ادعائه
من علم الحق الذى من اجله سمى الناس وتقدم عليه بالرئاسة والحكومة وقيل معناه ليس هو من اهل العلم او
الحقيقة كما يدعيه لما فرط منه وفرض عنه الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابى
شيبة الخراسانى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان اصحاب المقاييس من الحق لا يبعدا ذ حاصل القياس
تفريق المتشابهات وجمع المتشاكلات فى الحكم باعتبار اشتراكها فى علته بالتوهم والتظنى فان كان لله فى كل واحد
فى المتشاكلات حكم مغاير لحكم الاخر وفى ذلك حكم واحد فى الواقع كان صاحب القياس باعتبار انه جاهل الحكم
الله تعالى بعيدا عن الحق وباعتبار انه اعتقد خلافه يزداد بعده منه وان دين الله لا يصاب بالمقاييس لان دين
الله تعالى ما انزل الى نبيه صلى الله عليه وآله من كل ما يصلح اليه العباد فى الدنيا والاخرة وطريق اصابته منحصر فى الاخذ منه او من وصيه
فمن ترك هذا الطريق وسلك طريق القياس والرأى مع اختلاف الطبايع والاراء فقد بعد عن دين الله
ومن بعد عنه لا يصيبه قطعا على بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابى جعفر ع
وابى عبد الله عليهما السلام قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار القياس بدعة لانه ليس بسند شرعى
الحكم والقايس مبتدع لانه اما ان يزيد فى الدين او ينقص منه وكل زيادة ونقصان فيه ضلالة سواء تعلقا
بالواجب والندب او بغيرهما من الاحكام الخمسة وكل ضلالة سبيلها الى النار وتجر صاحبها اليها وقد يستدل
بهذا الحديث على حجية اجماع الفرقة الناجية اذ لو كان اجماعهم بدعة لزم ان تكون من اهل النار والتالى
باطل لما ظهر بالاحاديث الواردة فى فضيلة الشيعة فى كتاب الروضة وغيره على بن ابراهيم عن ابن
ابى عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابى الحسن موسى ع جعلت فداك فقهنا فى الدين فقه الرجل بالكسر اذا
فهم وعلم وبالضم اذا صار فقيها وفقهه غيره بالتشديد اذا علمه وفهمه والمعانى الثلثة محتملة هنا وعلى
الاخير يقرأ بصيغة المجهول والفقه فى اللغة الفهم ثم خص بعلم الشريعة مطلقا وقيل ثم خص بعلم الفروع واغنانا
الله بكم عن الناس اى عن الرجوع اليهم فى المسائل والمراد بالناس علماء العامة وفيه دلالة على ان الجماعة ممن يسير
والروايات الدالة عليه كثيرة حتى ان الجماعة منا لتكون فى المجلس تكون خبر ان دخلت اللام فلمنا العهد فى الكتاب
ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها ما موصولة ومع صلته مبتداء والعايد اليه محذوف
ويحضره خبره والجملة مستانفة كانه قيل ما يقول بعضهم لبعض فيه او هل يسأل بعضهم بعضا عن مسايل
الدين فقال الذى يسأل رجل صاحبه عنه مسايل الدين يحضره صاحبه تلك المسألة ويحضره جوابها كما
ينبغى لكمال قوته فى علم الدين وغاية استحضاره لمسائله وما قلنا احسن مما قيل ان ما موصولة والجملة صفة
للمجلس لاحتياجه الى اضمار عايد آخر الى الموصول ومما قيل ان الجملة حال من فاعل تكون وهو ضمير الجماعة لا
الى اضمار العايد الى ذى الحال ومما قيل ان ما زائدة ويسأل رجل صاحبه حال من المجلس ويحضره المسألة

طلبوا العلم بالمقاييس
فلم تزدهم المقاييس

حال من ضمير صاحبه لان الاصل عدم الزيادة واما تقدير العايد الى الموصول فهو وان كان خلاف الاصل ايضا لكنه شايع
بل يمكن ان يقال ذكره زايد لا احتياج اليه مع ان هذه الاقوال كلها لا تخلو عن مجمله فيما من الله علينا بكم في للظرفية او
للظرفية او للسببية واستعمالها في السببية شايع بل قد يقال انها حقيقة عرفية فيها وهو على المعنيين متعلق بحضر
في الموضعين وما موصولة او موصوفة والعايد اليه محذوف وربما ورد علينا الشيء من المسائل الدينية والفروع
الشرعية وغيرها لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء يدل على حكمه صريحا والجملة صفة للشيء باعتبار ان التعريف فيه
للعهد الذهني او حال منه فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به ما الاولى عبارة عن الاحاديث
التي بلغتهم والمراد باحسنها احسنها سندا ومتنا ودلالة وحكما بحيث لم يكن الحكم فيه مستندا الى تقية ولم يعرضه شبهة ولم
يلحقه نسخ وما الثانية عبارة عن الحكم الذي فيه مسند واوفق الاشياء عبارة عن علته المستنبطة او المصرح بها وضمير به
راجع الى ما الثانية او الى الاوفق الاشياء لذلك الحكم فاخذه وتجريه في ذلك الذي ورد علينا كما هو دأب ارباب القياس
فقال هيهات هيهات اي بعد ما تاخذون به بهذا الطريق والتدبير عن حكم الله تعالى وبعد الطريق من الباطل
والبدعة في الدين واتى به مكررا للتاكيد والمبالغة في الزجر ثم بالغ فيه وحث على الفرار منه بقوله في ذلك
والله هلك من هلك يابن حكيم وذلك اشارة الى التصرف المذكور واستعمال القياس وفي للظرفية او للسببية و
تصدير الجملة بالقسم لرفع شك المخاطب بمضمونها لكونه سائلا مترددا فيناسبه التاكيد كما هو المقرر في العربية
وان كان مصادقا مصدقا في كل ما تقول والمراد بالهلاك العقوبات الابدية الاخروية وغيرها بلفظ الماضي لتحققها
بسبب تحقق سببها فكانها حاصلة في الدنيا ايضا لانه لا يراها ارباب البصائر لعضو وتقديم الظرف يدل على ان
المستحق للهلاك منحصر في هذا الصنف ولا يبعد ذلك لا يبعد ذلك لان كل من خرج عن دين الحق فقد قاس عليه
البدع الباطلة ثم رجح الباطل واخذ به ولو بعد ذلك وان لم يشعر قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت
هذا يحتمل وجوها احدها انه جعل كلامه ثم اصلا وقاس عليكم امرا اخر وشاركه في الحكم لعلة قياسه وثانيها
انه رد حكمه بقياس اخترعه من عنده وثالثها انه قال علي بالقياس وقلت انا ايضا بالقياس سواء كان القياسان
متوافقين في الحكم او متخالفين فيه وهذا ابعد الاحتمالات لشيوع انكار القياس عنهم عليهم السلام بحيث يعلم كل من له ادنى مسكة
ان من نسب القول بالقياس الى احدهم افترى عند العامة والخاصة بالكذب والافتراء وهذا الحديث صريح في ان ابا
حنيفة كان يعتقد بالقياس ويعمل به وفي هذا الباب روايات اخر دالة عليه اظهر وهو المشهور من مذهبه
فما نقل عنه انه قال اما ميزان الراي والقياس فحاش ان يعتصم به ومن زعم من اصحابي ان ذلك ميزان المعرفة
فاسئل الله ان يكفيني شره عن الدين فانه فانه صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل فهو ليس بمعتبر وقد نقله ايضا بعض
اصحابنا وقال يفوح منه رائحة التشيع قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس
اراد ذلك لما في استعمال القياس واستخراج الفروع الغريبة في القواعد القياسية من نشاط النفس وتفوقها على
الاقران بالمجادلة والمناظرة ورفع عار الجهالة بقدر الامكان والاشتهار بين العوام بجودة الراي وكثرة العلم
والفضل ثم تامل في فائدة قوله ذلك لهشام ولعل الفائدة هي التنبيه على كمال علمه حيث حمل قوله فنظرنا الى اخره على
ما هو مقصوده اعني طلب الرخصة في القياس فمنعه منه على ابلغ وجه الذي يفيد الاقتصار الاخذ بالاحاديث
التي بلغتهم وعدم التجاوز عنها الى غيرها بالقياس محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدي ابو الحسين

الكوفي ساكن الري ابو الحسين محمد بن ابي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه
فانا في حديثه من المتوقفين وكان ابوه وجها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى كذا في الخلاصة وقيل قال الشيخ الطوسي
ذكره خصيص الغيبة فقال كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة
من الاصل منهم محمد بن جعفر الاسدي ثم قال بعض قصص مات الاسدي على ظاهر العدالة لم يتغير ولم يطعن عليه
في شهر ربيع الاخر سنة اثنتي عشرة وثلثمائة رفعه عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام بما اوحد
الله اي بما استدل به على توحيده وما يصح له ويمتنع عليه وكانه اراد الاذن بان يقول في ذاته وصفاته وتحسينه
عقله وما يسوقه اليه رايه فقال يا يونس لا تكونن مبتدعا اي لا تكونن مبتدعا في التوحيد وغيره من المعارف و
الاحكام مبتدعا عاملا برايك تاركا للكتاب والسنة واهل بيت نبيه من نظر برايه هلك من نظر برايه وعمل
بالقياس واعتمد عليه وعمل به هلك لبعده عن دين الحق واستحقاقه العقاب الابد وهذا التعليل المنبئ عن التسوية
وكذا المعطوفات عليه لان النظر بالراي بدعة توجب الهلاك كما ان طريق الحق بدعة توحيده والفرق بينهما
ان الاول يستلزم الثاني دون العكس لامكان ان لا يسلك طريق الحق ولا يعمل بالراي اصلا بان يكون ساكنا
ومن ترك اهل بيت نبيه ضل اي من تركهم ولم ياخذ بقولهم ولم يرجع اليهم في المعارف الدينية والمسائل الشرعية
اصولا كانت او فروعا ضل عن سبيل الحق والصراط المستقيم لبعده عنه ومن ترك كتاب الله وقول نبيه
كفر اي من ترك احكام الكتاب وصاحبه وقول النبي وما جاء به وجوز مخالفتهما كفر بالله وبرسوله وخرج عن دين
الحق وقد القائل جميع ذلك وانما حكم على التارك الاول بانه ضال وعلى الثاني بانه كافر لان الاول معترف بان
هنا طريقا وهو رسول الله الا انه ضل عنه بعد ان قد اهل البيت الهادي اليه والثاني منكر لدين الحق بالكلية فهو
كافر بالله وبكتابه ونبيه وفيه رد على من قال من الفرق المبتدعة ان الاحكام الشرعية العامة كانت او فروعا
انما يحكم بها على العامة والاغبياء واما الاذكياء والعلماء واهل الخصوص فلصفاء قلوبهم من الاكدار وخلوها من
الاغيار يتجلى لهم العلوم اللدنية والحقايق الربانية فيطلعون على اسرار الكائنات ويعلمون احكام الجزئيات فيستغنون
بها عن احكام الشرع الكليات وهذه بدعة وضلالة لما علم من الشرايع فان الله سبحانه اجرى سنته واتقن حكمته
بان احكامه لا تعلم الا بواسطة الرسل عليهم السلام السفرة بينه وبين خلقه كما قال الله تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين الاية وغير ذلك من الايات الدالة على الارسال الرسل وعلى الجملة فقد علمنا قطعا انه لا طريق
لمعرفة الاحكام الا من جهة الشرع والتلقي من الشارع فمن قال ان هنا طريقا اخر يعرف به امره تعالى ونهيه و
احكامه فهو ضال مضل ثم هو قول باثبات نبي بعده وبيان ذلك ان من قال واحكامه مفوضا ل وتصرفاته وابتحوز
له العمل بمقتضاه وانه لا احتياج في ذلك الى ما يدل عليه صريحا من كتاب وسنة وقول امام فقد اثبت لنفسه النبوة
وهو مثل لما قيل ان روح القدس نفث في روعي وقد نقل عن بعض المخترقين المتظاهرين بالدين انه قال لا اخذ عن
الموتى وانما اخذ عن الحي الذي لا يموت واما اروي عن قلبي عن ربي وانا اسال الله الهداية والدراية ونعوذ به من
الضلالة والغواية محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء عن المثنى الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ترد علينا الاشياء لا نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها اي ننظر في تلك الاشياء ونستخرج حكمها بقياسها على غيرها
مما يناسبها قال لا اي لا تنظر فيها بطريق القياس اما انك ان اصبت لم تؤجر اي ان اصبت حكم الله تعالى في

المحسن

عزّ وجلّ

تلك الاشياء بالعقل القياس لم تؤجر بتلك الاصابة لان الاجر انما لاصابة حكم الله بطريق مخصوص قرره للوصول اليه فلو وصل
اليه احد من هذا الطريق ليس له استحقاق ذلك الاجر نظير ذلك من قال كل من دخل علي من هذا الباب فله درهم فلو
دخل عليه احد من غير هذا الباب ليس له استحقاق اخذ ذلك الدرهم بل يستحق العقوبة للدخول عليه بغير اذن والحاصل ان الاجر
والاجل مشروط بامور ومن جملة شروطها التوسل اليه بالكتاب والسنة والائمة الذين لا بالرأي والقياس والعقل
القياس وان فرضنا اصابته في نفس الامر لانه مصيب لم لا فلا يجوز له الاعتماد عليه والعمل به فلو عمل به استحق العقاب
والاجر يوجد من الوجوه لا بالاستخراج ولا بالعمل وقد اخطأت كذبت على الله فعليك العقوبة باعتبار الكذب ولاوزار
تحمل وزر من يتبعك بالتاء المثناة ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم والله لا يهدي القوم الظالمين
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد الرحيم القصير قال كان ابن
روح من اصحاب الباقر عليه السلام وربما يهدي في طريق بعض الاحاديث عبد الرحيم بن عتيك القصير وهو يروي عن الصادق عليه السلام
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار يدل على ان كل بدعة في النار فيدل
على ان كل بدعة حرام سواء تعلقت بالمكروه او المباح او بغيرهما من الاحكام اذ زيادة شيء من الاحكام في الدين او
منه بالرأي حرام يجب تركه فقول الشهيد رحمه الله فيما روي من الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة لا لا دلالة فيه
على تحريمه لان البدعة اعم من الحرام والمكروه لا يخرج من شيء وقد اختلف الاصحاب في تفسير البدعة فقيل كل ما لم يكن
في زمان النبي صلى الله عليه وآله فهو بدعة ورده الفاضل الاردبيلي في شرحه وقال البدعة هي كل عبادة ما كانت مشروعة ثم
احدثت بغير دليل شرعي ودل دليل شرعي على نفيها فلو صلى او دعى او غير ذلك من العبادات مع عدم وجودها
في زمانه صلى الله عليه وآله وليس بحرام لاصل كونه عبادة ولغير ذلك مثل الصلاة خير موضوع والذي احسن ثم في هذا الحديث كل ضلالة
في الدنيا وفي الحديث السابق كل ضلالة لا تسبيلها الى النار فقيل لا بد من بيان نكتة للتفاوت بينهما ولعل النكتة هي
الاشارة في هذا الخبر الى ان النار التي ستبرز يوم القيمة موجودة الان محيطة بالبدعة وصاحبها وان جهنم لمحيطة
بالكافرين علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال
قلت اصلحك الله الصلاح خلاف الفساد وصلح الرجل من باب طلب وقد يجيء من باب شرف واصلحه غيره وهذا دعاء له
في بقاء صلاحه في امر دينه ودنياه وامر امامته وارشاده للخلق وصح ذلك اذ ليس المقصود منه ازالة الفساد الحاصل
انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء مما يحتاج اليه من المسائل الدينية اصلية كانت او فرعية الا وعندنا
اي مكتوب في الدفاتر او مرقوم في الخواطر وذلك اي الشيء مسطر اي مكتوب بكون ذلك الشيء مسطرا عندنا محفوظا لنا
مما انعم الله به علينا بكم اي بسبب احسانكم وتعليمكم ايانا ثم يرد علينا الشيء الصغير اي بعض الامور الجزئية ليس عندنا
فيه شيء من القرآن والحديث في الامر الجامع فنقيس على احسنه اي فنقيس ذلك الشيء الصغير على احسن ما يشبهه في
الامر الجامع ونستخرج بذلك حكمه فقال وما لكم والقياس استفهام على سبيل الانكار للزجر والتنفير عن القياس والقياس
منصوب وجوبا على انه مفعول معه لا للعطف لامتناع العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وعامله فعل معنوي مستنبط
عن اللفظ لا لاته كلمة الاستفهام وحرف الجر عليه لانهما يطلبان الفعل وما تبعون مع القياس انما هلك من هلك
من قبلكم كالشيطان ومن تبعه بالقياس فانهم بعدوا عن دين الله ورحمته واستحقوا سخطه وغضبه بارتكاب القياس
والاعتقاد به والعمل بمقتضاه قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واهوى بيده الى فيه قوله واهوى حال عن فاعل قال بتقدير قد

بن عبيد

وفي المغرب اهوى بيده اي رفعها الى الهواء ومدها حتى يخلي بينها وبين الجنب هواء اي خلاء وفي النهاية هوى يهوي هويا
بالفتح اذا هبط وهوى يهوي هويا بالضم اذا صعد واهوى بيده بيده اليه اي مدها نحوه واما الها اليه وعلى هذا اما الباء
بيده زائدة لتاكيد التعدية وبما ههنا مقصودة على ما رأيناه من النسخ وهي اما كلمة تنبيه بها على ما يساق اليه من الكلام
اذا وقع الاهتمام بمضمونه واهوى اما كناية عن السكوت وحث عليه او اشارة الى الرجوع اليه والاخذ منه ولو بواسطة
واما اسم فعل بمعنى خذ مخففة ها بالمد وفتح الهمزة قال الخطابي هاء بالمد وفتح الهمزة اصلها هاك بمعنى خذ فحذفت الكاف وعوضت
منها المدة والهمزة تقع للواحد هاء وللاثنين هاؤما وللجمع هاؤم وغير الخطابي يجيز السكون فيها على حذف العوض وتنزل منزلة
هاء التي للتنبيه والمقصود على هذا الاحتمال هو الاشارة الى وجوب الرجوع والاخذ منه واما قراءته بهاء على صيغة الجمع بمعنى
خذوا وجعل الباء في هوى بيده للتعدية فهي وان كانت صحيحة بحسب المعنى لكنها بعيدة بحسب اللفظ لعدم ثبات الهمزة بعد الالف
والميم بعدها الواو ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت الصحابة وقلت قد عرفت احتمال الامر ثم قال اكنت تجلس
اليه ما يلا استفهم من ذلك البارئ من ميله الى القياس فكانه قصد التمس مجالسه لان الطبع يميل الى طبع الجليس او
ليظهر له ان ما نسبه الى ذلك اللعين من قوله قال علي وقلت انا حق لا افتراء هو منزه عن الافتراء وهذا انسب بقوله
فقلت لا ولكن هذا كلامه بلغني ذلك بالنقل المتواتر وبقول الثقات فقلت اصلحك الله اتى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس بما يكتفون به
في عهده فقال نعم نعم يصدق لما سمعها من الاستفهام حذفت الجملة واقيمت هي مقامها وما للاختصار ثم زاد في الجواب بقوله
وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة للتنبيه على انه صلى الله عليه وآله لم يكن مقصرا في خصوص من هو في اصلاب الآباء وارحام الامهات الى قيام الساعة
بل بكل ما يحتاج اليه الناس في الاعصار الآتية كما اتى بكل ما يحتاجون اليه في عصره لان دينه دين واحد بالنسبة الى الجميع
هذه الجملة اعني الموصول مع صلته عطف على الموصول مع صلته المستفاد من نعم فقلت فضاع من ذلك شيء حتى يكون الناس
معه ودين من طلبه فقال لا هو عند اهله واهلهم الذين امر الله تعالى عباده بالسؤال منهم عند حيرة الجهل لانه علمهم لتخليص
من الضلالة ولا يجوز لهم التمسك بالرأي والقياس والاقتراء ومن الجهل البسيط الى الجهل المركب الذي هو من الامراض المهلكة
عنه عن محمد عن يونس عن ابان عن ابي شيبة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة يعني الجامعة
علي اما لانه علم بالمعنى الاعم او لانه علم والا فهو جهل وذلك والجهل المركب من احسن انواع الجهل يعني ضاع وهلك علمه عند الصحيفة
الجامعة ولم يوجد فيها وهذا كناية عن بطلان علمه لان ما لم يوجد فيها كان باطلا وابن شبرمة كوفي وكان قاضيا في سواد
الكوفة للمنصور الدوانيقي وكان يعمل بالقياس املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وفي الصحاح امليت الكتاب املي وامللته امله
لغتان جيدتان جاء بهما القرآن والمغرب لاملاء على الكاتب اصله املال فقلب وخطه علي عليه السلام بيده ان الجامعة لم تدع لاحد
كلاما حتى يقول برأيه ويستحسنه في الشرع فيها علم الحلال والحرام لم تترك شيئا مما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة وقد
وذكر للجامعة اوصافا للتنبيه على ان كل حكم لم يوجد فيها فهو باطل افتراء على الله وهذه الجامعة الان عند صاحب
الزمان عليه السلام وعلى آبائه الطاهرين وسيجيء رواية المصنف باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا محمد ان عندنا
الجامعة وما يدريهم ما الجامعة قال قلت جعلت فداك وما الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله
واملائه من فلق فيه وخط علي عليه السلام بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش وضرب بيده
الي فقال اتاذن لي يا ابا محمد قال قلت جعلت فداك انما انا لك فاصنع ما شئت قال فغمزني بيده وقال حتى ارش هذا الحديث
طويل اخذنا منه موضع الحاجة ان اصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا المراد بالحق حكم الله تعا

يراد بعد حسنه بالمضادة لان دين الله لا يصاب بالقياس لان بناء القياس على جمع المتماثلات في الحكم وتفريق المتباينات فيه
وفي الدين كثير من المتماثلات مختلفة في الاحكام وكثير من المتباينات مشتركة فيها وايضا جعل الله تعالى لدينه اعلاما
وهداة بهم يهتدي الناس اليه فمن تخلف عنهم وسلك بعقله ورايه عن هم الدين الشيطان لخفاء دين الله وضيق مسالكه
ولو اصابه نادرا لا يستحق الاجر ولا يكون اخذا بالدين في الحقيقة كما ان اليهود والنصارى لو اصابوا لما يوافقوا هذا الدين
لا يستحقون الاجر ولا يكونون مؤمنين محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال ان السنة لا تقاس اي الشريعة النبوية لا يجوز ان يقع فيها القياس ولا تعرف
فيها وانما تعرف بالرجوع الى اهلها واخذها منه الا ترى ان المراة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها هذا دليل واضح وبرهان
شاف على بطلان القياس اذ لو جاز القياس لاقتضى ان تقضي صلوتها كما تقضي صومها لاشتراكهما في كونهما عبادة فاتت
عنها في وقت الاداء المانع مع ان الصلوة افضل من الصوم فقضاؤه يقتضي بالنظر الى اصول القياس
قضاؤها بالطريق الاولى وهذا دل على بطلان قول من قال القياس بالاولوية حجة وروى المصنف في كتاب الحيض
علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت
تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس والمعصوم بهذا التاييد بيان ان العبادات
قد تكون مختلفة في الحكم يحصل لمن قال بالقياس علم باتحادها في الحكم بمجرد التماثل بان السنة اذا قيست محق الدين
على البناء للمفعول من المحق بمعنى الابطال تقول محقه يمحقه اذا ابطله او على البناء للفاعل من المحق بمعنى النقص يقال
وفي المغرب المحق النقص وذهاب البركة وقيل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ووجه كون القياس موجبا
لمحق الدين ظاهر لان القياسيين من عند انفسهم يجرون فيه احكاما لمناسبات ومتشابهات مختلفة بحسب اختلاف
عقولهم وارائهم فلا محالة تختلف تلك الاحكام القياسية ويخالف بعضها بعضا وعلى تقدير جميعها الاحكام الحقة
ويورث ذلك تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله وادخال ما ليس من الدين فيه واخراج ما هو فيه عنه وبسلم
ذلك حذفت دين الله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد رفعه عن عثمن بن عيسى قال سالت ابا الحسن موسى ع عن القياس فقال

فقال ما لكم والقياس

يجوز استعماله ان الله لا يسئل كيف احل وكيف حرم اراد ان الله سبحانه وضع على عباده احكاما من الحلال والحرام
حسبما يراه لاسباب ومصالح وغايات اكثرها مخفية على عقول العباد والواجب عليهم هو اطاعته بالمرام تلك الاحكام و
التلقي بقبولها والسماع من اهلها وليس لهم السؤال من لميتها وكيفية اسبابها وتفاصيلها وطلب ذلك موضوع عنهم لانهم
لا يعرف عللها واسبابها على تفاصيلها الا هو ومن استضاء قلبه بنور النبوة والولاية واما اصحاب العقول الناقصة فهم
معزولون من معرفتها والاحاطة بها على انهم لو عرفوا بعضها بالنص وغيره لم يجز لهم التجاوز عن محله واجراء حكمه في غير ذلك
المحل لجواز ان يكون لذلك الغير حكم اخر معلل في نفس الامر بعلة اخرى لا يعرفونها ولم يرد ليس لها علل واسباب حتى يسئل عنها
كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير باعث وعلل يقتضيها لان هذا باطل عند اهل
الحق والله اعلم علي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا ع قال من نصب نفسه
للقياس لم يزل دهره في التباس فاعل لم يزل ضمير الموصول ودهره منصوب على الظرفية او فاعل دهره والدهر الزمان الطويل
واضافته الى ضمير الموصول تفيد ان المراد به مدة عمره والذكر ايضا الهمة والارادة والمعنى من اقام نفسه للعمل بالقياس
واستخراج الاحكام به كان مدة عمره في التباس الجهالات واختلاط الشبهات او كانت همته وارادته منحصرة في التباس وتخليط

بين

بين الحق والباطل وجمع شبهات لان القياس لا يفيد الا جهلا مركبا ومن دان الله بالراي لم يزل دهره في ارتماس اي من اطاع
الله وتعبد بالراي وتقرب اليه بمحض العقل بالاحكام لانه يلتبس عليه الامور ويشتبه عليه الحق والباطل والارتماس
باعتبار العمل بتلك الاحكام قال وقال ابو جعفر ع من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم لان الراي لا يفيد علما او
لانا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان كون حكم الله تعالى في الفرع ما افاده الراي او غيره وترجيح الاول يتحقق لكم
الاصل لا طريق للعقول الناقصة الى معرفة علل الاحكام الشرعية والمصالح الدينية ولو علم خصوص العلة فكونها مؤثرة
بالاستقلال وباشتراك خصوصية الاصل معها وبيان وترجيح احدهما على الاخر اشد من خرط القتاد ومن دان الله فقد

بما لا يعلم

ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم حيث تعليل للمضادة وبيان لها لان من احل وحرم في دين الله وبزعمه في دينه فاحل
ما حرم الله وحرم ما احل الله ونتيجة هاتين المقدمتين ان من افتى الناس برايه فقد ضاد الله بوضعه دينا اخترعا [illegible]
الله محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح بفتح الميم وتشديد الياء المثناة من تحت والحاء
المهملة اخبار عن ابيه هو وابنه ضعيفان غاليان في مذهبهما قيل في بعض النسخ الحسين بن جناح عن ابيه هو الذي هو
جناح بن رزين بالجيم والنون من اصحاب ابي عبد الله ذكره الشيخ في كتاب الرجال عن ابي عبد الله ع قال ان ابليس من رحمة
الله اي يئس ومنه سمي ابليس وكان اسمه عزازيل قاس نفسه بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس
الجوهر الذي خلق الله منه ادم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار خالف ابليس النص الصريح حيث امره الله
تعالى بالسجود لادم وعارضه بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار المضيئة اشرف
من الطين المظلم فانا اشرف وافضل من ادم لان تكوني من النار وتكونه من و الاشرف كيف يسجد للاخس والافضل
يخدم المفضول بل العكس اولى وغلط الخبيث في هذا القياس من وجوه الاول انه استعمل القياس في مقابل النص
وهذا لا يجوز قطعا الثاني انه قاس نفسه بادم وادم مركب من جوهرين احدهما هذا البدن المحسوس المركب من العناصر
الاربعة الغالب فيه الجزو الارضي وثانيهما الجوهر النوراني المضاف اليه سبحانه اعني النفس الناطقة التي انسان
حقيقي كما قال اذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين واخذ الجزو الاول وجعله مناط القياس فكان
المناسب ان يقول خلقتني من نار وخلقته من تراب عنصرها وحده لو قال النار اشرف من المركب من النار وغيرها لتوجه
المنع لجواز ان يكون للمركب اثار وخواص غير محصورة لا توجد في شيء من اجزائه التي احدها النار الثالث انه [illegible]
البدن وهو انه جعل ما ليس علة للمزية والشرف علة لهما فان استحقاق ادم للسجود له ليس لاجل هذا البدن المركب
من الطين وغيره بل انما هو للجزء الاخر الذي هو سر من اسرار الله ونور من انواره اعني نورية نفسه المجردة وهذا
الغلط منه اما لكون شانه المغالطة والمخادعة كما هو الان او لعدم علمه بحقيقته واثاره وخواصه وقاس هذا الجوهر
الذي خلق الله منه ادم والروح الذي هو نور رباني ليتضي بدا انه هو السموات والارض وينكشف به ما
في عالم الملك والملكوت بالنار يعرف ان الفضل والكمال والشرف والجلال انما هو لادم لان ذلك الجوهر
اكثر نورا واعظم ضياء من النار وان كثر نورا واعظم ضياء من النار وان كثر ضوءها واشتد نورها لان
ذلك بها الا ما كان في مرتبة او اقل مع انها الة لا شعور لها وبنور ذلك الجوهر يدرك بها الا شعور لها وبنور
ذلك الجوهر يدرك ما في عالم المجردات والماديات والموجودات والمعدومات وفي الحديث مناقشة لان اخره
وهو قوله فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم بالنار لا يناسب اوله وهو قوله قاس نفسه بادم اذ المناسبة لان

يقال فلو قاس الدار بالجوهر الذي خلق الله منه فينبغي اعتبار القلب اما الاول او في الاخر ويبقى ما كان المقيس اشرف
الاشرف احق بالسجود ولذا كان عليه ان يقيس جوهر ادم بالنار ليتضح ان ادم اولى بالسجود منه فيتبين تناسب باعتبار
ان المقيس تناسب باعتبار ان المقيس فيهما هو الاشرف علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن حريز
عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن الحلال والحرام الظاهر بالنظر الى الجواب انه سئل هل يجوز تغيير شيء منهما
وهل جاء النبي صم بجميع ما يحتاج اليه الامة وهل يجوز اثبات شيء منهما بالقياس ام لا فقال حلال محمد حلال ابدا
الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا الى يوم القيمة لا يتطرق اليه التغيير بوجوه وهذا لا ينافي ورود النسخ على بعض الاحكام
في حياته صم وحرامه حين وفاته صم فهو باق مستمر الى يوم القيمة لا يتطرق اليه التغيير مما لا يحتاج اليه بل كل ما يحتاج
اليه فهو ثابت في الزمن عنه ولا يجيء غيره بالراي والقياس يعني لا يجوز احداث شيء من الاحكام بالقياس ثم قال قال علي عم
ما ابتدع احد بدعة الا ترك بها سنة لان كل بدعة مخالفة لسنة فمبتدع البدعة تارك للسنة المقابلة لها ومن جملة البدعة
بالقياس لان السنة ناطقة ببطلانه وفساده علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن
عقيل بن ابي طالب عليه السلام عن عيسى بن عبد الله القرشي قال دخل ابو حنيفة فقال بلغني انك تقيس وتستخرج الاحكام
بالراي قال نعم قال لا تقس فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار و
الطين واعتقد لطف جوهره وشرافة اصله ونورانيته وكثافة جوهر ادم وخساسة اصله وظلمانيته ونظر
الى ادم على هذه الخلقة وهي هيئة التي وقع عليها خلقته الظاهرة فلذلك فضل نفسه على ادم قياسا للفرع على
الاصل للشرف والخسة فكانه قال انا ناري وهو طيني والناري افضل من الطيني لان النار افضل من الطين
ولو قاس نورية ادم التي كانت لجوهره الخلوي العلوي الرباني الذي فاض عليه بامره سبحانه بنورية النار التي تكون منه
ذلك النصب الخبيث عرف فضل ما بين النورين وصفاء احدهما على الاخر لان نسبة الاولى الى عالم التوحيد وعالم
المعارف والمجردات كنسبة نور الشمس الى عالم المحسوسات والماديات يعين بها ذلك العالم كما يعين بنور الشمس
هذا العالم كيف لا وهي مستفاد من نوره بها يعرف ذلك من استغرق في بحار التوحيد وتزين بحلية التجريد ونسبة
الثانية اعني نورية النار الى عالم الماديات كنسبة السراج اليها لا يعين بها الا ما حولها وانما نشأ للعين بعد الاولى
القصور بصيرته عن ادراك ذلك النور ومعرفة حقيقته واثاره او لان طغيان جسده بغلبة على النشات الشهوات
الفاسدة والوهميات الكاذبة والمقدمات السفسطية التي لا تفيد الا شكا وغرورا فان قلت هذا الحديث والحديث
السابق انما يدلان على بطلان بعض افراد القياس وهو ما وقع فيه الغلط باعتبار المادة والعلة لا على بطلان اصل القياس
بالكلية هذا لو كانت مقامات القياس صحيحة جاز التمسك به مثل ما وقع فيهما من القياس المقابل لقياس الشيطان قلت
هذا ابطال القياس وبيان لو وقع فيه بقياس مقابل على سبيل الالزام فهو يفيد بطلان القياس لا يامن وقوع الغلط فيه كما
وقع في قياس ابليس ولو تمسك القايس بالعلة المنصوصة من الشارع فان كان النص بالعلة على سبيل العموم لا يكون اثبات
الجزئيات على سبيل بعضها ببعض وان كان في خصوص مادة اخرى بالقياس على تلك المادة له مدخل في العلية علي عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن هو ابن يقطين من اصحاب الهادي والعسكري عليهما السلم عن قتيبة قال سال رجل ابا عبد الله عم
عن مسئلة فاجابه فيها فقال الرجل ارايت ان كان كذا وكذا ما يكون القول فيها ارايت وارايتك وارايتكما وارايتكم كلمة تقولها
العرب عند الاستخبار بمعنى اخبرني واخبراني واخبروني وتاؤها مفتوحة ابدا وما للاستفهام بمعنى اي شيء وهو منه

لا يكون غيره م

علي ابي عبد الله عليه السلم
فقال له يا ابا حنيفة م

وهو يكون اسمه ضمير يرجع الى ما والقول بالنصب هنا وفيها متعلق بالقول ويجوز رفع القول وجعله اسم يكون
وفيها خبره مع اضمار العايد الى ما وكان الرجل بعد ما اجابه عم من مسئلته قال له اخبرني من رايك وسال عن حكمها
بقياسها الى حكم مسئلة اخرى فقال له زجره ومنعه عن هذا الحكم وامره بالكف عنه لانه قول بالراي والقياس ومه كلمة
بنيت على السكون وهو اسم سمي به الفعل ومعناه اكفف ما اجبتك فيه من شيء ما موصولة من بيان له وضمير فيه عايد
الى او الى ما سال ذلك الرجل والعايد الى ما محذوف يعني الشيء الذي اجبتك به فيما سالت عنه فهو عن رسول الله
لا عن الراي والقياس يأتي بصورة المناظرة بالقياس ويقول اخبرني ما زايدة في المسئلة فحاصله لسنا من ارايت في شيء اي لسنا من
اهل السؤال عنهم بارايت في شيء من السؤال بارايت وحاصله امره لان ارايت استخبار عن الراي ولسنا اهل البيت نقول
بالراي في شيء من الاحكام بل كل نقول فيها اخذناه عن رسول الله صم واخذه رسول الله عن جبرئيل عم واخذه جبرئيل
عن الله جل شانه وفيه مبالغة بليغة في البراءة عن الراي واصحابه وبطلان القياس لانهم عم اذا لم يقولوا في الزمن
بالراي والقياس مع علمهم بعلل الاحكام واسبابها ومصالحها فغيرهم اولى بذلك عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن اسمعيل مرسلا قال قال ابو جعفر عم لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين الولوج الدخول وقد
ولج يلج ولوجا اذا دخل والوليجة غيره و وليجة الرجل بطانته ودخلاؤه وخاصته وكل من يعتمد عليه في امر من الامور
يعني لا تتخذوا من دون الله معتمدا في شيء ومتكلا تعتمدون وتتكلون عليه في جلب امر الدنيا والدين وتقرير
احكام الشرع فان اتخذتم ذلك لا تكونوا مؤمنين بالله وباليوم الاخر اذ المؤمن لا يعتمد في شيء من ذلك على غير
الله تعالى والاعتماد على الائمة الطاهرين عم اعتماد على الله تعالى فان كل سبب كل شيء يتوصل اليه الى غيره
والنسب معلوم معروف وانتسب فلان الى ابيه اي اعتزى وتنسب اي ادعى انه نسيبه والقرابة والقربى الرحم
وهي في الاصل مصدر وتقول قرب خلاف بعد قربا وقربة وقرابة وقربى قال في المغرب قيل القرب في المكان
والقربة في المنزلة والقرابة والقربى في الرحم وقولهم في الوقف لو قال على قرابتي يتناول الواحد والجمع صحيح لانها
في الاصل مصدر بخلاف قرابتي يتناول الواحد واهل القرابة هم الذين يقدمون الاقدم الاقرب فالاقرب من ذوي و
عطف القرابة على النسب او من قبيل عطف العام على الخاص ان خص النسب بالاب وعمت القرابة بالاب والام
او بالعكس ان خصت القرابة بالاقرب وعم النسب بالاقرب والابعد والبدعة كل ما خالف الكتاب والسنة و
الشبهة كل باطل اخذه الوهم بصورة الحق وشبهه به يعني ان جميع هذه الامور ومنافعها لكونها من الامور الاضافية
المستندة الى الطبايع الحيوانية والقوى الجسمانية والاعتبارات الوهمية والخيالية منقطعة بانقطاع الدنيا وفانية
بفناء الابدان فمن اعتمد عليها وركن اليها وغفل عن الحق بعد عن الايمان واستحق الخسران كما قال سبحانه وعلى الله
فليتوكل المؤمنون وقال اذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وقال يا ايها الذين لا تلهكم اموالكم ولا
اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الظالمون وقال يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته و
بنيه وقال ولا تتخذوا من دون الله وليجة وقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى غير ذلك من الايات الكريمة
والروايات الصحيحة فان بعضها يدل على انه ينبغي للمؤمن ان يتكل في اموره على الله تعالى لا على ما يتخيله انه وسيلة
لها من الاسباب وبعضها يدل على ان الاشتغال بالاهل والمال عن ذكر الله يبعد عن الصواب وبعضها يدل على
ان ينبغي له ان لا يتخذ وليجة ومعتمدا من دون رب الارباب وبعضها يدل على انه يوجب عليه الاجتناب من الظلم

ذو لحمة ونسبة وشبهه
منقطع الا ما اثبته القرآن م

والافتراء على الله تعالى في جميع الاقوال ومن جملة ذلك الاجتناب في امور الدين على اهل الجمود والعطان والتمسك
في الاحكام بالقياس لانه اتخاذ وليجة من دون الله وافتراء عليه بالكذب الا ما اثبته القران فان كل ما اثبته القران
من العقايد والاحكام والاخلاق والمواعظ والنصايح والزواجر ثابتة ابدا ومنافعها باقية غير منقطعة بانقطاع
وفناء الابدان ومفارقة النفس عنها فيجب على المؤمن الطالب للحيوة الابدية والخيرات الدائمة الاخروية والنجاة من
العقوبات الروحانية والبدنية صرف العمر في تحصيل مطالبه ومقاصده من الكتاب واهله وبالجملة الانسان في اول
الفطرة خال عن الحالات كلها قابل واستعداد لها وتلك الحالات اما متعلقة بالامور الدنيوية فقط ومتعلقة بالاخروية
ولكل منها علل ومعدات ومنافع وغايات وعلل وغايات ومعداتها ومنافعها وغاياتها تنقطع بانقطاع
الدنيا وفناء الابدان كانقطاع حالاتها سواء كانت تلك الامور جايزة او باطلة كافتخار بالنسب والتعدد والنصب
والتمسك بالبدعة ومعداتها ومنافعها وغاياتها تستمر وتبقى ابد الاباد كبقاء الاخرة وعلل انقطاعها وتلك الحالات وعللها
ومنافعها كلها قد اثبتها القران فوجب على المؤمن الرجوع اليه لكن بعضها ظاهر يدركه ارباب العقول الفاضلة
وبعضها باطن لا يدركه الا اصحاب العصمة ع فلا بد للمؤمن الطالب للخلوص من رفض الحالات الاولى والتمسك
بالحالات الثانية والرجوع فيما لا يعلم منها الى اهل العلم سواء كان من اصول العقايد او فروعها
الرد الى الكتاب والسنة وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج اليه الناس الا وقد جاء فيه كتاب
او سنة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن مرازم بن حكيم ثقة عن ابي عبد الله ع قال
ان الله انزل في القران تبيان كل شيء البيان الظهور يقال بان الشيء بيانا او اظهرته والتبيان بالكسر مصدر
في البيان وهو شاذ لان المصادر على التفعال انما تجيء بفتح التاء مثل التذكار والتكرار ولم يجيء بالكسر الا التبيان
والتلقاء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد من الاحكام واسرار التوحيد وعلم الاخلاق والسياسات
وغير ذلك مما ينفعهم في الدنيا والاخرة ولكن بعضه ظاهر وبعضه باطن لا يعلمه الا رسول الله ص واوصياؤه
وساير الناس مأمورون بالرجوع اليه والاخذ منهم حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القران
القدرة على الشيء ولو للتمني وكونها للشرط على حذف الجزاء بعيد الا وقد انزله الله فيه لان الله تعالى يصلح
العباد ومنافعهم وما يتم نظامهم في النشأتين كلياته وجزئياته والحكمة تقتضي عدم اهمال شيء منها فانزل جميع
ما يحتاجون اليه في تكميل الحقيقة البشرية وبينه لرسوله ص وامره بالتبليغ لانه يكون لهم على الحجة والاولى ان
يقرأ الا بكسر الهمزة وتشديد اللام ليكون استثناء عن مفعول يقول وهو ذلك الكلام الدال على نفي انزال ما
احتيج اليه في القران ويحتمل ان ذلك القول مقيد بحال الانزال ولا يتحقق به ونزول الا لزم عدم تحقق الانزال
وانه خلاف الواقع او استثناء من قوله شيء في الكلام السابق ولا يلزم الفصل بين العبد والمقيد بكلام اجنبي لان
حتى لا يستطيع تمام للسابق وغاية له نعم يلزم تقييد الترك بضده وهو الانزال ويمكن ان يقال هذا التركيب مثل
تركيب لا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول مفيد مبالغة وتاكيد في عدم ترك شيء مما يحتاج اليه العباد من
وجهين الاول ان المطلوب وهو عدم تحقق الترك قد علق نقيضه وهو اثبات شيء من افراد الترك بالمحال
وهو ان يكون الانزال من افراده والمعلق بالمحال محال فعدم الترك ثابت الثاني انه اذا جاء بعدها ما ينافيه اعني الانزال
ورجع الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من الاشعار بانه لم يجد شيئا من افراد الترك حتى يستثنيه

فرجع الامر الى استثناء الانزال وتحويل الاتصال الى الانقطاع وقيل الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام من حروف
الكلام استيناف لتاكيد ما سبق علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حسين بن حسين بن المنذر عن عمر
بن قيس عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه قال
الله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء فقد انزل جميع ما يحتاجون اليه
من امور الدين والدنيا مجملا ومفصلا محكما ومتشابها وبينه لرسوله ص ثم امره ان يعلمه عليا ع ثم انتقل منه
على ع الى اولاده الطاهرين فمن علم شيئا من ذلك فقد اخذه من مشكوة النبوة ومن لم يعلمه وجب عليه الرجوع
اليهم فان لم يقدر وجب عليه السكوت فان السكوت عند حيرة الجاهل خير من الاقتحام في مهاوي الضلالة وجعل
لكل شيء حدا يعني لكل شيء مما يحتاجون اليه من الاحكام والاخلاق والاعمال والعدل المتوسط بين الافراط و
التفريط وغير ذلك من احوال المبداء والمعاد والحشر والنشر حدا معينا ووضعا مقدرا لا يجوز التجاوز عنه والحد
في الاصل المنع وفعله من باب طلب ثم سمي الحاجز بين الشيئين حدا لشبهه بالمنع وحدود الحرام وحدود الكل
قولهم لحقيقة الشيء حد لانه جامع مانع ومنه ايضا حدود الله فلا تعتدوها وجعل عليه دليلا يدل عليه يعرفهم العلم
بالنصوص الالهية والبراهين الربانية والرضوان القرانية ولا يعلم جميع ذلك الا الاولياء ع من اعتمد في شيء
من ذلك على رأيه فقد ضل واضل ويحتمل ان يراد بالدليل النبي والائمة ع وقيل المقصود انه جعل لكل من الحقايق
العلمية والاحكام الشرعية حدا يعرف تاما يوجب تصوره بكنهه او بوجه يمتاز عن ما سواه وجعل عليه دليلا
وبرهانا يوجب التصديق بوجوده في نفسه فالحد وما يجري مجراه في التصورات والدليل وما يجري مجراه في
التصديقات وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا من العقوبات وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا من العقوبة
ولم يترك تحديد عقوبة المتعدي حتى ذكر حد الخدش واللطم وانواع الضرب والشتم ونتف الشعر وامثال ذلك
ولا يعرف حقيقة تلك الحدود وكميتها وكيفيتها ومواضعها الا الراسخون في العلم وقيل جعل على المتعدي
حدا اخر غير الحدود والمتعدد المتعلقة بالحقيقة الانسانية ويخرج الانسان بسبب التعدي عن حدود الله
الحقيقة الانسانية الى حدود البهيمية والسبعية وغيرهما ع عن محمد عن يونس المراد بعلي علي بن ابرهيم ومحمد
محمد بن عيسى وفي بعض النسخ علي بن محمد عن يونس قيل هذا ليس بصحيح فان علي بن محمد الذي يجعله المصنف السند
لم يدرك يونس ولا روى عنه عن ابان عن سليمان بن هرون وهو مشترك بين ثلثة كلهم من اصحاب الصادق ع
احدهم الازدي الكوفي والثاني العجلي وهو من اصحاب الباقر ع ايضا والثالث النخعي وقال العلامة في الخلاصة
ان النخعي ضعيف جدا قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول ما خلق الله حلالا ولا حراما الا وله حد لان الله تعالى عالم
بحقايق الاشياء ومقاديرها وخصوصياتها ومنافعها ومضارها ومصالح العباد فجعل بعض تلك الاشياء
المعلومة المعينة حلالا وبعضها حراما تكميلا لنظامهم وتتميما لمصالحهم وجعل على الحلال والحرام دليلا دالا
عليه وحدا معينا لا يجوز التخطي عنه وبين جميع ذلك لرسوله ص وامر الناس باتباعه والاخذ منه والتمسك به عنه
ولم يجعل شيئا منه غير معين حلالا ولا حراما ولم يجعل تعيينه الى اراء العباد كما ذهب اليه الفرق المبتدعة وقالوا ليس
لله تعالى حكم في الواقع وانما الحكم ما استخرجه المجتهد برأيه وهذا باطل قطعا لانه يستلزم فساد النظام وتبدل
الاحكام واختلاف الملل وفشو الجور بحسب اختلاف الاراء وتفاوت الافهام ويوجب ان يكون الشيء الواحد حلالا وحراما

ويكروها ومباحا ومن اعتقد به وذهب اليه فقد افترى على الله كذبا قيل وانما قال الحلق ولم يقل جعل للاشعار بان حسن الافعال
وقبحها امر والى طالبين جعل جاعل فالحلال حلال بالذات والحرام حرام بالذات والحد حد ذاتي وانما منع البارى
ايجاد الاشياء وافاضة الوجود من دون تصييرها وجعلها اياها اذ الذاتي لشيء لا يعلل كالدار فما كان من الطريق فهو من
الطريق وما كان من الدار تشبيه معقول بمحسوس لزيادة الايضاح والتقرير يعني ان الله سبحانه لعباده مبدأ الشرع
وبين حدودها وعين طرقها وليس لاحد غيره تغيير تلك الحدود والدخول فيها من غير هذا الطريق وقيدها الى اولى
الامر بيده العلم وعلى بابها كما ان صاحب الدار بين حدودها وعين طرقها وليس لاحد غيره تغيير تلك الحدود والدخول
من غير طريقها كما قال عز شانه ولا تاتوا البيوت من ظهورها واتوا البيوت من ابوابها لانه جعل الطريق والدار على الموصل
عين معهد للظهور ان الطريق طريق والدار دار ولان المقصد ان ما كان ماخوذا للطريق ينبغي ان يكون طريقا مستطرقا
لا غيره وما كان ماخوذا للدار السكنى يعني ان يكون كذلك لا غيره وفيه رد على من تصرف في الشرع بعقله من جهة القياس والرأي
او الاستحسان او غير ذلك فان ذلك التصرف يوجب تغيير الحدود ويجعل الحلال والحرام حلالا لا بما اكل عما هو حد
من الله سبحانه بين جميع الاحكام وعين حدودها بذكر بعض الاحكام الصغار فقال حتى ارش الخدش
الارش دية الجراحات والجمع اروش مثل فرس وفروس والخدش مصدر خدش وجهه اذا ظفره فادماه
او لم يدمه ثم سمي به الاثر ولهذا يجمع على خدوش فما سواه عطف على الخدش والجلد والجلدة بفتح الجيم ويكون
اللام ضرب الجلدة بكسر الجيم تو جلده الحد اي ضربه واصاب جلده وفيه مبالغة على ان الله تعالى بين جميع ما
يحتاج الى العباد في الكتاب ولكن الكتاب بحر عميق لا يدرك ما في قعره الا الغواصون في بحار المعرفة علي عن محمد بن
عيسى عن يونس عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما من شيء الا وفيه كتاب وسنة ولا يعرف ذلك الا
بانوار عقلية وهوية ربانية واعمال بدنية ومجاهدات نفسانية وريضات فكرية واعمال بدنية ومجاهدات نفسانية
ورياضات فكرية واستعدادات فطرية موجبة لانكشاف حقائق الاشياء وصورها كلياتها وجزئياتها ومباديها
وغاياتها وظواهرها وبواطنها كما هو طريقة الصديقين الرافضين عن ذواتهم جلابيب الهيئات البشرية المانعة
عن مشاهدة انوار الحضرة الربوبية فخذوا ايها الناس ما تحتاجون اليه من معالم دينكم وغيرها من الكتاب والسنة
وارجعوا الى اهلهما ان كنتم لا تعلمون ولا تقولوا ما لا تعرفون ولا تسرعوا الى ما تفترون فان اكثر الحق فيما تنكرون ومن
انكر الحق وخالف طبعا وبناء عنده فهما وسوى البدع اعتقاد ضده تشبيها وتقليدا او قياسا واستحسانا فهو من
الخاسرين الذين خسروا انفسهم في الدنيا والاخرة بما له في الاخرة من ولي ولا نصير علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن
عيسى عن يونس بن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني من كتاب الله
اي فاسئلوني عن موضعه ومأخذه من كتاب الله وفيه تنبيه على ان كل شيء كان او يكون او كائن فهو في القران لانه برهان كل
علم ودليل كل شيء ونور كل حق وصراط كل غائب وشاهد كل حكم وضياء كل صدق فكل فعل لا يطابقه فهو باطل وكل قول لا
يوافقه فهو كاذب وكل من تمسك برأيه فهو خاسر ثم قال في بعض حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وهما اما فعلان
ماضيان خاليان عن الضمير جاريان مجرى الاسماء مستحقان للادخال لحرف التعريف عليهما او مصدران تقول قلت قولا
وقيلا وقالا والاول الدر والمقصد انه نهى عن فضول ما يتحدث به المتحدثون وزوايده ما يتكلم به المتجالسون مثل الخوض
في اخبار الناس وحكاية اقوالهم وافعالهم ونقل احداث الزمان ووقايعها مما لا يجدي نفعا ولا يورث حكمة فان

ذلك يوجب فساد القلب وريبه وميله الى امثال تلك المزخرفات والاشتغال عن تعلم ما لا بد منه من العلوم الدينية
والمعارف اليقينية وقيل القايل الابتداء والقيل الجواب وقيل الجواب نهى عن كثرة الكلام مبتديا او
مجيبا وقيل نهى عن الاقوال التي توقع الخصومة بين الناس بما يحكى لبعض عن بعض وقيل نهى عن المناظرة
في العلم والمجادلة في البحث فان المناظرة لقصد الغلبة في العلم والمفاخرة بالفعل يورث النفاق والعداوة و
والاخلاق المهلكة والذنوب والآفات الكثيرة والالم التعيم وارادة جميع هذه الامور فان كلها مذموم عقلا
ونقلا وفساد المال اي نهى عن الفعل ما يوجب فساده مثل صرفه في غير الجهات المشروعة وترك ضبطه وحفظه
واعطاء الدين دون اشهاد او وثيقة بغير الموثوق به وايداعه عند الخائن وامثال ذلك واما تحسين الطعام
والثياب وتكثيرها وتوسيع الدار فليس من افساد المال المرخص عليه وافساد المال مذموم قطعا لان المال
الحلال لمن يكسب حسن جدا وفساده يوجب هلاك النفس وتضييع العيال والتعرض لما في ايدي الناس وقال
الله تعالى انما الخطاء ليصرف في وجوه البر وابواب الخير فمن افسده كان كمن ضاد الحق وعاداه وبالجملة في
حفظه مصلحة للدين والدنيا وكثرة السؤال عن امور لا يحتاجون اليها سواء كانت من الامور الدينية او
الدنيوية كما ان مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء وفيه حث على ترك الالحاح في السؤال
وان رجلا سال علي بن الحسين عليهما السلام عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال عليه السلام مكتوب في
الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولا تعملوا بما علمتم وقد نقل ان بعض اهل العلم سئل عن شيء فاجاب فقيل
له فان كان كذا فاجابه ثم قيل له فان كان كذا فقال هذه سلسلة متصلة لا تجري انما قال ذلك لكراهته الا
الاستكثار في الاستفسار وذلك مذموم خصوصا من الجاهل الذي لا يقدر على ادراك كما هي ومعرفة
الاشياء اصول العقايد كما ينبغي فهم غوامض المسائل عن احوال المبدأ والمعاد والجبر والقدر والتفويض
وامثال ذلك فان وغوله في ذلك يوجب حيرته وضلالته وكفره والاسلم له ان يكون من اهل التسليم ولا
يرشد اليه ما رواه مسلم عنه صلى الله عليه وآله قال ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما
اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم وذلك لا ينافي الحث على السؤال كما في بعض
الروايات مثل ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام حين سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات
قال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال عن القدر الضروري مطلوب عن الزائد على ذلك
مذموم منهي عنه لانه موجب لملال العالم وتضجره ومقتض لتضييع السائل عمره فيما لا يعنيه بل يضره وفي
قصة موسى والخضر عليهما السلام تنبيه على المنع من السؤال اصرارا من غير موقعه لم يصبر عنه حتى قال هذا
فراق بيني وبينك وقد وقع النهي عن كثرة السؤال من طريق العامة ايضا قال عياض وقيل يعني بكثرة السؤال
التنطع في المسائل وكثرة مما لا ينفع ولا تدعو الحاجة اليه صلى الله عليه وآله ما يؤذي في السؤال عنه لقوله تعالى لا تسئلوا
عن اشياء الآية وفي الصحيح اعظم الناس جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسألته وقد يعني به
سؤال الرجل عن حاله ونسبه وتفاصيل امره فيدخل بذلك الحرج عليه اما يكشفه ما لا يريد كشفه لضرورة
السؤال او بالكذب ان ستر ذلك عنه واخبر بخلافه او بالجفاء وسوء الادب ان ترك الجواب عنه انتهى
كلامه فقيل له يا ابن رسول الله اين هذا من كتاب الله سأل سائل عن هذه الامور الثلاثة ومواضعه من

من كتاب الله تعالى تعليما وتفهيما لانفسنا لقوله عليه السلام اذا احدثتكم بشيء فاسئلوني من كتاب الله قال الله تعالى يقول لا خير في كثير من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس هذا ماخذ للاول والنجو السر بين الاثنين تقول نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته مناجاة وانتجى القوم وتناجوا اي تساروا وانتجيته اذا اختصصته بمناجاتك والاسم النجوى والنجي على فعيل والمناجي المخاطب للانسان والمحدث له والنجوى وان كان اسما من التحول لكنه قد يقع موضعه ويستعمل مصدرا والمعروف كل يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وقد فسرهما بالقرض واعانة الملهوف وصدقة التطوع وغير ذلك قيل استثناء الموصول من النجوى غير واضح واجيب عنه بوجوه ثلثة الاول ان المراد بالنجوى المناجي اي خير في كثير من مناجيهم الا من امر بصدقة الثاني ان المضاف محذوف من جانب الاستثناء والتقدير الا نجوى من امر بصدقة الثالث ان الاستثناء منقطع بمعنى ولكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير وقال ولا تؤتوا السفهاء الذين لا رشد لهم اموالكم فينفقوها فيما لا ينبغي ويضيعوها ويفسدوها وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملايم للايات المتقدمة والمتاخرة وقيل نهى كل احد ان يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطي امراته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا بامرهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم وهو اوفق بقوله التي جعل الله لكم قياما لما لغة كذا في تفسير القاضي واقتصر صاحب الكشاف على الاول وبالجملة فيها نهي عن افساد المال واضاعته سواء كان له او لغيره قال في الكشاف وكان السلف يقولون المال سلاح المؤمن ولان اترك مالا يحاسبني الله عليه خير من الاحتياج وكانوا يقولون اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما ياكل دينه وربما راوا رجلا في جنازة فقالوا له اذهب الى دكانك وقال لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الجملة الشرطية للاشياء والمعنى لا تسئلوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن تكاليف شاقة عليكم ان حكم بها عليكم وكلفكم بها تغمكم وتشق عليكم وتندموا على السوال عنها وذلك نحو ما رواه العامة انه لما نزل ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اعاد ثلثا فقال ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو اقول لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم لكفرتم فاتركوني ونحو ما اتفق لبني اسرائيل في البقرة حيث سالوا عنه مرارا حتى ضيقوا على انفسهم وكذا لو تسئلوا عن اسباب الامور التي لا تعلمون وجه صحتها ولا تنكروا كما وقع لموسى عليه السلام حيث سال الخضر عليه السلام مرارا حتى استوجب ذلك المفارقة بينهما ومن طرق العامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله موسى بن عمران لوددت ان لو صبر ولو صبر لراى عجايب كثيرة وكذا لا تسئلوا عن غير ذلك من منازلكم في الاخرة ومن انسابكم وغيرها مما لا يعنيكم وذلك نحو ما روي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وآله كان يخطب ذات يوم غضبان عن كثرة ما يسئلون عنه مما لا يعنيهم فقال سلوني لا اسئل عن شيء الا اجبت فقال رجل ابن انا فقال لي انت وقال عبد عبد الله بن حذافة بن قيس وقال اخر من ابي قال ابوك فلان الراعي فنزلت الاية وقد اشار اليه سيد الوصيين امير المؤمنين عليه السلام بقوله ان الله افترض عليكم فرايض فلا تضيعوها وحد لكم حدودا فلا تعتدوها ونهاكم عن اشياء فلا تنتهكوها وسكت لكم عن اشياء ولم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها وقال بعض اصحابنا يندرج في هذا النهي تكلم اكثر المتكلمين الذين يخوضون في البحث عن صفات الله وافعاله وايامه وكلماته بمجرد اعتقاده ورايه او باتباعه من اشتهر في هذه الصنعة فان من اراد ان يعرف خواص اسرار المبداء

امرالكم

والمعاد بهذه الصنعة المسماة بعلم الكلام فهو في خطر عظيم اذ طريق معرفة الله والسبيل الى فهم عجايب ملكوته واسرار كتبه ورسله شيء اخر ومن يتمسك بغيره وخطر شديد اقول يدل على ما ذهب اليه هذا الفاضل ما سيجيء في باب الاضطرار الى الحجة عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله قال ابو عبد الله وانما قلت ويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا الى ما يريدون ولكن انه راجح في القيل والقال اولى والنسب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن فضال بن ميمون كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها نحويا وكان كثير العمل والعبادة والزهد وكان فاضلا متقدما معدودا في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصا ثقة عمن حدثه عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما من امر يختلف فيه اثنان سواء ذلك الامر من اصول العقايد او فروعها وغير ذلك من الحالات العقايد التي يحتاجون اليها في التمدن والتعيش والتكاسب والتعامل الا وله اصل في كتاب الله لان الكتاب اصل لجميع المعارف والحقايق وفيه علم منافع الدنيا والاخرة ومضارهما وعلم كل كان فيهما من حكم كلي وجزئي الا وهو اصله ومبتداه ومنتهاه ولكن لا تبلغه عقول الرجال اي عقول اكثرهم او بدون الهام الهي وتعليم نبوي وليس ذلك لنقصان الكتاب في الدلالة عليه لان الكتاب لو لا يظن بلحيه ومنهج لا نطمس بل لقصور عقولهم ونقصان افهامهم وضعف اذهانهم بحيث لا يدركون من بحر القران الا ظاهره وهم عن ادراك ما في قعره قاصرون ولا يسمعون من تموجه الاصوات عن سماع نداء سعاته غافلون فلا يجوز لهم اذ كانوا من وراء الحجاب ان ينظروا الى الايات ويعدوا فيها الى التاويلات ويحملوها الى الوهميات والخياليات مقتضى ارائهم الفاسدة واوهامهم الباطلة بل يجب عليهم العكوف على ابواب اصحاب الحكمة وارباب المعرفة الذين ينظرون بنور بصايرهم الى ظواهر القران وبواطنه ومظاهر الاحكام ومواطنه ويعلمون حقايق كل شيء ومقاماته وحدود الشرع وسياساته اولئك الذين اتاهم الله الحكمة وفضلا كبيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا محمد بن يحيى عن بعض اصحابه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايها الناس خاطبهم تذكرا لهم نعمة الله تعالى التي انعمها عليهم تفضلا بعد ما كانوا في شدة وبوس وهي بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وانزل الكتاب التي به يتم نظامهم ليدبروا فيه ويشكروا الله بما استطاعوا فاشار اولا الى النعمة المذكورة ثم اردفها باحوال المذمومة التي تبدلت بتلك النعمة العظيمة ان الله تبارك وتعالى ارسل اليكم الرسول صلى الله عليه وآله وانزل اليه الكتاب اي متلبسا بالحق كما قال سبحانه وبالحق انزلناه وبالحق نزل وعن الرسول او من ارسله في المغرب الامي منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة وفي النهاية قيل لكل جيل من الناس والحيوان امة وفيه انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم على اصل ولادة امهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الاولى وقيل الامي الذي لا يكتب ومنه الحديث بعثت الى امة امية قيل للعرب الاميون لان الكتابة كانت فيهم عزيزة او عديمة والمراد الا هنا من لا يعرف الكتابة والقراءة ولا شيئا من العلوم والمعارف والحقايق لا يعرف الصانع وما يليق به معرفة الطبايع الرسول وما جاء به والغرض من تقييد ارسال الرسول وانزال الكتاب بهذه الحالة

واسم اميون على الكتاب

ومن اتى له وعن الرسول ومن

او رسله عليه السلام

الحالية هو اظهار كمال تلك النعمة ورفع توهم ان الرسول صلعم تعلم الحقايق من البشر على فترة من الرسل الفترة ما بين الرسولين من رسول الله صلعم من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة والوحي والامام العادل الحاكم بين الناس وتلك حالة انقطاع الخير وموت النفوس بداء الجهل والفترة بهذا المعنى تشمل ما بين كل رسولين كالفترة بين ادريس ونوح عليه السلم وكانت ستماة وثلثين سنة ولكن العلماء اذا تكلموا في الفترة واطلقوا يعنون بها ما بين عيسى عليه السلم ونبينا صلعم وكانت خمسمائة سنة كما دل عليه بعض روايات اصحابنا ونقل البخاري عن سلمان انها كانت ستمائة سنة وانما قيد نعمة الارسال والانزال بكونها في تلك الحالة بيانا للواقع واظهارا لقدر تلك النعمة لان النعمة بقدر الحاجة اليها يعظم قدرها ويجب بقدرها منافعها ولاريب في ان خلو الزمان عن رسول يستلزم وجود الشرور وفشو الجور والظلم ووقوع الهرج والمرج وتلك احوال مدلهمة توجب تبدد النظام وتغير الاحكام وفساد اخلاق الناس وبعدهم عن الله وتحوج الذين هم بمقدار ما يلجئهم من المدح في حال الطاعة والانقياد فمن الله سبحانه عليهم بما ينقذهم من ورطة الردى والهلكات ويرشدهم في تيه العمى والجهالات وينجيهم من ظلمة الهوى والشهوات وتلك نعمة لا اعظم منها ولا يعرف احد قدرها ولا يؤدي حق شكرها وطول هجعة من الامم الهجعة بفتح الهاء وسكون الجيم طائفة من الليل في الظلمة واستعارة الهجعة لها ونسبة الطول اليها وعلى الثاني كناية عن امر المبداء والمعاد وساير المسايل التي ينبغي لهم وعقايدهم رقودهم في مراقد الطبيعة وذهولهم عما خلقوا لاجله وانبساطهم من الجهل اي جهل الامم في مسالك الدنيا والاخرة وشموله لجميعهم الا ما شذ وخوبان اعمالهم وعقايدهم على غير قانون عدلي ونظام شرعي لانه عند بعثته صلعم لم يكن على التوحيد والشريعة السابقة الا قليل ممن عصمه الله من الجهل والشرك والتغيير والتبديل وخلسة الشياطين واما اكثرهم فقد بدلوا وغيروا واشركوا وشرعوا لانفسهم ما سولته لهم انفسهم فحللوا حراما وحرموا حلالا وقد اجتمع على الجهل والباطل العرب والعجم واهل الباطل اما العرب فقد ابتغوا عمرو بن لحي بن قمعة بن الياس بن مضر وهو كان قبل اول من سن لهم عبادة الاصنام وشرع لهم الاحكام وبحر البحيرة وسيب السايبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي وانقادوا له في ذلك بطنا بعد بطن حتى كانت لقبايلهم حول البيت ثلثمائة وستون صنما سواء ما كان لهم في مواضع استقرارهم فكانت لكنانيهم قريش اللات بنخلة و لثقيف العزى بالطايف وللاوس والخزرج المناة بسيف البحر الى غير ذلك من بيوتات الاعراب ثم لم يكتفوا بعبادة الاصنام حتى عبدوا الجن والملئكة وخرقوا البنين والبنات ولخذ وبيوتا جعلوا لها سدنة و حجابا يضاهئون بها الكعبة وحسبك بما شرعت الاعراب وحرفت ما اشتملت عليه سورة الانعام واما العجم فبعضهم كانوا يعبدون الاصنام وبعضهم كانوا يقولون بالهية بعضهم الانبياء الى غير ذلك من الملل الباطلة والمذاهب الفاسدة واما اهل الكتاب فقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالت اليهود عزير بن الله وقالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وقالت النصارى المسيح بن الله وغير الجميع كتابهم وبدلوا شرايعهم والحدوا في اسمائه تعالى واسموهم بما لم يسم به نفسه ولم ينطق به كتابه وبالجملة ظلمة الكفر والجهل كانت محيطة بالربع المسكون فارسل الله تعالى في تلك الحالة محمدا صلعم رحمة للعالمين وتفضلا على عباده لينجيهم من الجهل والشرور ويخرجهم من الظلمات الى النور واعتراض من الفتنة الفتنة الامتحان والابتلاء

ثم كثر استعمالها فيما اخرجه الاختبار للمكروه ثم كثر حتى استعمل بمعنى الاثم والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الحق ومعنى اعتراضها كما صرح به بعض شراح اهل البلاغة هو ان الفتنة لما كانت واقعة على غير قانون شرعي ونظام مصلحي ولذلك سميت فتنة اشبهت المعترض في الطريق من الحيوان الماشي على غير استقامة فلذلك استعير لها لفظ الاعتراض ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون نسبة الاعتراض اليها من باب التجوز في الاسناد لان الاعتراض وصف للامم ناش من الفتنة وان يكون اعتراض الفتنة بمعنى عروضها وانتشارها في الافاق وانتقاض من المبرم اي الحكم من ابرمت الشيء حكمته فانبرم اي صار محكما وقد اشار بالابرام الى ما كان الحق عليه من انتظام الاحوال بالشرايع السابقة واستحكام امورهم لمتابعة الانبياء وبانتقاضه الى فساد النظام وتغيير تلك الشرايع وعمى عن الحق العمى اما مسند الى الحق او الى الامم فعلى الاول اشارة الى التباس الحق بالباطل وانطماس نوره في ظلمة الشبهات وعلى الثاني اشارة الى فساد عقيدتهم وزوال بصيرتهم من ادراك الحق بادراك الشهوات واقتراف الخطيئات واعتساف من الجور والاعتساف الجور الاخذ على غير الطريق والمراد به ترددهم في طريق الضلالة وسيرهم في سبيل الجهالة لاستيلاء ظلمة الغواية على نفوسهم واستيلاء رين الغشاوة على قلوبهم حتى قادتهم ائمة ارادتهم الى المشي في غير سبيل نظام عدلي والجري في غير طريق قانون شرعي واشتقاق من الدين واعرلانفسهم اديانا وتلظي من الحروب تلظت الحروب التهبت واشتعلت من لظى وهي النار شبه الحروب بالنار في الافساد والاهلاك واسند اليها التلظي وكنى به عن هيجانه ووجوده بينهم في زمان الفترة ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومنشاء هذه الخصلة الذميمة ان ابتلاءهم بالحمية الجاهلية وعدم اهتدائهم الى المصالح الدينية والدنيوية بعثهم على ما ينبغي من القتل والغارات وسبي بعضهم بعضا على جابن اصفرار من رياض جنات الدنيا الرياض جمع الروضة واصلها رواض قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها والجنات جمع الجنة وهي البستان من الاجتنان وهو الستر سميت بذلك لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها واستتار ارضها لشدة الالتفاف والاظلال ويبس من اغصانها وانتشار من ورقها ويئس من ثمرها واغورار من مائها الضماير المؤنثة راجعة الى الرياض او الى الجنات شبه الدنيا بالجنات في اشتمالها على ما تشتهيه الانفس وتلذ به الاعين واضاف المشبه به الى المشبه من لجين الماء وذكر الرياض والاغصان والورق والثمر والماء ترشيح لذلك التشبيه او شبه زينة الدنيا ولذاتها بالجنات في كثرة النفع وميل النفس واستعار لفظ الجنات للمشبه على سبيل الاستعارة التحقيقية وذكر الاغصان ولواحقها ترشيحا للاستعارة واراد بالرياض نضارة عيش الدنيا وطراوته وحسن رونقه وبالاغصان متاع الدنيا وزهراتها المنتجة لتلك النضارة وبالورق ما يوجب زيادة زينتها من الملك والدولة وما يلزمه من الحصول على طيبات الدنيا وحفظ متاعها وثمراتها كما ان الورق موجب لزيادة زينة الشجرة وحافظ لثمرتها من الحر والبرد وبالثمر التمتع والانتفاع بمتاع الدنيا اذ كان المقصود من الشجر غالبا هو التمتع والانتفاع بثمرتها لذلك المقصود من متاع الدنيا هو التمتع والانتفاع به وبالماء المكاسب والتجارات والصناعات وغيرها اذ هي مادة لتحصيل متاع الدنيا ووجوده كما ان للماء مادة للشجرة وبه حيوتها وقوامها في الوجود وعنى باصفرار الرياض تغير نضارة العيش عن الامم سيما عن العرب في ذلك الزمان وفقد طراوته كما يذهب حسن الرياض

باستقرارها ولا ينفع الالتذاذ بالنظر اليها ويبس الاغصان بطلان منافع متاع الدنيا وعدم انتجاع نضارة
وبانتشار الورق انقطاع امال العرب ومن الملك والدولة بصرصر البليات وسقوطها بهبوب رياح النكبات
وبالياس من ثمرها انتفاء التمتع بمتاع الدنيا باغوار الماء عدم تلك المواد واندراس طرق المكاسب كل ذلك لشدة
الجور وكثرة الظلم في البلاد وانتشار الجهل والعناد في العباد وارتفاع النظام العدلي والقانون الشرعي بين
الامم وانقطاع الفلاح والصلاح من بين ادم قد درست اعلام الهدى المراد بها كل ما يمكن ان يهتدى به الى طريق
الحق وقال شارح نهج البلاغة كنى عن الائمة الدين وكتبه التي يهتدى بها لسلوك سبيل الله وبدروسها
عن موت اولئك اوخفائهم او زوال الكتب الالهية المنزلة لهداية الخلق وتحريفها وظهرت اعلام الردى وهي كل
ما يؤدي الى الهلاك والضلال ومنها ائمة الجور العادلين عن الحق الداعين الى النار فالدنيا متجهمة اي منقبضة
او باكية وشديدة او يابسة فاجئة او طالعة عنقا في وجوه اهلها من غير رضا منهم بها لكونها غير موافقة لمقاصدهم
لاشتمالها على كدورة العيش وقبح الاحوال لان طلب العيش وحسن الاحوال لاهل الدنيا انما يكونان مع وجود
حاكم عادل بينهم حافظ لنظامهم وقد كان ذلك الحاكم مفقودا في زمان الفترة خصوصا بين العرب مكفهرة
اسم فاعل من اكفهر مثل اقشعر اي عابسة قطوبة متغيرة في لونها غبرة لشدة غيظها من اهلها لما فعلوا بها
من تخريبها مدبرة غير مقبلة اليهم لانقطاع زمانها وفساد نظامها بوقوعها الهرج والمرج والقتال والجدال
وساير الاعمال القبيحة والافعال الشنيعة فيها وحمل المحمولات في هذه الفقرات الثلث على الدنيا على سبيل
التشبيه ووجه المشابهة ما يلزم المشبه والمشبه به من عدم امكان تحصيل الحظ منهما فان مطلوب الطالب لا
يحصل ممن هذه حاله ثمرها الفتنة اي الضلال عن سبيل الحق في ظلمة الباطل وفيه استعارة مكنية وتخييلية
بتشبيه الدنيا بالشجرة واثبات الثمرة لها مع ما به من تشبيه الفتنة بالثمرة لكون الفتنة مقصودة من الدنيا
عند اهلها كما ان الثمرة مقصودة من الشجرة وطعامها الجيفة عبارة عما نتن وتغيرت رائحته من جثة حيوان و
غيرها الخبث ماكله وتنفر الطبع عنه كل طعام الدنيا وزمان الفترة اكثر ما يكون عن الغارات والسرقة ونحوها
مما يجب تناوله شرعا وينفر العقل منه وبالملة كرائم الخلق فالشبيه ما يحصل من منافعها اذن الجيفة وخبثها
وسوء مطعمها وان كان احد الخبثين عقليا والاخر حسيا فاستعير لفظها له ويحتمل ان يكون بالجيفة عما كانوا
ياكلوا في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وما حرمه القران الكريم حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة والمتردية اي التي تردت من علو فمات فان كل ذلك اذا مات فكثيرا ما يخفى وكل
فيصدق ان طعامهم كان الجيفة وشعارها الخوف ودثارها السيف قال شارح نهج البلاغة الشعار بالكسر وقد
يفتح الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار بالكسر الثوب الذي فوق الشعار وفي الكلام حذف مضاف اي شعار
اهلها ودثار اهلها استعار لفظ الشعار والدثار للخوف والسيف ووجه المشابهة الاولى ان الخوف وان كان من
العوارض القلبية الا انه كثيرا ما يستتبع اضطراب البدن وانفعاله بالرعدة فيكون شاملا له ملتصقا به شمول
ما يتخذه الانسان شعارا والتصاقه ببدنه ووجه المشابهة الثانية ان الدثار والسيف يشتركان في مباشرة
المدثر والمضروب من ظاهرهما ومن ههنا ظهر من تفريقهم وازالة ملكهم وقطع دابرهم وتشتيت ارائهم واهوائهم
بالقتال والجدال والتباغض والتباعد والمناقشة والمنازعة وقد عميت عيون اهلها المراد بالعين اما البصر او البصيرة

مزقتم كل ممزق

فهم على الاول لا يبصرون فساد نظام العالم وعلى الثاني لا يدركون ما فيه صلاحهم في الدنيا والاخرة
لغلبة ظلمة الضلالة على ضمايرهم واستيلاء غشاوة الجهالة على بصايرهم واظلمت عليها على بصايرهم و
واظلمت عليها ايامها لغروب الملة والدين في افاقها وظهور ظلمة الجور والكفر في اطرافها قد قطعوا ارحامهم الرحم
عن قرابة الرجل من جهة طرفيه اباءه وامهاته وان علوا وابنائه وان سفلوا ويندرج فيه الاعمام والعمات
والاخوة والاخوات وما يتصل بهؤلاء من اولادهم وفي صلتها برفع الاذى عنهم باليد واللسان وازالة
حاجتهم بالتفضل والمحبة والاحسان منافع كثيرة وفوائد جليلة في الدنيا والاخرة وقد رغب سبحانه فيها
واكد شانها حيث قرنها باسمه جل شانه ونسب حفظها اليه في قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
ان الله كان عليكم رقيبا وفي قطعها مفاسد عظيمة منها تطرقها الاحوال وغلبة الرجال ونقصان الاموال
وقصر الاعمار وغضب الجبار والعقوبة الشديدة في دار القرار وسفكوا دماءهم لاغراض نفسانية وامال
شيطانية لخلو ذلك الزمان عن قوانين شرعية واحكام ربانية وسلطان مؤيد بتاييدات رحمانية فان الخلائق
اذا تركوا عنهم ولم يكن بينهم حاكم عادل زاجر يرى كل واحد منهم حظ نفسه وان يكون الامر له عليه وياخذ
عن الغير ما في يده وان بلغ الى سفك الدماء وعاد نظام العالم الى حد الفناء ودفنوا في التراب الموؤدة بينهم من
اولادهم الظرف اعني بينهم متعلق بالدفن والواو والنقل ومنه الموؤدة اي البنت المدفونة حية يقال
واد بنته يئدها من باب ضرب وادا فهي موؤدة اي دفنها في التراب وهي حية وكانوا يفعلون ذلك مخافة الاملاق
اوخوف العار بهم وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت وفي الصحاح كانت كندة
تئد البنات يجتاز دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا الاجتياز بالجيم والزاء المعجمة المرور والدون
البروز الرفاهة والرفاهية الخصب والسعة في المعاش والنعم من الرفه بالكسر وهو ورد الابل وذلك ان ترد
الماء متى شاءت والخفض الدعة والراحة واللين يقال فلان في خفض من العيش اذا كان في سعة وراحة يعني
يمر طيب العيش والرفاهية التي هي خفض الدنيا متجاوزا عنهم من غير ان يلبث عندهم لزواله عنهم بالكلية وذلك
بسبب انقلاب احوال الدنيا من الخير الى الشر او بدفن البنات حية وقيل في بعض النسخ يحتاز بالحاء المهملة و
الزاء المعجمة من الحيازة اي يجمع ويمسك وراءهم طيب العيش والرفاهية وراءهم وقيل في بعضها يختار بالخاء
المعجمة والراء المهملة يعني المراد بدفن البنات طيب العيش والرفاهية وقيل ادامهم على قبح افعالهم وخامة عاقبتهم
مع ما فيه من نقص العيش حاضرا لما جبل الانسان اليه من حب الاولاد وافتراق الشدائد والمصائب بموتهم بحيث
يدفنهم احياء لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون منه والله عقابا لان رجاء الثواب وخوف العقاب تابعان للعلم
بالمعارف اليقينية والايمان بالله وبرسوله ومستتبعان للعمل بالصالحات والاجتناب عن المنهيات وتهذيب
عن الرذائل وتزيينها بالفضائل وهم قد كانوا ابراء من جميع ذلك جنتهم اعمى نجس ومنهم في النار مبلس المراد
بالاعمى اعمى القلب فاقد البصيرة عن ادراك القلب والنجس بفتح النون والكسر الجيم او فتحه من النجاسة وضبطه
بعض الاصحاب بالباء الموحدة المفتوحة والخاء المعجمة المكسورة بمعنى الناقص من البخس بالتسكين بمعنى النقص
وجوز ان يكون بالنون المفتوحة والمهملة المكسورة من النحس بالتسكين ضد السعد يعني جنتهم اعمى شقي ومبلس من
الابلاس وهو الياس ومنه ابليس من رحمة الله تعالى وهو ايضا الانكسار والحزن ووجه ذلك ظاهر لانهم اذا

كانوا كافرين مارقين عن الدين عاملين لانواع الفسوق والشرور كان جبهم اعمى البصيرة فاقد البريرة و
نجس العين كما قال سبحانه وتعالى انما المشركون نجس ومنهم مبلسا من الرحمة ايسا من المغفرة خالدا فى الجحيم معذبا
بالعذاب الاليم فجائهم رسول صلى الله عليه وآله فى ذلك الزمان الذى انكر فيه دعائم الدين وانهدم دعائم الدين والمقيد لهدايتهم
الى ما فيه صلاح حالهم فى معاشهم ومعادهم وحذرهم من اتباع الشهوات الباطلة وافتناء اللذات الزايلة
بتجديد ما فى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وصحف داود وعيسى وغيرها من الصحف المنزلة على الانبياء
عليهم السلام وهى كثيرة وقد روى انه انزل الله تعالى شيث خمسين صحيفة وقيل يحتمل ان يكون المراد من الصحف
الاولى الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الالهى فى الالواح القضائية فان القران نسخة منها قال الله تعالى
وانه لقران كريم فى لوح محفوظ وتصديق الذى بين يديه قال شارح نهج البلاغة هو التورية والانجيل قال
الله عز سلطانه ومصدقا لما بين يديه من التورية والانجيل وكل امر تقدم امرا منتظرا وقريبا منه يقال انه جاء
بين يديه وتفصيل الحلال والحرام من شبهة فان القران يميز الحلال والحرام تميزا تاما بحيث لا يتطرق الى الحلال
ريب الحرام ولا يشتبه الحلال به اصلا ذلك القران اى ذلك المذكور الموصوف بالصفات المذكورة هو
القران الجامع لجميع الخيرات والشامل لاحوال جميع الكائنات وفى ذلك اشارة الى جلالة شانه وعلو مكانه
بحيث لا يصل اليه طاير النظر ولا يدرك ذاته عقول البشر فاستنطقوه ولن ينطق لكم باستيفاء واستماع لحقائق
امر تعجيبى ثم بين انه لا ينطق لهم ابدا لا لقصوره لانه ناطق فصيح ومتكلم بليغ ينادى الناس اجمعين
من جانب رب العالمين ويدعوهم الى ما فيه صلاحهم فى الدنيا والدين لطريان صممهم فى اسماع اذانهم
العقلية وجريان صلم على قوامهم الاصلية فصار واحيث لا يفهمون لسانه ولا بد ان يكون بيانه اخبركم
عنه لما امر باستنطاقه وقال انه لا ينطق اشار الى سبيل الاستيناف الى انه عليه السلام يخبر نيابة عنه لو
استنطقوه لان لسانه القران وعليه بيانه فوجب الاستماع باخباره وكرر ذلك اوهامهم فى استنكار ذلك
الامر وهذا الكلام على هذا الوجه متعلق بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا بما بعده يعنى اخبركم عن القران و
احواله ثم بين تلك الاحوال على سبيل الاجمال بقوله ان فيه علم ما مضى وعلم ما ياتى الى يوم القيمة يعنى فيه
علم الاولين والحديث عن القرون الماضين وعما وقع بينهم فى سوابق الازمان وما جرى عليهم ولهم من الكمال
والاحسان وعلم ما ياتى من الحوادث اليومية والفتن الداهية والاحوال القرون الاتية وحكم ما بينكم
من القضايا الالهية والفضايل العلمية والعملية والقوانين الشرعية والسياسات المدنية التى بها نظام
العالم والرشاد واستعانة بنو ادم فى امر المعاش والمعاد وبيان ما اصبحتم فيه تختلفون من امر الدنيا والاخرة
من الثواب والعقاب وكيفية الحشر والنشر والحلال والحرام والعقايد وغير ذلك فلو سالتمونى لعلمتكم اشار به
الى كمال علمه بحقايق القران ومعارفه وظواهره وبواطنه كيف لا وقد رباه النبى صلى الله عليه وآله صغيرا وهو فى حجره
وليدا وعلمه جميع ما انزل اليه عليه السلام فى بعض خطبه وقد علمتم موضعى من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة والمنزلة
الخصيصة وضعنى فى حجره وانا وليد ويضمنى الى صدره ويكنفنى فى فراشه ويمسنى جسده ويشمنى عرقه وكان
يمضغ الشىء ثم يلقمنيه قيل وفى معناه ما رواه الحسين بن زيد بن على بن الحسين قال سمعت زيدا يقول كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يمضغ اللحم والتمرة حتى تلين ويجعلها فى فم على عليه السلام وهو صغير فى حجره ونقل عن مجاهد ما هو قريب منه

وقال بعض العامة لقد كان فيه من الفضل والعلم ما لم يكن لجميع الصحابة وبالجملة هو عليه السلام بسبب تربية
النبى صلى الله عليه وآله وشرافة ومرتبتهم من الحضرة الربوبية ونهايات الانبياء وخلفائهم من حظاير القدس وباحوال
الافلاك ومدارات واحوال الارضين وما فيها وبالامور الغيبية والوقايع الماضية والمستقبلة وبمنازل القران ومقاماته
وهو لسان الحق فى تيه الطبايع البشرية والداعى اليه فى بيداء العوالم السفلية ولذلك قال فى بعض كلامه سلونى قبل
ان تفقدونى وقد نقل عن ابن عبد البر وهو من اعاظم علماء العامة انه قال اجمع الناس على انه لم يقل احد من الصحابة
واهل العلم سلونى غيره عليه السلام وهذا دليل على انه معدن العلم محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن
حماد بن عثمان عن عبد الاعلى بن اعين قال سمعت ابا عبد الله يقول قد ولدنى رسول الله صلى الله عليه وآله ولادة صورية
ومعنوية اما الصورية فظاهرة واما المعنوية فلان المعلم الربانى اب وخالق للمتعلم وقد كانت له عليه السلام كلتا الولادتين
لان جسمه المطهر وروحه المقدس وعقله المنور مشتق من جسم النبى وروحه وعقله صلى الله عليه وآله فعلمه عين علمه وكماله
عين كماله والولد الطيب سر ابيه ولذلك قال وانا اعلم كتاب الله يعنى علمه كما انزل بتاييد ربانى والهام لدنى
وتعليم ابوى واعلام نبوى وينبغى ان يعلم علم الائمة الاطهار ليس كعلمنا ولا تعليمهم مثل تعلمنا بحيث يحتاجون
الى زمان طويل وفكر كثير بل كان يكفيهم لكمال ذاتهم وتفاوت صفاتهم وصفاء اذهانهم وقوة افهامهم ادنى توجه
واقصر زمان لكمال الاتصال بينهم وبين المفيض بل كانوا عالمين ابدا غير جاهلين اصلا فى بدو الفطرة واصل الخلقة
جعلهم الله تعالى اساس الدين وعماد اليقين واثبت لهم حق الولادة وخص بهم لواء الخلافة ليبقى اليهم القاصرون
ويلحق بهم الناقصون زادهم الله شرفا وتعظيما وجدد لهم توقيرا وتكريما ثم اراد ان يشير الى انه عالم بالحلال والحرام
عارف بجميع الاحكام وبصير بجميع الامور والاسباب لان كلها فى الكتاب يعرفها من نظر اليه وهو فى العلم
حبه ومن القى السمع وهو شهيد فقال وفيه بدو الخلق اى ولده وكيفية ايجاده وتركيبه وتفصيله وترتيبه و
انشائه بلا استعداد سبقه ولا نظير شبهه ولا ارونه تحققه واختراعه بلا تجربة استفادها ولا حركة احدثها ولا
همامة نفس اضطرب فيها وكيفية خلق الملائكة والروحانيين وخلق ادم من طين ثم من ماء مهين وكيفية انتقاله
فى يد التقدير من حال الى حال وتبدل احواله من وصف الى وصف وفيه العلم بصفات الله وكمالاته واسمائه
وبالجملة فيه كيفية خلق كل واحد واحد من الموجودات وكل فرد فرد من المخلوقات وما فيه من البدايع العجيبة
والصنايع الغريبة يعجز عن ادراكها الاوهام وعن تحرير منافعها واثارها لسان الاقلام وعن الاحاطة بكنه
حقايقها ودقايقها عقول الاعلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا
بمثله مددا وما هو كاين الى يوم القيمة من الوقايع اليومية والحوادث الجزئية والاثار العلوية والسفلية وكل
ما يجرى فى هذا العالم من الحروب والقتال والسبى والنهب وغيرها مما لا يحيط بتفاصيله البيان ولا يقدر على تقريره
اللسان وفيه خبر السماء وسكانها وحركات الافلاك ودورانها احوال الملائكة ومقاماتها وحركات الكواكب
ومداراتها ومنافع تلك الحركات وتاثيراتها الى غير ذلك من الامور الكائنة فى العلويات والمنافع المتعلقة
بالفلكيات وخبر الارض جوهرها وانهارها وخبر ما فى جوفها وارجائها وما فى سطحها واهويتها وخبر ما فيها
من المعدنيات وما فى جوف تلك الغبراء من البسايط والمركبات وخبر منافعها ومضارها التى يتحير فى ادراك
بدايعها عقول البشر ويتحيرون دون البلوغ الى ادنى مراتبها طاير النظر وخبر الجنة ومقاماتها وتفاوت مراتبها

ودرجاتها وخبر نعيمها ولذاتها وخبر النار فيها بالانقياد والطاعة والماجور فيها للزهادة وخبر النار ودركاتها وتفاوت مراتب العقوبة ومصيباتها وتبر المعاقب فيها للمعصية والمقيد بالسلاسل والملقى فيه وبين فيهما ما يأتي على الانسان بعد الموت من احوال البرزخ وتفاوت مراتبهم في النور والظلمة وتباعد احوالهم في الراحة والشدة وبالجملة العلوم اما متعلقة باحوال المبداء وكيفية الايجاد او بامور الاخرة واحوال المعاد او بالامور الكائنة فيما بينها والاحوال المتعلقة بتلك الامور وقد اشار عليه السلم الى ان في القران جميع هذا الاقسام وقد اكد ذلك بقوله وخبر ما كان وما هو كائن على سبيل الاجمال بعد التفصيل والاختصار بعد الانتشار وقد عد جمع من المحققين منهم صاحب الكشاف مثل ذلك من المحسنات فلا يرد ذلك تكرار فلا فائدة اعلم ذلك كانظر اليه تأكيد لما مر من قوله وانا اعلم الكتاب مع الاشارة هنا الى الزيادة في الافادة بسبب تشبيه الادراك العقلي بالادراك الحسي قصدا لزيادة الايضاح والتقرير لان ادراك المحسوس اقوى من ادراك المعقول عند اكثر الناس وان كان الامر بالعكس عند الخواص وتنبيها على ما في الكشاف علمه هو يكتفي ببسيط واحد بالذات متعلق بالجميع كما ان رؤية الكف رؤية واحدة متعلقة بالجميع والتعدد انما هو بحسب الاعتبار وقد نشأ هذا العلم من عقلية وبصيرة ذهنية وقوة روحانية وهو اقوى من ادراك البصر عند اولي الالباب لانهم يعرفون ان التفاوت بينهما بقدر التفاوت بين شعاع البصر ونور البصيرة ان الله تعالى يقول فيه تبيان كل شيء دليل على ما اشار اليه من ان في القران خبر كل شيء مما كان وما يكون وما هو كائن وبرهان له لكسر اوهام العوام التي تنادى الى انكار ذلك وعده من المبالغة في الوصف واذا كان حال القران الكريم وشانه عليه السلم ذلك فلا يجوز لاحد ان يتكلم في الاحكام وغيرها برايه وقياسه بل يجب عليه الرجوع اليهما والتمسك بذيل ارشادهما عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم من احوال المبداء وبدء الايجاد وكيفيته واحوال القرون الماضية وما وقع بينهم وجرى عليهم وخبر ما بعدكم من احوال المعاد وكيفية الحشر وما يتبعه واحوال البرزخ وما يجري فيه واحوال القرون الاتية وما يقع بينهم ويجري عليهم وما فصل بينكم من القضاء الشرعية والاحكام الالهية ونحن نعلمه اي ونحن نعلم جميع ذلك بالعلم الحق وتعليم ربي وفيه تأكيد بليغ مفيد للتقرير والحصر للتنبيه على انه يجب على غيرهم الرجوع اليهم والتعلم بين يديهم لانهم السنة الحق والائمة الصدق كما يدل عليه ايضا حديث اني تارك فيكم الثقلين ولا يجوز استعمال الراي في القران لانه بحر لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل اليه الفكر ولا استعلام ما فيه بالقياس ولا الرجوع فيه الى سائر الذين يحملون القران على ارائهم ويعطفون الحق على اهوائهم صورتهم صورة انسان وقلوبهم قلوب حيوان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي المغرا قيل الحق فيه المد كما ذهب اليه ابن طاوس في تلميذه الحسن بن داود لا القصر كما ذهب اليه العلامة في الايضاح وهو حميد بن المثنى العجلي الكوفي في التبريزي ثقة صاحب اصل عن سماعة صاحب اصل عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنته نبيه ص او تقولون فيه برايكم او بالهام مجدد رباني من غير ان يسبق ذكره فيهما وانما نشأ هذا السؤال من الجهل بما في الكتاب والسنة باعتبار ان اشتمالهما على كل شيء في كل واحد منهما لا ان كله في مجموعهما بالتوزيع بان يكون بعضه في السنة لينافي ما مر من ان القران تبيان كل شيء والذي يرفع استبعاد اشتماله على كل شيء واحاطة علمهم ع بذلك مع ان

قوله قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ص او تقولون فيه

ذلك الاستبعاد غير معقول بعد اخبار الصادق بين هو ان الاشياء الموجودة والمعدومة اما كليات او جزئيات او اسباب او مسببات وشيء ما لا يخلو عن هذه الوجوه ولا يبعد ان يكون القران مع صغر حجمه مشتملا على جميع الكليات المطابقة لجزئيات وعلى جميع الاسباب المستلزمة لمسبباتها ولا يبعد ايضا ان يمن الله تعالى على بعض افراد البشر بقوة روحانية وبصيرة عقلية بحيث يعلم جميع الكليات والجزئيات وجميع الاسباب والمسببات وينظر اليه بعين البصيرة الصحيحة كما ينظر الى زيد ويرى جميع بروية واحدة ويكون عوالم المعقول مع تكثرها بالنسبة اليه عالما واحدا نسبته الى بصيرته كنسبة زيد الى بصرك فلا ريب في جواز ذلك ووقوعه لاقتضاء الحكمة الالهية اياه نظرا الى نظام العالم وقيام احوال بني ادم ولكن من اضله الله فلا هادي له نسال الله الدراية والهداية ونعوذ بالله من الغباوة والغواية انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير باب اختلاف الحديث علي ابن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني قال العلامة في الخلاصة قال النجاشي انه شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ذكر ذلك ابو عبد الله وغيرها وقال ابن الغضائري انه ضعيف جدا روى عن ابي عبد الله ع وله كتاب ويكنى ابا الغضائري وله كتاب ويكنى ابا اسحق والارجح عندي قبول روايته وان حصل بعض الشك للطعن فيه واعترض عليه الشهيد الثاني بان الجرح مقدم على التعديل لمعارضات فيه والترجيح مع الجرح كما هو المقرر عندهم وثانيا بان النجاشي نقل توثيقه عن ابي العباس وغيره كما يظهر من كلامه والمراد بابي العباس اما احمد بن عقدة وهو زيدي المذهب لا يعتمد على توثيقه او ابن نوح ومع الاشتباه لا يفيد وضم غيره معه لا يفيد فائدة يعتمد عليها عن ابان بن ابي عياش بالعين المهملة والشين المعجمة واسم ابي عياش فيروز بالفاء المفتوحة والياء الساكنة المنقطعة تحتها نقطتين وبعد ها راء وبعد الواو زاي وابان تابعي ضعيف روى عن انس بن مالك وعن علي بن الحسين ع لا يلتفت اليه وينسب اصحابنا وضع كتاب سليم بن قيس اليه هكذا نقله العلامة عن ابن الغضائري وكذا قال قال شيخنا الطوسي في كتاب الرجال انه ضعيف عن سليم بن قيس الهلالي سليم بضم السين والهلال حي من هوازن قال العلامة قال السيد علي بن احمد العقيقي كان سليم بن قيس من اصحاب امير المومنين عليه السلام طلبه الحجاج ليقتله فهرب واوى الى ابان بن ابي عياش وهو في ناحية فارس فلما حضرته الوفاة قال لابان ان لك علي حقا وقد حضرني الموت يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله ص كيت وكيت واعطاه كتابا فلم يرو عن سليم بن قيس احد من الناس سوى ابان في ابان وذكر ابان في حديثه قال كان شيخنا متعبدا له نور يعلوه وقال ابن الغضائري سليم بن قيس الهلالي العامري وروى عن ابي عبد الله والحسن والحسين وعلي بن الحسين ع ثم قال العلامة والوجه عندي الحكم بتعديله وقال بعض المحدثين من اصحابنا هو صاحب امير المومنين ع وممن روى عن السبطين والسجاد والباقر والصادق ع وهو من الاولياء والمتمسكين والخوف منه وفاقا للعلامة وغيره من وجوه الاصحاب بتعديله وهذا الحديث وان كان ضعيفا بحسب السند لكنه صحيح بحسب المضمون لانه معقول عند العلماء ومشهور بين الخاصة والعامة ومعلوم بحسب التجربة قال قلت لامير المومنين ع اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القران واحاديث عن النبي ص غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منه ورايت في ايدي الناس غير ما سمعت من سلمان

ولشرابه او العطف للتفسير اشياء كثيرة من تفسير القران ومن الاحاديث عن النبي ص انتم تخالفونهم فيها وتزعمون
ذلك باطل هذه الجملة لا يبين انما صنعه لاشتباه او حال عنها افترى الناس يكذبون على رسول الله ص متعمدين ويفسرون
القران بارائهم كان سليما سال عن التفاسير والاحاديث المبتدعة بعد الرسول ص وما يبتنى عليهما من الافعال المبتدعة
في الدين او حصلت في قلبه شبهة في اختلاف الناس في تفسير الكتاب والاحاديث المستلزم من لاختلاف المذاهب
والاهواء وحدوث البدع والاراء فتوهم ان كلها حق لاستبعاده الكذب عليه ص قال فاقبل علي فقال قد سالت فافهم
الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا اي امرا مطابقا للواقع وغير مطابق له بفتح الباء فيهما وصدقا وكذبا اي خبرا مطابقا
للواقع وغير مطابق له بكسر الباء فيهما وشرح نهج البلاغة ذكر الصدق والكذب من خواص الخبر والحق والباطل من
قبيل ذكر الخاص بعد العام لان الصدق والكذب من خواص الخبر والحق والباطل يصدقان على الافعال
ايضا وقيل الحق والباطل هنا من خواص الراي والاعتقاد والصدق والكذب من خواص النقل والرواية
وناسخا ومنسوخا النسخ في اللغة الازالة والاعدام وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر والاول
ناسخ والمتقدم منسوخ ومعنى الرفع انه لولا المتاخر لثبت المتاخر وسماه بعضهم تخصيصا لتخصيص الحكم المتقدم
انتهى بانه في وقت المتاخر وحصل بعده لاجل المتاخر حكم اخر فلا تاثير للمتاخر في زوال المتقدم بل هو قرينة
لانتهاء حكم المتقدم واتفق المسلمون على جواز ذلك ووقوعه سواء كان الثاني بيانا او رافعا ووافقهم العيسوية
والعيسوية من اليهود وذهب جمهورهم الى انه ممتنع وتمسكوا بدليل عقلي ونقلي وقد اوضحنا فساده في
اصول الفقه وعاما وخاصا العام عرفوه بوجوه والخاص يقابله واجودها انه اللفظ المستغرق لما يصلح له
ونقض عكسه بالمسلمين والرجال ان اريد بالموصول الجزئيات لان عمومهما باعتبار الاجزاء كما هو الحق باعتبار
الجزئيات من الجموع المتعددة فلا يصدق الحد عليهما وبالرجل ولا رجل ان اريد به الاجزاء لان عمومهما باعتبار
الاجزاء والجواب انا نختار الاول ونقول الاول يبطل معنى الجمعية كما صرح به جماعة من المحققين فيصدق
الحد على المسلمين والرجال لانهما يصدقان على جميع جزئياتهما بعد دخول اللام ومحكما ومتشابها قال الشيخ بهاء
الملة والدين المحكم في اللغة هو المضبوط المتقن ويطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة
مغزاه وعلى ما كان محفوظا من النسخ او التخصيص او منهما معا وعلى ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل وعلى ما لا يحتمل من
التاويل الا وجها واحدا ويقابله بكل من هذه المعاني المتشابه وكل منهما يجوز ان يكون مرادا هنا بقوله محكما ومتشابها
جماعة من العامة ايضا والمعنى الاول وهو ان المحكم ما اتضح معناه وانتفى عنه الاشتباه والمتشابه بنقيضه رجحه
الغزالي لان المحكم اسم مفعول من احكم والاحكام الضبط والاتقان ولا شك ان ما كان واضح المعنى كان مضبوطا
متقنا لا اشتباه فيه والمتشابه بنقيضه رجحه الغزالي لان المحكم اسم مفعول من احكم والاحكام الضبط والاتقان
ولا شك ان ما كان واضح المعنى كان مضبوطا متقنا لا اشتباه فيه والنقل الثاني ما نقله الآبي في شرح مسلم من ان
الناسخ والمتشابه المنسوخ وارادة هذا المعنى هنا لا يخلو من تكرار ولطايفة من العامة اقوال اخر في تفسيرهما قيل
المتشابه هي الحروف المقطعة والمحكم غيرها وقيل المتشابه ما اتفق لفظه وغمض ادراك الفرق بين معانيه كقوله
تعالى واضله الله تعالى على علم مع قوله تعالى واضل فرعون وما هدى فلفظ الاضلال فيهما واحد والضلال حقيقة
اللفظين بغير ادراكه من حيث اللفظ وانما يدرك اللفظ بالعقل اختلاف هذه المعاني وما يصح منهما وما لم يصح ومثل

[كلام]

المحكم ايات القران والاحكام والمتشابه ايات الوعيد وقيل المحكم ما يعلمه الراسخون في العلم والمتشابه ما انفرد الله تعالى
بعلمه وقيل المحكم الوعد والوعيد والحرام والحلال والمتشابه القصص والامثال وقيل المتشابه ايات الساعة
المحكم ما وعاها وحفظا ووهما ومصدران بمعنى المحفوظ والموهوم وفي شرح نهج البلاغة الحفظ ما حفظ من رسول الله
كما هو والوهم ما غلط فيه فتوهم مثلا انه عام وهو خاص او انه ثابت وهو منسوخ الى غير ذلك ولما فرغ عن ذكر
انواع الكلام المنقول عنه ص وبه يشعر بوقوع الكذب والغلط فيه اشار الى اثبات وجودهما في حال حيوته وبعد
موته ص في عهده في شرح نهج البلاغة ذلك نحو ما روي ان رجلا سرق رداء النبي ص وخرج الى قوم وقال هذا رداء محمد
اعطانيه لتمكنوني من تلك المراة فاستنكروا ذلك فبعثوا من سال ص عن ذلك فقام الرجل الكاذب فشرب ماء فلدغه
عقرب فمات وكان النبي حين سمع تلك الحال قال لعلي ع خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كفيت فاحرقه بالنار
فجاء وامر باحراقه فكان ذلك سبب الخبر المذكور في قوله حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي
وتشديد الذال المعجمة من صيغ المبالغة والتاء لزيادة المبالغة والتاء لزيادة المبالغة وتاكيدها والجار اما متعلق او
بكثرت على تضمين اجتمعت ونحوه وكذا ضبطه الشيخ ره وقال السيد الداماد رحمه الله الكذابة بكسر الكاف وتخفيف المعجمة
مصدر كذب يكذب والمصدر على فعال وفعال بكسر الفاء فاش في لغة فصحاء العرب ومنه كتب فلان الكتاب كتابا
وكتابة اي كثرت علي كذابة الكاذبين وبعض ايضا جعل الكذاب بمعنى المكذوب كالكتاب بمعنى المكتوب والتاء للتانيث
بمعنى كثرت الاحاديث المفتراة علي واما الكذابة بالفتح والتشديد بمعنى الواحد البليغ في الكذب والتاء لزيادة
المبالغة فالمعنى كثرت علي اكاذيب الكذابة او التاء للتانيث والمعنى كثرت الجماعة الكذابة علي فروايتهما من حيث
الرواية في درجة نازلة والحق جواز كلا الوجهين من غير تفاوت في هذا القول دلالة على وجود الكذب عليه
لان هذا القول اما صادق او كاذب وعلى التقديرين فقد كذب عليه فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
يقال تبوء منزله ومقعده اي هياه او نزله واستقر فيه فمن على الاول متعلق به وصلة له وعلى الثاني بيان للمقعد
وحال عنه ثم كذب عليه من بعده من حرف جر لا موصول واذا امكن عليه في عهده مع امكان الرجوع عليه
وظهور فضيحة الكاذب كما في السارق المذكور امكن تحققه بعده بالطريق الاولى ودعوى صرف القلوب عن
ذلك بلا بينة ظاهر قال الشيخ دل على وقوع الكذب وجود الاحاديث المتنافية التي لا يمكن الجمع بينهما وليس بعضها
ناسخ لبعض قطعا وقد وضع الزنادقة لعنهم الله كثيرا من الاحاديث وكذا الغلاة والخوارج وحكي ان بعضهم
كان يقول بعد ما رجع عن ضلالته انظروا الى هذه الاحاديث عمن تاخذونها فانا اذا راينا رايا وضعنا له
حديثا وقد صنف جماعة من العلماء كالصغاني وغيره كتابا في بيان الاحاديث الموضوعة وعدوا فيه احاديث
كثيرة وحكموا بانها من الموضوعات في كتاب الدر الملتقط ومن الموضوعات ما زعموا ان النبي ص قال ان الله
يتجلى للخلائق يوم القيمة عامة ويتجلى لك يا ابا بكر خاصة وانه قال حدثني جبرئيل ان الله تعالى لما خلق الارواح
اختار روح ابي بكر من بين الارواح وامثال ذلك كثير ثم قال الصغاني وانا انتسب الى عمر واقول فيه الحق
لقول النبي ص قولوا الحق ولو على انفسكم والوالدين والاقربين فمن الموضوعات ما روى ان اول من يعطى
والوالدين والاقربين فمن الموضوعات ما روى ان اول من يعطى كتابه بيمينه عمر بن الخطاب وله شعاع
كشعاع الشمس قيل فاين ابو بكر قال سرقته الملائكة ومنها من سب ابا بكر وعمر قتل ومن عثمان وعليا جلد

[كثرت على]

الحد الى غير ذلك من الاحاديث المختلفة ومن الموضوعات ذ ربضا حبا النظرة الى الخضرة تزيد فى البصر واذا عمي انسان بعينه خطوة غفر الله له العلم علمان علم الاديان وعلم الابدان انتهى كلام الصغانى منتحنا و قد ظهر فى الهند بعد الست مائة من الهجرة شخص اسمه بابا رتن ادعى انه من اصحاب رسول الله صلعم وانه عمر الى ذلك الوقت وصدقه جماعة واختلق احاديث كثيرة زعم انها سمعها من النبى صلعم قال صاحب القاموس سمعنا تلك الاحاديث من اصحابه و قد صنف الذهبى فى تبيين ذلك الشخص المعين كتابا سماه كسر وثن بابا رتن انتهى كلام الشيخ و قد رايت بخط العلامة الحلى الذى كتب بيده رابع عشر شهر رجب من سنه سبع عشرة وسبعمائة ورايت عن مولانا شرف الملة والدين اسحق بن محمود اليمانى القاضى عن خاله مولانا حماد الدين محمد بن محمد بن فحان القمى عن صدر الدين الساوى قال دخلت على الشيخ بابا رتن وقد سقط حاجباه على عينيه فرفعهما فنظر الى وقال ترى عيني هاتين طالما نظرتا الى وجه رسول الله صلعم و قد سمعته يوم الخندق وكان يحمل على ظهره التراب صلعم وهو يقول اللهم انى اسئلك عيشة سوية وميتة نقية ومردا غير مخز ولا فاضح ونقل صاحب المؤمنين عن الشيخ مجد الدين الفيروزابادى الشافعى مصنف كتاب قاموس اللغة انه قال فى باب فضايل ابى بكر من كتاب سفر السعادة اشهر المشهورات من الموضوعات حديث ان الله يتجلى للناس عامة ولابى بكر خاصة وحديث ما صب فى صدرى شيئا الا وصببته فى صدر ابى بكر وحديث انا وابو بكر كفرسى رهان وحديث ان الله لما اختار الارواح اختار روح ولمثال هذا من المفتريات المعلوم بطلانه ببديهة العقل انتهى كلامه و مما دل على وضع حديث الصب ان ابا بكر لم يكن عالما بكثير من معانى القران واحكام الشرع باتفاق الامة وقد صرح الشيخ جلال الدين السيوطى بذلك فى الاتقان حيث قال اخرج ابو عبيد فى الفضايل عن ابراهيم التيمى ان ابا بكر سئل عن قوله تعالى وفاكهة وابا فقال اى سماء تظلنى واى ارض تقلنى ان انا قلت فى كتاب الله ما لا اعلم انتهى ومن البين تعالى صب مع الاب فى صدر نبيه صلعم فلو كان الحديث المذكور صحيحا لكان ابو بكر ايضا عالما به اللهم الا ان يقولوا ان ابا بكر كان عالما به ثم نسيه او يقولوا الحفظ شان ابى بكر ان ابى بكر ان النبى صلعم لم يكن عالما به ولما بين وقوع الكذب والافتراء فى الرواية شرع فى قسمة رجال الحديث وقسمهم اربعة اقسام ليظهر ان الاختلاف فى الرواية شرع فى قسمة رجال الحديث وقسمهم اربعة ليس بمجرد الكذب فقط بل لوجوه اخر مع ما فيه من الاشارة الى ان كل راو لا يجوز الاخذ بقوله بل ينبغى الاخذ بقول الراوى العالم بشرائط صحة الرواية التى هى شرائط القبول فقال وانما اتاكم الحديث من اربعة رجال واكد الحصر بقوله ليس لهم خامس وجه الحصر ان الراوى اما منافق متعمد للكذب او لا والثانى اما ان لا يكون حافظا ضابطا للمسموع او يكون والثانى اما ان لا يكون عالما بما فى المسموع من النسخ والتخصيص وغيرهما او يكون عالما به فهذه اربعة اقسام على الترتيب المذكور فان قلت هنا قسم خامس وهو رجل معتقد للاسلام افترى كذبا على الرسول لغرض من الاغراض وتاثم انه ليس بداخل فى الاقسام الاربعة قلت هذا داخل فى القسم الاول لانه لما لم يعمل بمقتضى ايمانه فكانه ليس بمؤمن ومع ذلك مظهر له فهو منافق وهذا كما قيل لمن لم يعمل بمقتضى ايمانه بعلمه لا علم له رجل منافق كشف عن معناه واوضح حقيقته بقوله يظهر الايمان شعارا باظهار الشهادتين او بقوله امنا به وبرسوله متصنع بالاسلام اى متكلف له ومتلبس به ومتزين بحسن السمت وزى اهل الفلاح ومتلبس بهيئة اهل الخير والصلاح من غير ان يتصف بشئ من ذلك فى نفس الامر لا يتاثم ولا يتحرج العطف للتفسير والجملة حال من قال يظهر او خبر بعد خبر اى لا يعد نفسه اثما ان يكذب على رسول الله

متعمدا

على حسب ما اراد فى امر الدين او الدنيا العدم الايمان به وباليوم الاخر فقد ذكر له ثلثة اوصاف وهو بالوصف الاخير المسبب عن عدم الايمان فى الباطن يفترى الكذب عليه وبالوصفين الاولين من وجه كما اشار اليه بقوله فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلعم ورآه وسمع منه وهو منه واخذوا عنه ما رواه وهم لا يعرفون حاله فى النفاق والافتراء فان قلت هل عليهم اثم بقبول قوله اذا بدلوا جهدهم ولم يعرفوا نفاقه ولا بطلان قوله عقلا وسمعا ام لا قلت الظاهر لا لان الاثم بسبب مخالفة التكليف بعدم قبول قوله ولم يقع التكليف به لاستحالة التكليف بما لا يطاق وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال تحقق الاثم بسبب عدم رجوعهم الى من ينبغى الاخذ منه بعده صلعم وهو وصيه والقائم مقامه فى تبليغ احكام الدينية وقد اخبره الله تعالى عن المنافقين بما اخبره كقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه دل على ان شانهم الكذب مطلقا او وصفهم الكذب فيما يدعون من مطابقة عقايدهم لالسنتهم فى تلك الشهادة ومن كان يعتقد انه غير رسول الله فانه لا يتاثم بالكذب عليه ووصفهم بما وصفهم يحتمل ان يكون العطف للتفسير ومضمون المعطوف والمعطوف اليه على هذا ما اشير بقوله فقال الله عز وجل واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم الفضل ان النبى صلعم مع علو منزلته كان يعجبه هياكلهم ويصغى الى كلامهم لفخامة اجسامهم ولطافة اجسادهم وصباحة وجوههم ورشاقة قدهم وطراوة خدهم وحسن شمائلهم واستقامة ظواهرهم وطلاقة لسانهم وفصاحة بيانهم وبلاغة كلامهم حتى اخبرهم بما اخبره فكيف مصاحبتهم مع الناس فانها توجب اعتقادهم بحكاياتهم وتصديقهم فيما نقلوه من احاديثهم ورواياتهم والاصغاء الى اكاذيبهم ومفترياتهم لفقد العلم بضماير هم وعدم الاطلاع سرائرهم والغرض من نقل الاية هو التاكيد لما ذكر من ثبوت الكذب عليه عمدا والتنبيه على صعوبة معرفتهم لان ظاهرهم ظاهر حسن والباطن لا يعلمها الا الله سبحانه وعلى ان حسن الظاهر لا يوجب طهارة الباطن وهم الخلفاء الثلثة وهم اعوان امية والدعاة الى النار اراد دعاتهم الى النار اتباعهم فيما يخالف دين الحق ويوجب الدخول فى النار بالزور والكذب والبهتان متعلق بتقرير الا بالدعاة واشارة الى ما كانوا يتقربون به اليه من وضع الاخبار عن الرسول صلعم وفى فضلهم واخذهم على ذلك الاجر من اولئك الائمة والعطف للتفسير وعكس حمل الزور على الافتراء بما يوافق ارائهم ويناسب اهوائهم وحمل البهتان على الافتراء بما يوافق اراءهم مخالفهم فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس ضمير الفاعل يعود الى ائمة الضلال وضمير المفعول الى المنافقين اى جعلوهم ولاة الاعمال وحكاما على الناس ويحتمل العكس ايضا لان المنافقين لو تركوهم لبقوا بلا ناصر فكان الحق ان يرجع الى اهله واكلوا بهم الدنيا الباء للسببية او بمعنى مع وهذا كما هو المعروف من حال عمرو بن العاص مثلا فانه ذكر فى كتاب الكامل ولى عمرو بن العاص مصر عشر سنين وثلثة عشر سنين اشهر اربعة لعمر واربعة لعثمن وسنين وثلثة اشهر لمعوية وتوفى سنة ثلث واربعين وهو ابن تسعين سنة وقيل غير ذلك وترك من النقد ثلثمائة الف دينار وخمسة وعشرون الف دينار ومن الورق الفى الف درهم وغلة الفى دينار وضيعة المعروفة بالرهط وقيمتها عشرة الاف الف درهم ولما حضرته الوفاة نظر الى ماله وقال ليتك بعرا وليتنى مت فى غزوة

السلاسل لقد دخلت في امور ما ادري ما يجني فيها عند الله اصلحت لمعوية دنياه وافسدت اخرتي عمى اعنى [illegible]
حتى حضر اجلي ثم قال لابنه ايتني بجامعة فشدها بيدي الى عنقي ففعل ثم وضع اصبعه في فمه كالمتفكر المتندم حتى مات
وقال له ابنه عبد الله يا ابت كيف تقول لبني احضر رجلا عاقلا نزل به الموت يحدثني بما يجد وقد نزل بك فحدثني
بما تجد فقال يا بني كاني في طحن وكاني اتنفس في الخياط وكان غصن شوك جر من قدمي الى هامتي وانما الناس مع
الملوك والدنيا الا من عصم الله فهذا احد الاربعة هذا من باب الاطناب بالايغال وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم
المعنى بدونها وهي الدلالة الى ان سبب تقربهم بائمة الضلال هو ما عليه اكثر الناس من ميل طبايعهم الى الدنيا وحطامها
الفانية وغفلتهم عن الاخرة ولذاتها الباقية قال شارح نهج البلاغة فيه اشارة الى علة فعل المنافق لما يفعل وظاهر
ان حب الدنيا هو الغالب على الناس من المنافقين وغيرهم لقربهم من المحسوس وجهلهم باحوال الاخرة وما يراد بهم من
هذه الحيوة الا من عصمه الله بالجذب في طريق هدايته اليه عن محبة الامور الباطلة وقليل ما هم اي قلة الصالحين
كما قال تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقوله وقليل من عبادي الشكور وانما قال ثم
بقوا بعده وحكى حالهم مع ائمة الضلالة وان كانت لم توجد وابعد اما لانه نزل ما لا بد منه من ذلك الفعل
له منزلة الواقع واشارة الى من بقي منهم بعد الرسول ص وتقرب الى معوية لانه اي ذلك امام ضلالة ورجل
سمع من رسول ص شيئا لم يحفظه على وجهه اي لم يضبط ذلك الشيء المسموع كما سمعه ووهم فيه بالزيادة و
النقصان او بفهمه غير ما اراده ص والتعبير عما فهمه بعبارته تقول وهم بالحساب يوهم من باب علم
وهما بالتحريك اذا غلط فيه وسهى ووهم في الشيء يهم من باب ضرب وهما بالتسكين اذا ذهب اليه فلم يتعمد كذبا
فهو في يده يقول به اي يعتقد به ويعمل به ويرويه ويقول انا سمعته من رسول الله ص فلو علم المسلمون انه
وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه قال الشارح نهج البلاغة وذلك ان يسمع من الرسول ص كلاما فيفهم
منه معنى غير ما يريده الرسول ثم لا يحفظ اللفظ بعينه فيورده بعبارته للرسول فوهم فيه فلم يتعمد كذبا وهو
بيده يرويه ويعمل على وفق ما تصوره منه ويسنده الى الرسول ص وعلة دخول الشبهة على المسلمين عدم علمهم
بوهمه وعلة دخوله عليه في الرواية والعمل هو وهمه حين السماع حتى لو علم ذلك لترك روايته والعمل به
انتهى اقول ما رواه مسلم عن ابن ابي عمر انه قال قال النبي ص يعذب الميت ببكاء اهله يحتمل ان يكون من هذا
القسم ويؤيد الثاني ما رواه مسلم عن عايشة انها خطاءه في روايته وقالت انه لم يكذب ولكن الشيخ قد
يخطي والله ما قال رسول الله ص ذلك قط ولكنه قال ان الكافر يزيده الله عذابا ببكاء اهله وقد مرت
على رسول الله ص جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال انتم تبكون وانه ليعذب ورجل ثالث سمع من رسول
الله ص شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه المأمور به
او المنهي عنه ولم يحفظ الناسخ لعدم سماعه اياه فلو علم انه منسوخ لرفضوه وعدم العلم بانه منسوخ علة لدخول
الشبهة عليه وعلى المسلمين وهل حكم النسخ يثبت بالنزول او بالوصول لم يجد فيه نصا من الاصحاب و
اختلف العامة فيه فبعضهم قال بالاول وبعضهم قال بالثاني لا يخلو عن قوة لان النسخ تكليف ثان وشرط
التكليف بالشيء بلوغه الى المكلف لاستحالة تكليف الجاهل ولان المصلين الذين بلغهم نسخ التوجه الى

المقدس بالتوجه الى الكعبة داروا في صلوتهم الى الكعبة ولم يعيدوا ما فعلوه قبل البلوغ ولم ينكر عليهم النبي ص
فعلى هذا لو بلغ اليه المنسوخ ولم يسمع الناسخ اصلا بعد الفحص فهو على العمل به ولا اثم عليه واخر رابع لم يكذب
لاخر او خبر له لم يكذب على رسول الله ص خبرا وخبر بعد خبر او صفة لرابع مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسول الله ص
لم ينسه الجاء للوقف او عائدا الى شيء سمعه بقرينة المقام بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع من اللفظ او
من المعنى ولو بلفظ اخر كما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه فعرف الخاص والعام والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه
وعلم الناسخ من المنسوخ ووضع كل شيء موضعه كل ذلك لكمال قواه من السامعة والحافظة والعاقلة مع ما له من
كمال البصيرة والورع والاجتهاد في امر الدين واعتبار قبول الرواية وصحتها وهذا الذي وجب على الناس الفحص
من وجوده والتمسك بذيله ان وجدوه فان امر النبي ص دليل على تحقق القسم الثاني والثالث والرابع مثل القران
خبر ان ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه خبر بعد خبر وهو مثل القران او بدل عنه او بيان له او
حال عنه عند بتقدير مبتدا اي بعضه وبعضه منسوخ وهكذا قد كان تاكيد لقوله فان امر النبي الى آخره
ولهذا ترك العاطف واسم كان ضمير الشان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان يكون تامة وهي مع اسمها
وهو الكلام خبر كان وله وجهان حال عن الكلام او نعت له لان الكلام فيه للعهد الذهني فهو في حكم النكرة
او خبر يكون بان كانت ناقصة وكلام عام وكلام خاص عطف على الكلام ولم يذكر ساير الاقسام للاقتصار ولانه كما
سبق مثل القران اي كلامه مثل القران في اشتماله على الاقسام المذكورة وقد قال الله تعالى في كتابه ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا لعل الغرض من ذكر الاية هو الاشارة الى وجوب الاخذ من الرسول والمتابعة
له في الاوامر والنواهي والتنبيه على ان المسلمين لما علموا وجوب ذلك عمل كل بما فهمه من خطابه وبلغه من كتابه من غير
تفتيش في طلب المقصود ولا تفحص في وجود المنافي فجاء الاختلاف بينهم فيشتبه متفرع على ما قبل الا بدلا ان
وجود الاقسام المذكورة في القران وكلام الرسول ص منشاء للاشتباه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله ورسوله ص
فاعل يشتبه ضمير راجع الى مراد الله ومراد الرسول من الخطابات بقرينة المقام وما الموصولة مفعول الفعلين على سبيل
التنازع ويحتمل ان يكون فاعل يشتبه والفعلان ح بمنزلة اللازم اي فيشتبه ما عنى الله ورسوله بذلك الخطاب على
من ليس من اهل المعرفة والدراية وعلى التقديرين فيه اشارة الى افضل الافراد واكملها من القسم الرابع وتوضيح
المقصود ان امر النبي ص مثل القران في اشتماله على الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمحكم والمتشابه وقد
يوجد منه خطاب له وجهان متساويان او غير متساويان وخطاب عام لسبب مخصوص وهو غير مقصور عليه
وخطاب خاص لسبب مخصوص وهو مقصور عليه والناس مكلفون بالمتابعة كما دلت عليه والناس الاية
ومراتب فهمهم مختلفة فمنهم من فهم من ذي الوجهين احدهما والمقصود غيره او فهم من المتشابه غير المقصود
او فهم من الخطاب العام الوارد على سبب خاص اختصاصه به والمقصود هو الاختصاص فوهم فيه وعبر عنه
بالعبارة الدالة على ما فهمه ولم يتعمد في شيء من ذلك فتبعه من تبعه لعدم علمه بوهمه وهذا من القسم الثاني ومنهم
من سمع المنسوخ دون الناسخ والعام دون فعمل به بما يراه وعمل به من تبعه وهذا هو القسم الثالث وهما
بعد تفارقهما في عدم الضبط وتحقق الوهم في المروي وتحقق الضبط وعدم الوهم فيه مشتركان في تحقق الاشتباه
بهما وعدم معرفتهما ودرايتهما ما هو مراد الله تعالى ومراد رسوله ص ومنهم من سمع كلها وعرف حقيقتها وعلم المراد منها

ولم يشتبه عليه المقصود اصلا فجاء به كما سمع وكما هو المقصود وهذا هو القسم الرابع ولما كان هنا مظنة ان يقال كيف يقع الاشتباه
عليهم فيبقى مع كثرتهم وكونهم من اهل الخطاب ولم لم يسألوا حتى ينكشف لهم عن وجه المقصود ويرتفع عنه الحجاب اجاب عنه بقوله ع ليس
كل اصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء فيفهم يعني كان منهم من لا يسأله اما للشدة او لاشتغاله بامر الدنيا وطلب المعيشة او لعدم
اهتمامه بامر الدين وكان منهم من يسأله ولم يكن له رتبة الفهم والعلم بمراده وكان منهم من يسأله وكان له رتبة الفهم ولكن لا يفهمه بحضور
الجواب ولا يستفهمه يعني يفهمه حتى يفهمه اما لخوف لسبقه العبادة اليه بسبب عدم الفهم او لمرة او لاجلال الرسول وتعظيمه حتى
ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري انهم كانوا يحبون ويريدون يجيء بدوي وغريب يطلق عليهم فيسأل رسول الله ص
حتى يسمعوا ويفهموا ويفتح لهم باب السؤال ثم اشار عليه السلام الى حاله مع رسول الله ص وشدة اختصاصه به ودوام ملازمته
له ليلا ونهارا في تحصيل الاحكام وغيرها ماكان او يكون الى قيام الساعة وكمال اشفاق الرسول عليه وتلطفه به وتعليمه
جميع ما انزل الله تعالى على هذه الامة وعلى الامم السابقة والى ان غيره من الصحابة له هذه المنزلة العظيمة والمرتبة الشريفة
ليحتج بذلك على انه يجب على الناس بعد نبيهم الرجوع اليهم في الكلام وغيرها والاستضاءة بمشكاة انواره كي يخلصوا من ظلمة
الجهالة ويجتنبوا من طرق الضلالة بقوله وقد كنت ادخل على رسول الله ص كل دخلة الدخلة بفتح الدال المصدر للمرة المراد ان
هذا كان دايما عند عدم المانع كرمضان المفارقة بالسفر ونحوه فيخليني من الاخلاء بمعنى الخلوة والانفراد من خلوت به وبعد
البدا اذا انفردت به او من التخلية وهي ترك المرء مع ما اراد اي يجعل لي خلوة او يتركني ادور فيها اي في بلاد الدخلة او
في امور الدينية حيث دار في الاحكام الربوبية والمعارف الملكوتية والاسرار اللاهوتية والمقصود انه كان مطلعي على جميع
ذلك وقد علم جميع ذلك اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري اشار به الى تقدمه على جميع
الصحابة اذ لم يشاركه احد بتلك الفضيلة فربما كان اي الاجتماع او الله وربما كان معه حيث دار في بيتي رسول الله ص
حالا او استيناف كثر ذلك في بيتي اضراب عن السابق او تاكيد له لان رب المكفوفة بما الداخلة على الماضي قد يكون
بمعنى التقليل كما هو الاصل وقد يستعمل في التكثير والتحقيق كما صرح به ارباب العربية منهم ابن الحاجب فان كان المراد
بها هنا التقليل فالمناسب هو الاضراب وان كان المراد به التكثير فالمناسب هو التاكيد وكنت اذا دخلت بعض
منازله اخلاني اي اخلا بي بحذف المفعول يعني جعلني خاليا لي واقام عني نساءه العطف للتفسير ووجه
اخراجهن مع كونهن اجنبيات القصد الى عدم سماعهن ما يلقى الى وصيه عليه السلام من الاسرار الالهية فلا يبقى
عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عندي فاطمة ولا احد من بني لان تعليمهم ايضا كان مقصودا
وكنت اذا سألته عن كل ما اشتبه علي وعن كل ما اردت تعلمه اجابني عنه وعلمنيه واذا سكت عنه اي عن السؤال
وفنيت مسائلي ابتداءني في التعليم كل ذلك لكمال لطفه وشفقته علي ونهاية اهتمامه على هدايتي الى الاسرار
الالهية وفيه ارشاد للمعلم الرباني الى كيفية التعليم لمتعلمه اذا وجده اهلا لذلك فما نزلت على رسول الله ص من
القرآن الا اقرأنيها واملاها الاملاء منقوص يائي لا مهموز يقول امليت الكتاب اذا انشأت الفاظه ومعانيه
فكتبتها بخطي وهو المصحف الذي جاء به للصحابة بعد وفاة النبي ص فلم يقبلوه مني وعلمني تاويلها وتفسيرها قيل
التاويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهري الى معناه اخفى منه ماخوذ من آل يؤول اذا رجع وقد عرفت
ان الكل ابدا ظهرا وبطنا والمراد انه صلى الله عليه وآله اطلعه على تلك البطون المصونة وعلمه تلك الاسرار
المكنونة والتفسير كشف معنى اللفظ واظهاره ماخوذ من الفسر وهو مقلوب السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته

واسفر الصبح اذا ظهر وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها
فما نسيت آية من كتاب الله تعالى ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا لي بما دعا قيل دعا له ان يعطيه الله تعالى
فهمها وحفظها ممكن لاكثر الصحابة من العوام وغيرهم وانما الصعب المحتاج الى الدعاء بان يفهمه ويعيد القدرة
ويستعد الذهن لقبوله هو القوانين الكلية وكيفية انشعابها وتفصيلها واسبابها المعدة لادراكها حتى اذا
استعدت النفس بها امكن ان ينتقش فيها الصورة الجزئية من بعضها والله سبحانه اعلم وما ترك شيئا علمه
الله من حلال وحرام ولا امر ونهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته
فلم انس حرفا واحدا قيل ينبغي ان يعلم ان التعلم الحاصل له من قبله ص ليس في صورة جزئية ووقايع جزئية بل هنا
اعداد نفسه الجزئية القدسية على طول الصحبة من حيث كان طفلا الى ان توفي الرسول ص لهذه العلوم التامة
وكيفية تعلم السلوك واسباب تطويع نفس الامارة للنفس المطمئنة حتى استعدت نفسه الشريفة للانتقاش بالامور
الغيبية والصور الكلية الكائنة والامور الجزئية المندرجة تحتها فامكنه الاخبار عنها وبها وقيل ما تضمنه
هذا الحديث من تعليمه ص ما كان وما يكون يمكن حمله على الاحكام الشرعية في المسائل الكائنة والمتجددة ويمكن
حمله على بعض المغيبات التي اطلع الله تعالى رسوله ص وقد دل الاخبار وكلام اصحاب السير من الخاص والعام
على ان عليا ع كان عالما بالامور المغيبات المتواترة بكثير منها وروي انه عليه السلام بعد ما اخبر ببعض الحروب
والقتال والوقايع التي تقع بعده ع قال له بعض اصحابه لقد اعطيت يا امير المؤمنين علم الغيب فضحك عليه السلام
قال للرجل وكان كلبيا يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب وانما علم الغيب علم الساعة عدده الله سبحانه بقوله ان الله
عنده علم الساعة الاية فيعلم سبحانه ما في الارحام من ذكر او انثى وقبيح وجميل وسخي او بخيل وشقي او سعيد
ومن يكون للنار حطبا او في الجنان للنبيين مرافقا فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله وما سوى ذلك
علم علمه الله رسوله ص فعلمنيه ودعا لي بان يعيه صدري ويضطم عليه جوانحي وفي بعض النسخ جوانحي ثم
وضع يده على صدري ودعا الله لي ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا التركيب من باب ملأت الاناء ماء
تفاعل يملأ ضمير يعود الى الله وقلبي مفعوله وما عطف عليه تمييز له ويحتمل فاعل اي يملأ العلم قلبي والفهم
في اللغة العلم قاله الجوهري فهمت الشيء فهما علمته والاظهر ان المراد به هنا جودة الذهن وكمال قوته لاستخراج
المطالب والحكم بضم الحاء وسكون الكاف العلم الكامل المانع من العود الى الجهل والسفه الزاجر عنهما قطعا
وبكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة وهي بمعنى الحكم والاول انسب للتوافق بينه وبين غيره من المنصوبات في الافراد
وقد يفسر الحكمة بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة وقد يفسر بالعلم بالشرايع النبوية
والنور وهو الضياء وبعبارة اخرى هو الظاهر في نفسه لغيره ولعل المقصود انه طلب لغلبة اللطف
وذهنه الشريف ضياء الحق ودعاء الله ان يستعمله في طريق الحق ويجعل تصرفه وتقلبه على سبيل الصواب والحق
وقد يراد بالنور العلم على سبيل الاستعارة لكن ارادة هذا المعنى هنا يوجب التكرار فقلت يا نبي الله بابي انت وامي
الباء للتعدية وهي في الحقيقة باء العوض وفعلها محذوف والتقدير نفديك بابي وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت
لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لست اتخوف عليك النسيان الفاء في قوله
فقلت دلت على ان هذا السؤال وقع عقيب هذا الدعاء بلا فصل والغرض منه اظهار الشكر على اجابة الدعاء

المذكور اولا وطلب العلم بان سبب هذا الاختلاف اهو الخوف على الفتيان فيما بعد او غيره كالتاكيد والمبالغة في تثبيت علمه وتيقنه
وتحمله بذلك اطمينان لقلبه الظاهر انه حيث علم ان الجهل والنسيان عليه محال في الاستقبال واذا عرفت انه ع كان عالما
بجميع ما هو المقصود من القرآن ومن الحلال والحرام والامر والنهي وبكل ما كان ويكون وانه لا يشاركه احد من الصحابة
في ذلك فقد عرفت انه عليه السلم قائم مقام الرسول ص وانه يجب على الناس الرجوع اليه في كل ما يجهلون والاعتماد
على قوله وكل ما لا يعلمون وانه لا يجوز لهم التمسك بارائهم والاخذ من اهوائهم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد
بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما بال اقوام البال هنا الحال والشان
يروون عن فلان وفلان عن رسول الله ص لا يتهمون بالكذب مطلقا او على الرسول والفعل مبني للمفعول وضمير
الجمع راجع الى الاقوام ومن يروون عنه والجملة حال فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن فهو
يروون عنه لما سمع المنسوخ دون ... واما سمعوه وعملوا به ولو علموا انه منسوخ لرفضوه وهذا هو القسم الثالث من
الاقسام الاربعة المذكورة وبالجملة عدم الاتهام بالكذب لا يوجب ان يكون المروي حقا ثابتا لاحتمال ان يكون منسوخا
او ضبطه على وجهه وفهم منه ما ليس بمقصود وعبر عنه بعبارته الدالة على ما فهمه كما مر في القسم الثاني من الاقسام
الاربعة وانما لم يذكر ع هذا الوجه ايضا لان السؤال ينقطع بالوجه الاول مع كونه اظهر علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي
عن ابيه
نجران عن عاصم بن حميد عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ما بالي اسألك عن المسألة فتجيبني فيها
بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان اي الزيادة
والنقصان في الكلام على حسب تفاوت المراتب في الافهام او زيادة حكم عند التقية ونقصانه عند عدمها
وذلك لانهم ع كانوا على خوف من بني امية وبني عباس لان هؤلاء الشياطين نصبوا لهم ولشيعتهم عداوة و
كانوا يحبسون شيعتهم ويقتلون مواليهم حيث وجدوهم بل ربما كانوا يبعثون من يسالهم ويظهر انه من
ليسالهم ويظهر انه من شيعتهم لكي يعلم اسرارهم يظهر ذلك لمن يتظهر في السير والاثار فهم عليهم السلم كانوا قد
يجيبون من يسالهم عن مسألة بجواب غير جواب من سالهم عنها قبل ولم يكن ذلك مستندا الى النسيان والجهل
بل لعلمهم بان اختلاف كلمتهم اصلح لهم وانفع لبقائهم اذ لو اتفقوا لعرفوا بالتشيع وصار ذلك سببا لقتلهم وقتل
الائمة ع قال قلت فاخبرني عن اصحاب رسول الله ص صدقوا على محمد ص ام كذبوا قال بل صدقوا قال كان مقصود السائل
سائل من حال الاصحاب المؤمنين الحافظين لخطابه لانك قد عرفت سابقا ان المنافقين ومن وهم في خطابه
من المؤمنين قد كذبوا عليه قال قلت فما بالهم اختلفوا في الرواية عنه لان ما رواه بعضهم قد ينافي ما رواه
الآخر فقال اما تعلم ان الرجل كان ياتي رسول الله ص فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك
ما ينسخ ذلك الجواب فيجيبه فيها بالجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا وعلم السائل ولاجل هذا تمسك به
ويصدق لروايته ونقله كما مر في القسم الثالث علي بن محمد بن زياد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن عبيدة عن ابي جعفر
عن سهل م
ع قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء من التقية اي من اجل التقية وما يتقي به يعني هل ثبات بالعمل به
ام لا قال قلت انتم اعلم جعلت فداك قال ان اخذ بذلك الشيء الذي افتيناه به فهو خير له واعظم اجرا من
الاخذ بحكم الواقع لتارك التقية العامل بخلافها اي اجرا وثوابا ولا تبعد ذلك لان لكل واحد من الحكمين رجحانا
من وجه اما الحكم المستند الى التقية فلانه ترس المؤمن وحرزه ووقايته لنفسه وماله واما الحكم الذي هو خلافها

فلانه حكم الله بالذات والمكلف به اصالة فكما يؤجر بالاول ينبغي ان يؤجر بالثاني ايضا والظاهر ان ترتب الاثم على ترك
والاول كما يستفاد من الرواية الاخرى لا ينافي ثبوت الاجر وترتبه على الاخذ بالثاني والله اعلم قال بعض الافاضل لما
لما كان العمل بالتقية كبير الاجر من خصه الله بنور من المعرفة وهداه الى طريق الحق استكشف عليه السلم عن باطن
الرجل الطاعة والانقياد في كل ما افتى وامر فالحق القول فيها وهو وجوب العمل بالتقية وحصول الاجر العظيم بالاخذ
بها اقول هو ابو عبيدة الحذاء الكوفي واسمه زياد بن عيسى كان ثقة صحيحا كما صرح به اصحاب الرجال وكان حسن المنزلة
عند آل محمد ص وكان زامل ابا جعفر عليه السلم الى مكة وكان له كتاب يرويه عنه علي بن رئاب كما صرح به النجاشي فحال
باطنه وحسن اعتقاده وانقياده كانت معلومة له عليه السلم فيستبعد ان يكون الغرض من الاستفهام حال باطنه وحسن
اعتقاده كما ذكره هذا الفاضل بل الغرض منه استعلام انه يعلم حكم ما يترتب على العمل بالتقية وعلى تركه ام لا فلما اظهر
الرجل عدم علمه بذلك وفوض العلم به اليه عليه السلم بين الحكم له وانما لم يعلمه اولا بدون سؤال لان التعليم بعد العلم
بان المخاطب لا يعلم اثبت وانفع من التعليم ابتداء وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر على البناء للمفعول
وقراءته على صيغة التفضيل بمعنى اجرا بعيد وان تركه والله اثم لان التقية دين الله تعالى وصفها العبادة الخفا
فمن اخذ بها استحق الاجر ومن تركها والقى نفسه الى التهلكة استحق الاثم والاظهر ان اثم من المجرد ويجوز قراءته
بالمد من باب الافعال للدلالة على كثرة الاثم لان هذا الباب قد يجيء للدلالة على كثرة كما صرح به ائمة العربية
لا يقال ثبوت الاثم لترك التقية ينافي ما يجيء في باب التقية من قول الباقر عليه السلم رجل من الشيعة قتل
لترك التقية انه يصل الى الجنة لانا نقول ثبوت الاثم لا ينافي دخول الجنة او نقول المراد بالاثم فقد الاجر المترتب
الى العمل بالتقية وفي الرواية السابقة اشعار به على احتمال احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي
عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن مسألة فاجابني ثم جاءه رجل فسأله
عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء رجل آخر فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان
بخلاف ما د
قلت يا ابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت
به صاحبه اما انما لم يقل رجال لان مقصوده معرفة سبب اختلاف الاجوبة وذلك يحصل بذكر الاثنين او
ولعله بان ما اجابه حكم الله على وجهه فسأل عن اختلاف جواب الآخرين لكونه لا على الوجه الظاهر عنده فقال
يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا والجملة الشرطية ...
على وجه البيان الموجب السابق كانه قيل لم كان ذلك خيرا واجاب بانه لو اجتمعتم على امر واحد في روايته عنا او
اخبرتم الناس انكم سمعتموه منا لصدقكم الناس علينا ويعتقدون انكم صادقون في روايته عنا للتوافق بينكم
وتماثل اخباركم وتواتر رواياتكم وابائكم وشيعتنا وفي ذلك فتنة وشهرة لنا ولكم عند اعدائنا ولكان اقل لبقائنا
وبقائكم اي ولكان اتفاقكم في الرواية عنا او تصديقهم لكم فيها سببا لقلة بقائنا وبقائكم لانه موجب لسرعة
هلاكنا وهلاككم بخلاف ما اذا اختلفتم في الرواية عنا فانهم لا يصدقونكم علينا ولا يعتقدون انكم سواء وفي
ذلك بقاء لنا ولكم وتلك الاجوبة المختلفة عن مسألة واحدة يحتمل ان يكون بعضها او كلها من باب التقية لعلمه
بان السائل قد يضطر اليها ويحتمل ان يكون كلها حكم الله تعالى في الواقع اذ ما من شيء اي وله ذات وصفات متعددة
متغايرة يترتب عليه احكام مختلفة فلو سئل العالم النحرير عنه مرارا واجاب في كل مرة بجواب يخالف الجواب السابق كانت

الاجوبة كلها صادرة في نفس الامر وان لم يعلم السائل وجه صحتها لان الواجب عليه بعد معرفة علو شأن المسؤل
نحوه في العلوم والمعارف هو التسليم واعتقاد انها صادرة بسنة لمصلحة قال ثم قلت لابي عبد الله عليه السلام شيعتكم
لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابه
بمثل جواب ابيه الاحكام كلها مبنية على مصالح العباد دنيوية كانت او اخروية ومن مصالحهم الدنيوية اختلاف
الكلمة والاخذ بالتقية للنجاة من شر الكفرة الفجرة ومن انكر ذلك فقد انكر ما يقتضيه العقل والنقل محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن نصر الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من عرف انا لا نقول الا
حقا فليكتف بما يعلم منا يعني ان كل من عرف انا اهل الصفوة والعصمة وانا لا نقول الا حقا ثابتا فليكتف بما يعلم و
انه من مذهبنا وطريقنا في الاصول والفروع وليعتقد انه حق لا ريب فيه وان لم يعلم ماخذه ومستنده فان سمع
منار
منا خلاف ما يعلم من مذهبنا فليعلم ان مقصودنا من ذلك القول دفع ضرر اهل البدعة والطغيان عنه وانه
صدر من باب التقية لا من باب الجهل والنسيان وفي قوله عنه اقتصار المقصود عنه او عنا واعلم ان الامرين
المختلفين الصادرين عنهم عليهم السلام اما ان يكون مذهبهم معلوما في احدهما كالمسح والغسل او لا كالحركة التكفير و
جوازه وهذا الحديث مشتمل على حكم الاول وحكم الثاني يستفاد من حديث عمر بن حنظلة ونحوه ويجيء ذكره علي بن
ابرهيم عن ابيه عن عثمن بن عيسى والحسن بن محبوب جميعا عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
عليه ر
رجل اختلف رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع ذلك الرجل
المجتهد المفتي اذا اختلف عليه الروايتان كما يشعر به ظاهر قوله في امر كلاهما يرويه والاحتمال الاخير اظهر من الاول
قال يرجيه من الارجاء بالياء او بالهمزة من ارجيت الامر ومن ارجاته اذا اخرته يعني يؤخر العمل باحد الخبرين وترجيحه
على الاخر حتى يلقى من يخبره اي من يخبره بما هو الحق منهما وهو الامام عليه السلام او من يخبره بخبر يرجح احدهما
على الاخر فهو في سعة في ترجيح احدهما على الاخر والعمل به حتى يلقاه من يخبره ويخرجه عن الحيرة وفي
رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم للامام المروي عنه والانقياد له والرضاء به لا باعتبار اعتقادك
بانه حكم الله وظنك به وسعك يعني جاز لك والرضاء لا باعتبار اعتقادك بانه حكم الله واي جاز لك وفي
هاتين الروايتين دلالة واضحة على قول من ذهب من الاصوليين الى ان الحكم عند تعارض الدليلين هو الوقف
او التخيير وفي هذا المقام شيء ان الارجاء مشكل فيما اذا كان الخبران متناقضين كالامر والنهي في شيء واحد وما
اجاب عنه بعض الافاضل من ان الرواية الاولى المتضمنة للارجاء في حكم غير المتناقضين والرواية الثانية
المتضمنة للاخذ من باب التسليم في حكمها مدفوع بان قول السائل في امر كلاهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه
يابى هذا التوجيه لانه صريح في ان السائل سأل عن حكم المتناقضين ويمكن الجواب عن اصل الاشكال
بان المراد بالارجاء التوقف في الحكم المتعلق بذلك الامر يعني لا يحكم بوجوبه ولا بحرمته بل يتوقف فيه حتى يلقى الامام
عليه السلام وعلى هذا لا اختلاف بين الروايتين الا في العبارة علي بن ابرهيم عن ابيه عن عثمن بن عيسى عن
الحسين بن مختار وهو القلانسي قال العلامة الحسين بن مختار القلانسي من اصحاب ابي الحسن موسى عليه السلام
واقفي وقال ابن عقدة عن علي بن الحسن انه كوفي ثقة والاعتماد عندي على الاول انتهى وقال الفاضل الاسترابادي
في كتاب الرجال وفي الكافي قال الحسين بن المختار قال لي الصادق عليه السلام رحمك الله اقول ان اشار به الى طائفة

العام
اخر هذا الحديث ففيه ان هذا لبعض الاصحاب لا للحسين على ان التمسك به في مدحه يستلزم الدور وعن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك اي اخبرني عنك لو حدثتك بحديث ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما
كنت تاخذ قال قلت كنت اخذ بالاخير قال ذلك لعله بان الحكم قد تبدل لمصلحة يعلمها عليه السلام فقال لي رحمك الله
استرجه لتصويب رايه وتصديق قوله وهذا الحديث على تقدير قوله وهذا الحديث على تقدير حجيته دل على انه لو حدث
المعصوم رجلا بحديث ثم حدثه بعد ذلك بحديث يخالف الاول وجب عليه الاخذ بالثاني والوجه فيه ظاهر لان ضد
احد الحديثين انما يكون للتقية والدفع فان كانت في الثاني وجب الاخذ به ايضا واما لو بلغ هذان الحديثان
الى الغير الاخذ بالثاني على الاطلاق لجواز ان يكون عالما بان الثاني صدر على سبيل التقية مع ارتفاع التقية
عنه فانه يعمل بالاول كما اذا علم ان المعصوم امر بالمسح اولا ثم امر بالغسل ثانيا فانه ياخذ بالمسح اذا انتفت التقية عنه
وان يكون التقية اليهما سواء عنده فان حكمه هو التخيير او الوقف كما مر في الخبرين السابقين عنه عن ابيه
عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث
عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله مفاد
ومفاد قوله سابقا وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعكم واحد يعني خذوا بايهما شئتم من باب
التسليم حتى يبلغكم التفسير عن المعصوم الحي فان بلغكم التفسير والبيان عنه فخذوا بقوله واتركوا الاخر
قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم الغرض منه هو التنبيه على فائدة اختلاف
الاحاديث وهي التوسعة في الدين ونفي الحرج عنه اراد التفصي عن ضرر المخالفين فانه لم يكن التقية شرع
ولم يتحقق الاختلاف في الاحاديث لما امكن التفصي عن ضررهم ففي شرع مشروعيته ولم يتحقق الاختلاف ورحمة
عظيمة للمؤمنين وفي حديث اخر خذوا بالاحدث اما على سبيل الاباحة او على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب
بدليل قوله بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله خذوا به حتى يبلغكم عن الحي وقوله لا ندخلكم الا فيما يسعكم
فان كل واحد من هذه الثلثة يفيد جواز الاخذ بكل واحد من الاقدم والاحدث والاخذ بالاحدث ليس بواجب
بل هو جائز وهو اولى لاشتماله على مصلحة زائدة مفقودة في الاول محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى
عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين قال العلامة داود بن الحصين الاسدي مولاهم كوفي روى عن ابي عبد الله
وابي الحسن عليهما السلام قال الشيخ الطوسي رحمه الله انه واقفي وكذا قال ابن عقدة وقال النجاشي انه ثقة والاقوى
عندي التوقف وفي روايته وفي الايضاح الحصين بالحاء المضمومة والصاد المفتوحة عن عمر بن حنظلة
من اصحابنا ابا جعفر عليه السلام ونقل توثيقه عن الشهيد الثاني ويجيء في باب اوقات الظهر والعصر من هذا الكتاب
ما يدل على مدحه عن الصادق عليه السلام قال الشهيد ره في طريق هذا الخبر ضعف لكنه مشهور بين الاصحاب متفق
على العمل بمضمونه بينهم فكان ذلك جابرا للضعف عندهم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا
بينهما منازعة في دين او ميراث في اصل الدين والميراث وفي قدرهما وكان ذكرهما على سبيل التمثيل للاقتصار
في السؤال او كان السؤال عن قضية وقعت بين الرجلين فتحاكما اي فتخاصما ورفعا حكمهما الى السلطان والى القضاة
الجائرين والسلطان الوالي وهو فعلان يذكر ويؤنث من السلاطة بمعنى القهر والغلبة سمي به لكمال قهره
وغلبته على الناس وجريان حكمه عليهم والقضاة جمع القاضي وهو الذي يحكم بين المتنازعين عليه على الحكم

معتبد ويجري الاحكام الجزئية عليهم ويقع المنازعة المخصوصة بينهم والمفتي هو الذي يبين الاحكام الشرعية على وجه العموم
ليحل ذلك ويجوز للمدعي اخذ ما انتزعه بحكمهما والتصرف فيه قال من تحاكم اليهم في حق او باطل الحق ما كان لرافع الحكم
اليهم في نفس الامر والباطل بخلافه سواء كان دينا او ميراثا او عينا او نكاحا او قصاصا او حدا او غيرها فانما تحاكم الى
الطاغوت اي الى الشيطان او الى ما يزين لهم الشيطان ان يعبد ويدعى من الآلهة والاصنام والطاغوت يكون واحدا
ولتسميته سلطان الجور وقضاته بالشيطان والاصنام باب الحقيقة عند اهل العرفان لكونهم من اخوان الشياطين
في الدعاء الى الضلالة وبعدهم الى الحق وكونهم ممن يعبدهم وعاد الناس واهل الجهالة بمتابعتهم في القول و
العمل وما يحكم له فانما ياخذ سحتا اي ياخذه ما لا حقا او اخذا سحتا والاول اولى لعدم الاحتياج فيه الى تقدير المفعول
والسحت بالضم في الاصل الاستيصال والاهلاك والمراد به هنا الحرام الذي لا يحل اكتسابه لانه يسحت البركة اي
يذهبها ويهلكها واذا كان كذلك فلا يجوز لاحد شيء بحكم هؤلاء الطغاة واعانة هؤلاء العصاة ولا يجوز التصرف فيه
وان كان حقا ثابتا له ويفيد بظاهره عدم الفرق بين الدين والعين فلا فرق بينهما بان الماخوذ عوض الدين مال
المدعى عليه انتقل الى المدعي بحكم الطاغوت فلا يجوز له اخذه ولا التصرف فيه بخلاف العين فانها مال للمدعي حق
له فهي وان حرم عليه اخذها بحكم الطاغوت لكن يجوز له التصرف فيها لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان
يكفر به اي يتبرأ منه هذا التعليل ايضا يفيد عدم الفرق بينهما قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد
امروا ان يكفروا به قيل نزل في منافق خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلعم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهذا
جار الى يوم القيمة في كل من يدعو الى من ليس اهلا للقضاء والحكومة ولم يوجد فيه شرائطهما وان كان على مذهب الحق
وقال الشهيد الثاني يستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز تحصيل الحق بغير القاضي والنهي في هذا الخبر
وغيره محمول على الترافع اليهم اختيارا مع امكان تحصيل الغرض باهل الحق وقد صرح به في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق ودعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه فابى الا ان يرافعه
الى هؤلاء الا كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل الله اليك وما انزل من قبلك
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به انتهى انه لا دلالة فيه على مطلوبه اصلا فضلا ان يكون
صريحا والله اعلم قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم اي اهل ملتكم ومذهبكم ممن قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا اي عرف احكامنا كلها على الظاهر او بعضها مما يحتاج في الحكومة من حلالها
على احتمال وهو الكتاب والسنة معرفة بالفعل او بالقوة القريبة منه وهذا هو المعبر عنه بالفقيه الجامع لشرائط
الفتوى والحكومة بين الناس ولا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدي الحكومة وان اطلع على فتوى الفقهاء بالاتفاق عند
اصحابنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فيه دلالة على ان الراوي
الموصوف بالصفات المذكورة والفقيه المنعوت بالنعوت المسطورة منصوب للحكومة على وجه العموم من قبلهم عم
في حال حضورهم وغيبتهم وعلى انه يجب على الناس الرضا بحكومته والترافع اليه اما عينا ان لم يوجد غيره او كفاية ان
وجد وعلى انه السر وساعدته في امضاء امره عند الحاجة فاذا حكم بحكمنا الماخوذ من قول الله وقول رسوله صلعم
فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله لان حكمنا ولم يقبل حكم الله فقد استخف به واهانه قطعا سواء قصد استخفافه واهانته
ام لا وعلينا رد ومن لم يقبل حكم من نصبناه للحكومة والراد علينا الراد على الله لانا السبب للحق وسفراؤه بين عباده

وهما على حد الشرك بالله اي المستخف بحكم الله والراد على اعلى مراتب الضلال وادنى مراتب الاسلام بحيث لو وقع التجاوز عنه
دخلا في مرتبة الشرك بالله كان او المراد انهما دخلا في مرتبة الشرك لان من لم يرض بحكم الله ولم يقبله فقد رضي بخلافه وهو
حكم الطاغوت وذلك شرك بالله العظيم قلت فان كان كل رجل من اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين
في حقهما فاختلفا فيما حكما فحكم احدهما بحكم وحكم الاخر بخلافه وكلاهما اختلفا في حديثكم يعني بسبب كل واحد منهما فيما حكم
بحديثكم مخالف لصاحبه وافراد الضمير في اختلف بالنظر الى اللفظ وجزاء الشرط يحتمل ان يكون قوله فاختلفا ويحتمل ان
يكون محذوفا والتقدير فكيف يصنعان قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما في احكام القضاء او مطلقا واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر لانه لا بد للحاكم ان يتصف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع فمن اتصف بهذه الصفات
الاربع فهو اهل الحكومة ومنصوب من قبلهم عليهم السلام ومن لم يتصف بشيء منها او ببعضها لا يجوز له الحكم بين الناس وان
تعدد المتصف بها ووقع الاختلاف بينهما في الحكم والمستند فظاهر هذا الحديث تقديم من اتصف بزيادة جميعها على
من اتصف بالنقصان في جميعها وتقديم من اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف من اتصف بالنقصان
في ذلك البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لان مناط الحكم هو غلبة الظن به وهي في المتصف بالزيادة اقوى و اما
اذا اتصف احدهما بالزيادة في بعض والاخر بالزيادة في بعض اخر ففيه اشكال التعارض الرجحان وتقابل الزيادة
والنقصان ولا دلالة فيه على تقديم احدهما على الاخر واعتبار الترتيب الذكري بناء على اولوية المتقدم على
المتأخر لا يفيد لعدم ثبوت الاولوية وقال بعض الاصحاب الافقه يقدم على الاعدل لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة
من التهجم على المحارم ويبقى زيادة الفقاهة بتقديم الاعدل لثبوت الرجحان له ثم الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
ان الزيادة بهذه الصفات تقتضي رجحان تقديم المتصف بها وانها هل توجب تقديمه لاشتراك الجميع في الاهلية مع
ورد ذلك بان اشتراكهم في اهلية الآخرين بالنظر الى انفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير وهل ذلك لا في
المتنازع فيه والثاني وهو الاشهر فيه انه يجب تقديمه لان الظن بقوله وبنظره اقوى قال قلت فانهما عدلان مرضيان
عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر في شيء من الصفات المذكورة ويفضل من الفضل بمعنى الزيادة او
التفضيل تقول يفضل على غيره تفضيلا اذا حكمت له بالفضل والزيادة واذا كانا كذلك فكيف يصنع ويحكم اي ما
يؤخذ قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك اي الرواية المشهورة في
ما بين اصحابك او الحكم المشهور عندهم اسم كان ضمير الموصول ومن بيان له والمجمع عليه خبر كان فيؤخذ به من
حكمنا اي فيؤخذ بالمجمع عليه وهو من حكمنا او حال كونه من حكمنا او من اجل حكمنا او من متعلق فيؤخذ وحكمنا
بالتحريك بمعنى حاكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه اي الخبر المشهور رواية و الحكم
المشهور لا ريب فيه فوجب اتباعه دون غير المشهور وهو حجة لمن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة
مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على حجية الاجماع لان كلية الكبرى في قوله من شرائط
الانتاج اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالمجمع عليه هو المعنى المصطلح بل المراد به الامر المشهور كما اشار اليه
ودل عليه سياق الكلام ولو سلمناه فيقول تقرير الدليل بقرينة السؤال هكذا هذا الخبر ما دل على حكم مجمع عليه
وكل ما دل على حكم مجمع عليه وجب اتباعه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ما دل على المجمع عليه لا ريب فيه
فالمستفاد منه ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الاخر عند التعارض ولا نزاع فيه وانما النزاع في جعل الاجماع

دليلا مستقلا وهذا الخبر لا يدل عليه فليتأمل وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع اي امر ظاهر مكشوف وجه صحته
وحقيقته لوضوح ماخذه من الكتاب والسنة فيجب اتباعه وامر بين غيه فيجتنب اي امر واضح بطلانه وعدم حقيقته
للعلم بانه مخالف لما نطق به الكتاب والسنة فيجتنب وامر مشكل لا يعلم وجه صحته ولا وجه بطلانه ولا يعلم موافقته
للكتاب ولا مخالفته لهما يرد علمه الى الله والى الرسول ص ولا يجوز فيه الاعتقاد بشيء من طرفي النقيض والحكم به قبل
الرد واستدل بعض الافاضل بهذا الحصر على ان الاجماع حجة وقال المراد بالبين رشده وعنده المجمع عليه وبالمشكل
المتنازع فيه لانه الذي وجب برده علمه الى الله والى الرسول لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى
الرسول ص وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالبين رشده وعنده المجمع عليه لجواز ان يكون المراد به ما ظهر وجه صحته
ووجه بطلانه ويؤيده قوله فيما مر الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت
الى ما يحكم به الاخر ولا نسلم ايضا ان كل المتنازع فيه مشكل بل الظاهر ان المشكل هو الذي لا يظهر وجه صحته ولا
وجه بطلانه وهذا هو الذي وجب رده الى الله والى الرسول فليتأمل قال رسول الله ص هذا بيان للسابق واشتهر
له ولا وجه حرمته لا المتنازع فيه مطلقا كما زعم فمن ترك الشبهات اعني ما لا يظهر وجه حليته ولا وجه
حرمته لا المتنازع فيه مطلقا كما زعم فمن ترك الشبهات اي لم يلتفت ولم يحكم ولم يعمل بها نجى من المحرمات التي هي
الفتوى بالشبهات والحكم بها ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم من حيث متعلق بارتكب وهلك او بقيل
لهما يعني ارتكابه للمحرمات وهلاكه باستحقاقه للعذاب لاجل عدم علمه بحقيقة ما اخذ به وحقيقته قلت
فان كان الخبران عنكما مشهورين افرد خطاب الاثنين للصادق والباقر عليهما السلام على سبيل التغليب ولعلها
خصهما بالخطاب لظهور اكثر احكام الشرعية منهما لا عرابانهما الطاهرين لشدة التقية في زمانهم وقيل يحتمل
ان التثنية في الخطاب باعتبار التثنية في الخبر وفي بعض النسخ عنهما قد رواهما الثقات عنكم فيقول ايهما يؤخذ
هذا الكلام والتقرير للسابق فان الكلام في رواية العدلين المرضيين قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
موافقته معلومة او مظنونة او محتملة لاحتمال دخوله فيما هو المراد منهما باعتبار العموم او الاطلاق او نحو ذلك وخالف
العامة فيؤخذ به لانه حق وصواب لكونه موافقا للكتاب والسنة وخفيا بما وعلى معرفة احكام العامة وكونها
وجزئياتها قلت جعلت فداك ارايت اي اخبرني عن ما السالك ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
اي الهداية والسداد لان الموافق لهم محمول على التقية ولعدم اشتمال الكتاب على التناقض علم ان الفقيه الموافق
لهم محمول على التقية ولعدم اشتمال الكتاب في استنباط حكمه عن الكتاب فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران
جميعا ضمير التثنية في قوله وافقهما راجع الى الكتاب والعامة وقيل الى فريقين من العامة يعني وافق كل
فرقة منهم قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم اميل في بعض النسخ ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم و
قضاتهم في هذه النسخة حكامهم وقضاتهم بيان او بدل من الضمير المنفصل وهو هم فيترك ويؤخذ بالاخر لان
التقية فيما الى ميل اكثرهم اشد واولى قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا من غير تفاوت في ميلهم اليهما فبا
يؤخذ قال اذا كان ذلك فارجه امر من ارجيت الامر بالياء او من ارجأت الامر بالهمزة وكلاهما بمعنى اخرته
فعلى الاول حذفت الياء في الامر وعلى الثاني ابدلت الهمزة ياء ثم حذفت الياء والهاء ضمير راجع الى الاخذ باحد الخبرين

والى رسوله م
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك م
ومن اخذ م
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة م
اليه اميل م

فتوى وحكما وعملا على انه مطلوب الشارع حتى تلقى امامك وتسمع منه حقيقة احدهما ورجحانه على الاخر فان الوقوف
عند الشبهات لا يعرف وجه صحتها وفسادها وعدم الحكم فيها بشيء اصلا والتعرض لها نفيا واثباتا خير من الاقتحام في
الهلكات هي جمع هلكة محركة بمعنى الهلاك اي خير من الدخول فيما يوجب الهلاك الابدية والعقوبة الاخروية

باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب

علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال
رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا لعل المراد بالحق الخبر المطابق للواقع والمراد بحقيقته جهته
الموجودة فيه وكلمة على مع ان الظاهر ان يقول لكل حق اما للتنبيه بالاستعلاء على ان حقيقة كل باعتبار حقيقته
الموجودة في نفس الامر لو لم يكن له تلك الحقيقة لم يكن حقا واما باعتبار المجانسة مع قوله وعلى كل صواب نورا اي على
كل اعتقاد مطابق للواقع وصورة علمية مطابقة لما في نفس الامر برهانا فيه وسمى البرهان نورا لان البرهان الذي بنفس
في ظهور المعقولات كما ان النور الذي للحواس في ظهور المحسوسات ولا ريب ان كل ما هو صواب كان برهانه موجودا
فيه والا فلا يكونان موجودين في نفس الامر بناء على ان كل موجود في نفس الامر موجود في الكتاب فما لم يكن موجودا
لم يكن موجودا في نفس الامر فاذن كتاب الله تعالى ميزان عدل لتميز الحق والباطل والصواب من الخطاء فاذا اردتم التميز
بين هذين الاشياء فزنوا عقايدكم وما ورد عليكم من الروايات بكتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فخذوه وما
خالف كتاب الله فدعوه فانه باطل وخطاء وليس له حقيقة ونور ومحصل القول فيه انكم ان اردتم ان تعرفوا حقيقة
الخبر والاعتقاد وذلك الاصل هو الكتاب فهو حق وصواب والا فهو باطل وخطاء والله اعلم محمد بن يحيى عن عبد
الله محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور قال وحدثني حسين بن ابي العلاء انه حضر ابن ابي يعفور في
هذا المجلس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الظاهر ان فاعل قال في قوله وحدثني ابان بن عثمان فهو يروي هذا الحديث
تارة عن عبد الله ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام واخرى عن حسين بن العلاء انه اي الحسين حضر ابن ابي يعفور في
مجلس الصادق عليه السلام وقد سال الامام ابن ابي يعفور وفاعل قال في قوله قال سالت عبد الله ابن ابي يعفور عن اختلاف
الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به الظاهر انه سؤال عن الاحاديث المختلفة التي نقله بعضها ثقات ونقله
بعض غير ثقات والمقصود ترجيح بعضها على بعض الا ان فيه شيء سنذكره ويحتمل ان يكون سؤالا عن الاحاديث
المختلفة التي نقله بعضهم ثقاة وطلب ترجيح بعضها على بعض وقوله ومنهم من لا نثق به لبيان امر اخر وهو ان رواة
الحديث غير ثقة وحاله مكشوف فلا اشكال فيه لعدم الاعتماد بحديثه قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من
كتاب الله او من قول رسول الله ص جزاء الشرط محذوف اي فخذوه فاقبلوه والا فالذي جاءكم به اولى به بدل ذلك الحديث
وينبغي ان لا تعداه اليكم وان لا تاخذوا به فتيا وحكما وعملا واللازم عليكم في مثله ارجاؤه الى لقاء الامام كما تستفاد ذلك
من اخبار كثيرة وقيل اللازم عليكم تركه ورده لانه مخالف للكتاب والسنة وفيه نظر لان عدم وجدان الشاهد لا
يستلزم عدم وجود الشاهد حتى يتحقق المخالفة لجواز ان يكون فيهما شاهد لا نعرفه اللهم الا ان يجعل عدم الوجدان
كناية عن المخالفة وفيه ما فيه وهذا الحديث والاربعة الاتية بعده يدل على ما سبق من ان كتاب الله اصل كل حق
وصواب وان كل ما صدقه كتاب الله وجب الاخذ به وكل ما خالفه وجب تركه وكل ما لم يعلم مخالفته وجب التوقف
فيه وفيه ايضا دلالة على ان خبر الواحد من حيث هو ليس بحجة ولا يخصص به الكتاب وعلى ان المخالفة وان كان
الراوي في احدهما ثقة ورعى دون الاخر وجب مراعاتهما مع الكتاب وهذا ينافي المجانبة امر في حديث عمر بن حنظلة

من قوله عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر
ثم حكم على تقدير تساويهما بوجوب النظر في الكتاب والسنة فالاولى ان يحمل السؤال على الاحتمال الاخير رفعا للتنافي فيه
وبين ما سبق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة اي وجب رده اليهما وهو اخبار بانه اصل كل
شيء وينصره ومرد كل حكم ومنتهاه وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف اي قول فيه تمويه وتدليس وكذب
تدوير وتزيين ليزعم الناس انه من احاديث النبي واهل بيته عليهم السلام محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن
فضال عن علي بن عقبة عن ايوب بن راشد عن ابي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ان
كل حديث غير موافق للقرآن فهو زخرف من القول مزور ومموه لان غير الموافق للحق باطل لكن العلم بعدم الموافقة
في نفس الامر قد يكون مشكلا متعسرا لنا لان للقرآن ظواهر وبواطن واسرارا لا يعلمها الا ارباب العصمة ع محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص
بمنى بكسر الميم والتنوين اسم الموضع المعروف بمكة زادها الله شرفا وتعظيما والغالب عليه التذكير والصرف وقد
بالالف فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته لان كل ما قال ص فهو في القرآن لانه ما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وكل ما اوحى اليه ربه فهو في الكتاب وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله لانه ص مظهر للكتاب
ومبين لاحكامه فكيف يقول ما يخالفه وهذا وان كان بحسب اللفظ خبرا لكنه بحسب المعنى امر برد الاحاديث المنقولة
عنه الى الكتاب والاخذ بما يوافقه والاعراض عما يخالفه للعلم بانه يكثر عليه اكاذيب الكذابين وبهذا الاسناد عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من خالف في الفتوى والحكم والعمل كتاب الله وسنة محمد ص
فقد كفر الكفر يطلق على خمسة معان الاول انكار الربوبية كما هو شأن الزنادقة والدهرية الثاني انكار الحق مع العلم
بانه حق كما هو شأن المنافقين والمنكرين الى الرسول ص مع علمهم بحقيته كما قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة
الله على الكافرين الثالث ترك ما امر الله به كما قال الله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل
ذلك فكفرهم بترك ما امرهم به ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم الرابع كفر النعم قال الله حكاية عن سليمان عليه السلام
هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر الخامس كفر البراءة كما قال تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء يعني تبرأنا منكم اذا عرفت هذا فنقول الكفر في هذا الحديث يمكن حمله على كل واحد من
هذه المعاني لان مخالفة الكتاب والسنة ان كان من فرقة الاولى او الفرقة الثانية كان الكفر بالمعنيين الاولين وان
كانت ممن يقر بالربوبية والرسالة وحقية القرآن وهو الاظهر في هذا المقام فمن حيث انه ترك ما فيهما يتحقق الكفر
بالمعنى الثالث ومن حيث انه لم يعرف هذه النعمة الجليلة اعني القرآن والسنة ولم يعمل بما فيهما يتحقق الكفر بالمعنى
الرابع ومن حيث ان هذا الترك وعدم معرفة قدر هذه النعمة يستلزم البراءة من الله ورسوله اعاذنا الله من ذلك
يتحقق الكفر بالمعنى الخامس والمخالفة بهذا المعنى كفر اذا كانت عمدا او في اصول العقائد الدينية علي بن ابرهيم عن محمد
بن عيسى بن عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين ع ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة وان قل ما
مصدرية او موصولة والعائد الى المبتدا محذوف اي ما عمل بالسنة فيه وذلك لان السنة كالكتاب ميزان تميز
الصواب عن الخطاء والجوهر عن الباطل فكل عمل موزون بها متصف بالفضيلة والكمال وان قل اذ كثرة العمل ليس من شرائط

اتصافه بالفضيلة والقبول وكل عمل موزون بها متصف بالفضيلة عند ارباب الايمان وايضا اتصاف العمل بالفضيلة انما يتحقق
اذا كان موجبا للقرب بالمبدأ والانقياد له ولا يتحقق هذا الا اذا كان موافقا لما جاء في السنة النبوية والمراد بالتفضيل
هنا اهل الفضل اذ لا فضيلة للعمل المخالف للسنة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن
ابي سعيد القماط وصالح بن سعيد وهو من موسى بن جعفر ع ومجهول الحال وقال المحقق التستري كذا فيما عندنا
من النسخ ولا يبعد ان يكون الواو زائدا عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع انه سئل عن مسألة فاجاب فيها قال فقال
الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا اراد بالفقهاء فقهاء العامة او فقهاء الشيعة ابن علي بعد واراد بهذا الكلام اظهار
مخالفتهم ع وبيان خطائهم لا رد قوله عليه السلام وانكاره لكونه مخالفا لقولهم لانه كفر وعلى التقدير فقد اخطأ في
تسميتهم فقهاء ولذلك خطأه ع فقال يا ويحك اي يا فلان ويا رجل ويحك هل رايت فقيها قط ان الفقيه حق
الفقيه اي الفقيه الكامل ع عليه وفقاهته الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسك بسنة النبي ص لانه اذا
اشتعل نور العلم في قلبه احرق كل ما فيه من حب الدنيا وزهراتها ولذاتها الفانية في اللغة الفهم وعرفا المتأخرين
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وليس الشيء منهما مرادا هنا لانه لا يناسب المقام ولان الثاني
مصطلح جديد لم يكن معروفا عند الائمة عليهم السلام بل المراد به البصيرة في الدين وقال بعض المحققين اكثر ما يأتي في الحديث
بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة وما قال ورام الحلي والغزالي من ان اسم الفقه في العصر الاول انما
كان يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة
الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب اشارة الى هذه البصيرة ثم هذه البصيرة انما تتم وتتكامل بعلوم ثلثة
الاول العلم باحوال الدنيا وانصرامها وعدم بقائها وشأنها الثاني العلم باحوال الآخرة من عذابها وثوابها وحورها
وقصورها وعرض بني ادم بين يدي الله تعالى الى غير ذلك من احوالها واهوالها الثالث العلم بالسنة النبوية لقصور
عقل البشر عن ادراك نظام الدنيا والدين بنفسه من غير توسط رسوله قوله قول الله تعالى المنزل اليه بالوحي
فهذان العلمان من توابع العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله وثمرة العلم الاول وفائدته هي الزهد في الدنيا و
الاعراض عن نعيمها وعدم الاغترار بزخارفها والتنزه عن حلالها فضلا عن حرامها وثمرة العلم الثاني هي الرغبة في
الآخرة وصرف العقل اليه وقصر الامل عليه وثمرة العلم الثالث التمسك بالسنة النبوية والعمل بها والتخلي عن الرذائل
والتحلي بالفضائل لان كمال القوة العملية بارتكاب الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة والاجتناب عن اضدادهما
وهما وهو انما يحصل بالاخذ بالسنة والعمل بما فيها ويظهر مما ذكرنا ان تعريف الفقيه بما ذكر تعريف بالغاية والثمرة
المطلوبة منه للتنبيه على ان وجود الفقه بدون هذه الثمرة كعدمه بل عدمه من وجوده عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي اسمعيل ابرهيم بن اسحق الازدي عن ابي عثمن العبدي عن جعفر عن ابائه عن امير
المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لا قول الا بعمل اي لا يعتبر القول المتعلق بالعمليات والاعتقاديات ولا ينفع الا
باقترانه بالعمل وقد دلت الآيات والروايات على ذم القول بلا عمل قيل هذا الاستثناء مفرغ والتقدير لا قول معتبر بوجه
من الوجوه الا بعمل وهو يفيد عدم اعتبار القول بشيء من الوجوه واعتباره مع العمل وحده بناء على ان الاستثناء من
النفي اثبات وفي كليهما نظر لانه انما يستلزم ان لا يكون باعتبار القول شرط غير العمل وانه باطل لان التنبيه واصابة السنة
السنة ايضا من شرائطه والجواب عنه بوجوه الاول ان نفي غير العمل وحصر الاشتراط فيه للمبالغة في اشتراطه لكونه من اقوى

مكان غيره في جنبه معدوم الثاني ان هذا الكلام وقيده منتشرة فهو يفيد عدم اعتبار القول بدون العمل في الجملة وفي
ماهو وقت عدم الفعل واللازم في طرف الاثبات اعتباره مع العمل في الجملة وفي وقت ماهو وقت اقترانه بسائر الشرائط
الثالث ان المقدر في هذا التركيب فعل الامكان والتقدير لا قول ممكن بوجه الا بعمل واللازم منه في الاثبات ان القول المقرون بعمل
ممكن بوجه من الوجوه لا بعمل واللازم منه في الاثبات انما يكون باقترانه بسائر الشرائط اقول وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان كون
كون العمل اقوى من النية واصابة السنة غير ظاهر مع انه لا يناسب القرائن الاتية واما الثاني فلان هذا الكلام متعارف استعماله
في افادة معنى اشتراط المستثنى في حصول المستثنى منه وهو ان عند عدمه ينعدم المستثنى منه واما انه يوجد معه في
الجملة فلا دلالة للكلام عليه واما الثالث فلان امكان القول مع العمل وعدم امكانه مع غيره من الشرائط مخالف للاتي
بالمبالغة المذكورة وقد عرفت ما فيه والاحسن ان يقال الحصر فيه اضافي بالنسبة الى القول بدون العمل فيفيد عدم
اعتبار القول بدونه لا عدم اعتباره مع سائر الشرائط ايضا وكذا الحصر في القرائن الاتية او يقال يجب على السائل ان لا
يحمل الكلام على شيء الا بعد انقطاعه وسكوت المتكلم ولا شك ان هذا الحديث بعد انقطاعه يفيد ان اعتبار القول مشروط
بالعمل والنية واصابة السنة ولا قول ولا عمل الا بنية اي لا يعتبر القول والعمل الا بنية خالصة متعلقة بهما وهي قصد ايقاع
الفعل مخلصا لله تعالى واما الوجوب والندب ومعرفتهما الاول الفعل وغيره فلا دليل عليه مما اعتبره كثير من المتاخرين فاصالة البراءة
وعدم وجود دليل عليه وخلو كلام المتقدمين عنه دلت على انه غير معتبر وخلوصها عبارة عن ارادة وجه الله تعالى
يعبر عنه بالقربة موافقة ارادته وبالطلب لمرضاته والامتثال لامره والانقياد له والاحتياط تقتضي تجريدها عن قصد الثواب
والخلاص من العقاب لانه ذهب كثير من العلماء المحققين الى انه مناف للاخلاص ومبطل للعبادة كما اشار اليه سابقا الا
يقال لو ترك القول وقال ولا عمل الا بنية لفهم ان اعتبار القول بالنية ايضا لانا قد عرفت ان اعتبار القول بالعمل فاذا كان اعتبار
العمل بالنية كان اعتبار القول بالنية ايضا لانا نقول المقصود بيان ان اعتبار القول بالنية بالذات فلو لم يذكر القول لما فهم ان
النية معتبرة فيه ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة بالذات والاخذ بها من ماخذها وهو النبي ص واوصياؤه ع وذلك لان
كل قول بالاحكام وعمل بها اذا لم يكن موافقا للسنة النبوية والطريقة الالهية فهو باطل لا ينفع بل يضر وكذا لا ينفعه نية
قصد التقرب به لان نية الباطل باطل غير نافعة علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن
ابي جعفر ع قال قال لكل احد الا وله شرة بكسر الشين المعجمة وفتح الراء المشددة والتاء المثناة الفوقانية الشدة
والرغبة ويحتمل ان يقرا بفتح الشين والراء المخففة والهاء ليكون مصدرا من شره على الطعام شرها اذا اشتد وغلب حرصه والحرص
بفتح الفاء وسكون التاء الضعف والسكون وفي كنز اللغة فترة بريدن وسكته شدن وكند شدن فمن كانت فترته الى سنة
فقد اهتدى ومن كانت فترته الى بدعة فقد غوى هذا الحديث يحتمل وجوها الاول انه ما من احد الا وله نشاط في تحصيل الامور
ويحركه اليه وهو يسكن عند الوصول اليها ويستقر فيها فمن حركه نشاطه في الامور الدينية الى السنة النبوية وكانت فترته وسكونه
واستقراره فيها فقد اهتدى ومن حركه نشاطه الى البدعة في الاعمال وغيرها وقوة لها في ايام الشباب وله ضعف وسكون كما في
الكهولة موافقة لها فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية الى بدعة بان يامر بها ويعمل بها ويفضي اليها فقد غوى وهلك فهذا الحديث
بان الهداية والغواية انما يعتبران ويتحققان في الخاتمة ويحرض على حسن العاقبة والاجتناب عن سوء الخاتمة وكلام الاكابر مشحون
بالترغيب فيهما الثالث ان يكون الشرة اشارة الى زمان التكليف والفترة الى ما قبله لان النفس قبل البلوغ الى زمان التكليف فترة
منها بعده وكذلك يتوجه اليها التكليف بعده لا قبله والمعنى من كانت فترته منتهية الى السنة واستعد التمسك بها عند البلوغ فقد

ومن كانت فترته منتهية الى الفترة واستعد التوجه اليها فقد غوى ولعل هذه الوجوه احسن مما قيل المراد ان كل واحد من افراد الناس
له قوة وصورة في وقت كوقت الصحة والسلامة واليقظة والحركة وله فترة وضعف في وقت كوقت المرض والنوم والدعة والسكون فمن
كان فتوره الى سنة اي استعد النهوض اليها والعمل بمقتضاها فقد اهتدى ومن كان فتوره وكلاله الى بدعة اي استعد لطلبها والسعي
في تحصيلها فقد غوى او المراد من قوله فمن كانت فترته الى سنة ان السنة والعمل بها مقتضاه الفترة وضعفه يعني من كانت فترته
ضعفه لاجل البدعة ويحتمل المشاق في الاحكام البدعة كنسك الجاهلين ورهبانية المتصوفين فقد غوى علي بن محمد عن احمد بن
محمد البرقي عن علي بن حسان ومحمد بن يحيى عن سلمة بن خطاب عن علي بن حسان عن موسى بن بكر عن زرارة بن اعين عن ابي
جعفر عليه السلام قال كل من تعدى السنة رد الى السنة المراد بالسنة الطريقة الالهية الشاملة لكل ما في الكتاب والاحاديث
يعني كل من جاوز هذه الطريقة الالهية بالزيادة او النقصان او بتركها راسا او بتغيير شيء من احكامها وحدودها وجب على
العالم رده اليها وفيه دلالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى انه كفائي حيث لم يذكر فاعل الرد للتنبيه على
ان المقصود وجود حقيقته من اي فاعل كان وله شرائط يجيء ذكرها ان شاء الله تعالى علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي
عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع السنة سنتان اي الطريقة النبوية الشاملة للكتاب
والحديث وتخصيصها بالحديث كالتخصيص بحث وقع في مقابل الكتاب بعيد ان ينقسم الى قسمين كانقسام الجسم الى النوعين
ويسمى كل واحد من القسمين سنة بالمعنى الاخص كما يسمى كل واحد من قسمي العلم العلم ثم فسر القسمين على سبيل التوزيع
بقوله سنة في فريضة اي في بيانها وتعدادها وهذا القسم يسمى سنة فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة لانه موجب
الجاهلين وصفة السنة هي التي يكون الاخذ بها فعلا وقولا وعملا هداية وتركها ضلالة لانها الصراط المستقيم الذي
يصل سالكه الى منزل القرب والكرامة ويضل تاركه عن طريق الحق ويقع في الحيرة والندامة وبالجملة هي ما يوجب الاخذ
ثوابا وتركه عقابا ثم هي جنس يندرج تحتها جنسان احدهما سنة في بيان فعل الواجبات وثانيهما سنة في ترك المحرمات لان
ترك المحرمات يعني كف النفس عنها ايضا فريضة ويندرج تحت كل واحد من هذين الجنسين انواع مختلفة متكثرة كفعل
الصلوة والصوم ونحوهما وترك شرب الخمر وترك الشتم ونظائرهما وسنة في غير فريضة الاخذ بها باحد الوجوه المذكورة
فضيلة توجب زيادة القرب والثواب وتركها الى غير خطيئة اي تركها يجمع الى غير خطيئة ولا توجب البعد والعقاب و
هي ايضا جنس يندرج تحتها الاخلاق والمندوبات والمكروهات والمباحات لانتفاء الفرض فيها وتحقق الفضيلة في
فعلها وفي العمل بالاولين وترك الثالث ثم كل واحد منها يندرج تحته انواعه كثيرة وقد ظهر مما ذكرنا ان الاحكام الخمسة
والاخلاص النفسانية مندرجة تحت القسمين ولا يخرج شيء منها عنهما فما زاد معرفة شيء من الامور الدينية والاحكام
الشرعية والاخلاق النفسانية ليعمل بها او يحكم بين الناس فليرجع الى السنة النبوية وليأخذها من معدن الاسرار الالهية
وهو سيد الوصيين وامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ومن يقوم مقامه الى يوم الدين من اولادها الطاهرين ع
وان تركها وترك الاخذ منهم واعتمد برايه وراي من اتخذه فعليه لعنة الله والملائكة ولعنة اللاعنين

تم كتاب العقل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد نبيه واله الطاهرين

يقول الفقير الى الله الغني محمد صالح بن احمد المازندراني اني قد فرغت
من شرح كتاب العقل وفضل العلم من الكافي في ١٤ شهر صفر سنة ١٠٦٣
ويتلوه شرح كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى ونفعني به
اللهم وفقني لاتمامه واهلني الى
مقاصده ومرامه بحق
محمد واله الطاهرين

تمت من كتابة هذه النسخة الشريفة في يوم السابع من شهر ربيع الثاني

رحم الله على من قراها
ومن نظر اليها ويدعو
للكاتب

كتبه المذنب المحتاج الى الله تعالى
محمد شريف بن محمد قاسم

كتاب التوحيد يبين فيه وجود الصانع و وحدته و صفاته الذاتية و الفعلية و سائر ما يليق له و يمتنع عليه باب
حدوث العالم المراد بالعالم ما سوى الله و هو مع تكثره منحصر في الجواهر و العرض و بحدوثه ان يكون وجوده مسبوقا بالعدم
و قد اختلف الناس فيه فذهب المسلمون و اليهود و النصارى و المجوس الى ان الاجسام حادثة بذواتها و صفاتها و ذهب ارسطو
و اتباعه الى انها قديمة بذواتها و صفاتها و ذهب اكثر الفلاسفة الى انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها و قال التوجيه ذلك
ما لا طائل تحته و اما العكس فالظاهر انه لم يقل به احد لانه باطل بالضرورة و ذهب جالينوس الى التوقف في جميع ذلك و باثبات الحدوث اي
اثبات موجد بالذات غير متصف بالحدوث موجد العالم بالقدرة و الاختيار و في هذا الباب يثبت وجوده بالدلائل العقلية
و البراهين الانية و يتمسك باثار من الحوادث اليومية و الاحوال النقلية و الفعلية التي لا تقدم منشئها و حدوث الكائنات
حدوثها و اسنادها الى الصانع الحكيم القادر المختار اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب قدس تر توجيه هذا القول في صدر الكتاب قال
حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن
الحكم كان بمصر زنديق الزنديق معرب و الجمع الزنادقة و الهاء عوض عن الياء المحذوفة و الاصل الزناديق و قد تزندق و الاسم
الزندقة و المراد به الكافر المنافي الصانع و يطلق على الثنوية و هم الذين يقولون بان النور و الظلمة هما المدبران العالم
فيه و منشاء شبهتهم انهم وجدوا العالم صنفين خيرا و شرا و هما ضدان فانكروا ان يكون فاعل واحد يفعل الشيء و ضده
فاثبتوا الخير صانعا و سموه يزدان و للشر صانعا و سموه اهرمن و على الدهرية و هم الذين يقولون بان الدهر هو الفاعل
دائم لم يزل و ابد لا يزال و ان العالم دائم لا يزول و منشاء شبهتهم في نفي الصانع انهم لا يحكمون الا بوجود ما يشاهدونه
فلما لم يروا صانعا حكموا بعدمه و لما لم يروا للعالم حدوثا و انقضاء حكموا بقدمه و في مفاتيح العلوم ان الزنادقة هم المانوية
و كان المزدكية يسمون بذلك و مزدك هو الذي ظهر في ايام قباد و زعم ان الاموال و الحرم مشتركة و اظهر كتابا سماه زندا
و هو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند عربت الكلمة فقيل زنديق
و قيل هذه الكلمة معرب زن دين يعني من كان دينه دين المرأة في الضعف هو ضعيف فبلغه عن ابي عبد الله عليه السلم

اشياء من احاديث وجود الصانع و توحيده او من اخبار كمال فضله و علمه عليه السلم بالمعارف الالهية و الشرايع النبوية
او من ذمائم الزنادقة و قبائحهم و لومهم فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها و قيل له انه خارج بمكة اي حاضر بمكة و الباء
بمعنى الى فخرج الى مكة فصادفه و نحن مع ابي عبد الله عليه السلم في الطواف و كان اسمه عبد الملك و كنيته ابو عبد الله فضرب كتفه كتف
ابي عبد الله عليه السلم اي حاذاه او الضرب بمعناه فقال له ابو عبد الله عليه السلم ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله عليه السلم
فمن هذا الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء و اخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما
شئت تخصم على البناء للمفعول بجزمه بعد الامر اي ان تقل ما شئت تكن مخصوما محجوجا بقولك و اما البناء للفاعل و حذف المفعول اي تخصم نفسك
فهو ايضا محتمل لكنه بعيد و وجه كونه مخصوما انه ان اقر بوجود ملك و اله هو و ابنه عبدا له فقد اقر بما نفاه في مذهبه من نفي الخالق
و العبودية و ان قال ليس هناك ملك و اله يكذبه ما دل عليه هذان الاسمان باعتبار الوضع الاضافي لان لهما بحسب اللغة
مفهومات و حقيقة تركيبية من اجل الاضافة و اللفظ المتبادر ان الواضع لاحظ وجودهما حال الوضع فلا ينبغي للعاقل ان ينكر
و هذا الوجه من الوجوه الاقناعية التي تورث الشك فيما ذهب اليه من نفي الاله و هذا هو المقصود في هذا المقام لان الحكيم
يداوي من به مرض الجهل المركب اولا بما يوجب شكه ليرجع من الجهل المركب الى الجهل البسيط و يستعد لقبول الحق ثم يداوي مرض الجهل البسيط
بالدلائل و البراهين قال فسكت الزنديق حين رآه متحيرا في الجواب لما ورد عليه قال فقلت له قم بجردس التجبح و قولي فاعله و ضميره للزنديق
و انما حكم بقبح فعله بانه مخصوم لو اجاب يحتمل ان يكون من ذلك من القبح و ضميرها عائد الى الزنديق او الى ابي عبد الله عليه السلم
و فاعل قال على الاول يعود الى هشام و على الثاني الى الزنديق فقال ابو عبد الله عليه السلم اذا فرغت من الطواف فاتنا فيه دلالة
على جواز دخول الزنديق في المسجد لانه عليه السلم لم يامر باخراجه و حمل عدم الامر على التقية محتمل كما ان حمل النهي عن الدخول
على ما اذا كان الدخول موجبا للتلويث محتمل ايضا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلم اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلم و نحن مجتمعون
عنده فقال ابو عبد الله عليه السلم للزنديق اتعلم ان للارض تحتا و فوقا قال نعم قال علم لان الارض متناهي المقدار و كل جسم متناهي المقدار
له تحت و فوق قطعا قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء انت تعلم ان هذا الظن لا منشأ له الا عدم رويته و انما
به من سخافة العقل لان عدم رؤية شيء لا يدل على عدم وجوده بوجه من وجوه الدلالات فقال ابو عبد الله عليه السلم فالظن عجز الظن
اليقينية عجز لمن لا يستيقن اي من لم يحصل له اليقين بوجود شيء او لم يقدر على طلب اليقين به و ظن بمجرد ذلك انه ليس بموجود
فذلك الظن نشاء من عجزه و ضعف عقله لعدم علمه بان عدم العلم بوجود شيء ليس علما بعدم وجوده و لا مستلزما و حمل العجز على
الظن من باب المبالغة و في بعض النسخ لما لا يستيقن بالقطع ما وهي مصدرية و فاعل الفعل ضمير يعود الى الظان المفهوم من الظن
ثم قال ابو عبد الله عليه السلم افصعدت السماء قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك بعثه على المصدر اي
عجبا لحالك و شانك و على النداء بحذف الداة اي يا عجبا لك فنادى العجب كما يحضر له و قيل على سبيل الاستبعاد المراد بقوله لا
بقوله لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل الارض و لم تصعد السماء و لم تجز هناك فتعرف ما خلفهن و انت جاحد بما فيهن و هل يجحد
العاقل ما لا يعرف فيه توبيخ له في نفيه وجود الصانع لانه لم يره و هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انك لم تجمع هذه الاماكن

فكيف تنفي وجود الاله الصانع اذ لم تر شيئا منها انه لم تره وثانيهما انك تنفي وجود الصانع لانك لم تره كانك تنفي وجود شيء في بعض
الاماكن لانك لم تره ولا ريب في ان الثاني مما لا ينبغي ان يعتقد به العاقل لان عدم رؤية شيء لا يدل على عدم وجوده فكذا الاول لجواز ان يكون
الصانع العالم موجودا وعدم رؤيته لا يدل على عدم وجوده فكيف يعتقد به العاقل وعلى الوجهين حصل للزنديق شك في
في مذهبه فلذا قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك للاشعار برجوعه عن الجهل المركب الى الجهل البسيط وعن القطع بعدم وجود الصانع
الى الشك في وجوده وعدمه فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك اي من وجود
ما لم تر وجوده في شك فلعله هو ولعله ليس هو اي لعل الصانع موجود بالهوية الذاتية ولعله ليس بموجود وكلمة لعل للترجي
والطمع واصلها علّ واللام في اولها زائدة فقال الزنديق اظهارا لشكه ولعل ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ليس لمن لا يعلم حجة اي
غلبة او برهان على من يعلم لان الحجة مبنية على مقدمات وشعب وافكار دقيقة واشتمالات صحيحة ومناسبات لطيفة بين المطالب
والمبادي الى غير ذلك من الامور والشرائط المعتبرة فيها والجاهل بعيد عن ادراك هذه الامور فكيف يكون له حجة على العاقل العالم
ولا حجة للجاهل اي لا حجة للجاهل على العالم فهذا تأكيد للسابق او لا حجة للجاهل على القيام بالجهل والبقاء عليه ان الواجب عليه التمييز
والاستعداد لقبول الحق والتعرض للتعلم والتفهم من العالم ولذا قال عليه السلام يا اخا اهل مصر تفهم عني ما اقول لك من الحق والبيان وما
اليك من الحجة والبرهان فانا لا نشك في الله ابدا اي في وجوده وصفاته وابداعه لهذا العالم وانتهاء سلسلة الممكنات اليه
وينبغي ان يعلم ان معرفته تعالى على ثلاثة اقسام يندرج في كل قسم مراتب غير محصورة الاول المعرفة النظرية وهي حاصلة للعوام ايضا اذ ما من
احد الا وهو يعرفه بحسب الفطرة الاصلية لما ركب فيه من العقل الذي هو الحجة الاول ولو انكر وجوده ثم منكر فانما هو لغلبة الشقاوة
المكتسبة المبطلة للاستعداد النظري وهو مع ذلك قد يعترف به في حال الاضطرار كما اشار اليه سبحانه بقوله واذا مسكم الضر في البحر
ضل من تدعون الا اياه الآية الثانية المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال من الآثار وهذا القسم للخواص الثالث المعرفة الشهودية والمشاهدة
الحضورية التي هي مرتبة عين اليقين وهذا القسم لخاص الخاص الذي يعرف الحق بالحق ولا يبعد ان يكون قوله عليه السلام فانا لا نشك
اشارة الى هذا القسم لانه الذي حري بان لا يتطرق الشك الى ساحته اصلا والمراد فيه اشارة الى ذا بالمناظرة فانا الداعي لاثبات الحق لا بد
ان يوصي صاحبه بالتفهم وترك التعسف وان يظهر حاله بانه على يقين فيما يقول ويتكلم لان ذلك موجب لزيادة اصغاء السامع ثم بعد تمهيد
هذين الامرين وتأصيل هذين الاصلين شرع في الاستدلال وقال اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرا
الى الواو للعطف وان الولوج والرجوع متعلقان بالشمس والقمر والليل والنهار جميعا والمراد بولوج الشمس والقمر دخولهما بالحركة الخاصة
في برجيهما ومنازلهما المعروفة على نحو لا يشتبه اوقات الدخول لكونها معلومة مضبوطة والمراد برجوعهما الى الحالة الاولى بعد تمام
الدورة او رجوعهما الى جزء معين من الفلك بعد المفارقة عنه فان الشمس تذهب من الانقلاب الصيفي الى الانقلاب الشتوي ثم ترجع
من الانقلاب الشتوي الى الانقلاب الصيفي والقمر يذهب من المقارنة الى المقابلة ثم يرجع من المقابلة الى المقارنة او رجوعهما بالحركة
اليومية في نصف الدور من الشرق الى الغرب وفي نصفها الآخر من الغرب الى الشرق ورجوعهما من جهة الحركة الخاصة الى جهة الحركة اليومية
فيكون مع تحقق الحركة الى جهتين مختلفتين في شيء واحد والمراد بولوج الليل والنهار دخول تمام كل منهما في الآخر واستتاره به فيستتر ظلمة الليل
بضوء النهار ويستتر ضوء النهار بظلمة الليل على سبيل التعاقب بحيث لا يشتبه شيء منهما بالآخر مع التعادي بين النور والظلمة كما يشير اليه

والقمر دائبة

ايها الرجل ام

قوله ثم وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون او دخول بعض من كل واحد منهما في الآخر ففي ستة اشهر يدخل جزء من الليل في النهار
وفي ستة اشهر يدخل جزء من النهار في الليل ولا يشتبه الداخل من كل منهما في الآخر لكون المقادير معلومة محدودة دائما والمراد برجوعهما
رجوع كل منهما بعد الاستتار عقيب صاحبه او رجوع كل منهما عما اعطاه الآخر فيرجع الداخل من الليل في النهار الى الليل ويرجع الداخل من النهار
في الليل الى النهار او رجوعهما الى التساوي والتكافؤ في الاعتدالين بعد التزايد والتناقص وانما قلنا الاظهر ذلك لانه يحتمل ان يتعلق يلجان
بالليل والنهار ويخصهما ويرجعان بالشمس والقمر ويحتمل ايضا ان يكون الواو للحال وعلى هذا الاحتمال كل واحد من الولوج والرجوع متعلق
بالليل والنهار ويخصهما قد اضطرا على الاحتمالين الاولين حال عن المفعول الاول لترى لبيان اضافته بالمفعول الثاني اعني الولوج
والرجوع على سبيل الاضطرار ليثبت ان لهما فاعلا قادرا مختارا يحملهما على ذلك بقدرته واختياره والتنبيه باعتبار ان الشمس والقمر شيء
والليل والنهار شيء آخر انهما اثنان وعلى الاحتمال الاخير مفعول ثان واشارة الى اضطرار الشمس والقمر في احوالهما وذاتهما والى وجه
اضطرارهما او اضطرار الجميع بقوله ليس لهما مكان الا مكانهما فان لكل واحد من الشمس والقمر بحسب الحجم والجسمية مكانا مخصوصا من الفلك
هو مركوز فيه لا يخرج منه ابدا الى مكان آخر ومن حيث الحركة امكنة معلومة هي مداراته اليومية التي يتحرك فيه ذاهبا من الشمال
الى الجنوب وآيبا من الجنوب الى الشمال دائما من غير تخلف ولا وقوف كذا لكل واحد من الليل والنهار محل مخصوص لا يقع فيه التبادل
بالكلية بان يستقر الليل كله في محل النهار ويستقر النهار كله في محل الليل ومن تفكر فيه تفكرا صحيحا واستعان بالحدس الصائب علم يقينا
انهما مضطران في ذلك فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان دائما على النظام الشاهد من غير تخلف اصلا ولم لا يذهبان على وجه
ومنا ما كما هو شأن صاحب الارادة وان كانا غير مضطرين في الذهاب والرجوع كان لهما اختيار فيهما فلم لا يصير الليل نهارا بان ترجع
الشمس باختيارها تحت الافق من الغرب الى الشرق فيكون النهار سرمدا والنهار ليلا بان ترجع تحت الافق من المشرق الى الغرب فيكون
الليل سرمدا فدل ذهابهما ورجوعهما واتساق حركتهما وانضباط امرهما وانضباط الليل والنهار دائما على انهما مضطران في هذه الامور في
دوامها كما اشار اليه مؤكدا بالقسم ترويجا له لكون المخاطب في مقام الشك بقوله اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما على الامور
المذكورة وعلى النحو المشاهد فلهما فاعل قدير عليم قاهر مدبر دبر امرهما كيف يشاء ولصانع جليلة ومصالح كثيرة يعجز عن عدها اللسان ويقصر
عن وصفها البيان وفيه دلالة على ان حركتهما ليست ارادية ولا طبيعية لان كون حركة المتحرك دائما على نهج واحد من غير تبدل
وتغير في الجهة والوضع ثم تركها بعد البلوغ يدل على ان تلك الحركة ليست مستندة الى الارادة والاختيار كما يحكم به العقل مع الانصاف
والحركة الطبيعية ليست طبيعية لان الطبيعة لا تقتضي شيئا والصرف عنه بالضرورة فان قلت دل ما ذكر على ان المتحركين مركوزين
في الفلك والفلك يحركهما كما يحركه ذلك هذا اعتراف بالاضطرار واما الفلك فحركته ايضا على هذا النحو انما اضطرارية والا فلم لا يتغير
ولا يتبدل ولا يسرع ولا يبطئ ولا ينعكس ولا يسكن وقتا ما مع تجويز العقل حركته على انحاء متفاوتة وجهات مختلفة فاستقرارها
على هذا النحو دل على انه مضطر مقهور ولها فاعل قاهر خارج عنه وليس لمن قال بان حركته ارادية لغرض التشبه بالكامل دليل
يعتد به ولو ثبت ذلك ثبت المدعى ايضا لان وجوب الممكن وكونه قادرا على الارادة من جانب الغير وهو الفاعل المختار الواجب
وجوده لذاته تعالى شأنه والذي اضطرهما على ذلك احكم منهما واكبر الظاهر ان احكم تفضيل من الحكم بمعنى القضاء ومنه احكم
الحاكمين لا من الاحكام كافلس من الافلاس لبعد الاشتقاق والمراد بكونه احكم واكبر انه حاكم عليهما متصرف فيهما فلا محالة يكون اشد

قضاء وأتم حكمًا وأكبر رتبة منهما أو المراد أن فعله ليس مثل فعلهما بالاضطرار والآثار أو تسلسل أو المراد أن وجوده من ذاته لا من الغير
والإمكان مثلهما غير محكم في حد ذاته لأنه ح ممكن وكل ممكن باطل غير محكم في ذاته أو المراد أن ذاته وصفاته أحكم من ذاتيهما وصفاتهما
لأن ذاتيهما من الأجسام وصفاتهما من الجسمانيات وكل جسم وجسماني فيه ضعف وثلمة من جهات شتى فقال الزنديق صدقت ثم قال لهما
من يحركهما يسطرها على ما ذكر ولهو أحكم وأكبر منهما ثم قال أبو عبد الله ع لدفع ما ينبغي عليه دعوى الزنديق من أن ذلك المحرك هو الدهر
كما قالت الزنادقة وما يهلكنا إلا الدهر يا أخا أهل مصر إن الذي تذهبون إليه وتظنون أنه الدهر إنه الدهر خبر أن أو مفعول
تظنون أو بيان للموصول بتقدير من ومفعوله محذوف خبر أن ح قوله إن كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وإن كان يردهم لم
لا يذهب بهم ضميرهم إما راجع إلى النفوس والعقول المدركة مطلقا سواء كانت نفوسا قدسية مجردة عن التعلق بالأبدان أو نفوسا بشرية
متعلقة بها أو راجع من باب التغليب إلى الكائنات من العلويات والسفليات كلها ولعل المراد الكائنات وجودات وصفات ولا يكاد
في ناحية البيان أو كالأضداد مثلا للإنسان موت وحيوة والشمس والقمر وساير الكواكب حركات بالإصالة دائما من الغرب
إلى الشرق وهي تنصب إلى جهات حركاتها ولا ترجع إلى خلافها ولا يرد الدهر لا شعور له فإن صدر منه مقتضى طبعه إذهاب الكائنات
إلى جهاتها وصفاتها وكالا تمايرد الله لم يقتضي طبعه إذهابها إليها دون ردها إلى خلافها وأضدادها وإن صدر منه الرد إلى
خلافها يرد أنه لم يقتض طبعه الرد إلى خلافها دون الإذهاب إليها ولا يمكن التخلص منه إلا بأن يقتضي طبعه ذلك باعتبار آن
فأدركها هو إعطاءه للساطع باختياره [illegible] كونه [illegible] بأنه لا يجوز إسناد صدور الأفعال المختلفة والآثار المتفاوتة المتباينة
إلى الطبع لأن الطبع لا يصدر منه الضدان ولا ينشأ منه الفعلان المختلفان ولو في محلين فإنه لا يمكن أن يسخن النار في موضع و
يبرد في موضع آخر فوجب إسنادها بلا واسطة إلى فاعل قادر مختار يفعل ما يشاء بمجرد الإرادة والمشية وهذه العبارة احتمال آخر
أظهر تركناه خوفا للإطناب حوالة على أفهام أولي الألباب القوم مضطرون إلى الاعتراف بذلك والإقرار به فالمراد بالقوم الإنسان
أو هو والعقول على الإطلاق ويحتمل أن يراد بهم الموجودات الممكنة كلها من باب التغليب يعني أن الموجودات مضطرون في الوجود وما
يتبعه من الصفات ولوازم الماهيات وما يتصف به المتحركات كالشمس والقمر وساير السيارات من الذهاب والعود والطلوع والغروب
إلى غير ذلك من الأحوالات وهذا الكلام على هذا الاحتمال تأكيد لما سبق وتقرير لما مر من أن هذه الآثار لا يجوز إسنادها إلى المتصف
بالاضطرار مثل الشمس والقمر والليل والنهار والدهر وغيرها بل يجب إسنادها إلى الفاعل المختار الناظم للكائنات يفعل ما يشاء كيف
يشاء ثم شرع في تعليل إثباته بدليل آخر وقال يا أخا أهل مصر لم السماء على عظمة حجمها ومقدارها مرفوعة على البعد مخصوص لم
ولا ينقص الأرض موضوعة في حاق وسط السماء على بعد معين بينهما مع اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتخيير في رفع أحدهما
ووضع الأخرى دل على وجود قادر قاهر لهما على ذلك فإن قيل طبع السماء يقتضي الرفع وطبع الأرض يقتضي الوضع فكذا الرفع
والوضع يتصوران على أنحاء مختلفة ووجوه متباينة فاختصاصهما بهذا الرفع والوضع المخصوص لا بد أن يكون مستندا إلى الغير
على أن اقتضاء طبعهما ذلك لا بد أن يكون من الغير وهو المبدأ الغالب على الأشياء لم لا تسقط السماء بالحركة المستقيمة أو مع الحركة
الدورية لها أي تسقط الأمر على الأرض إذ الحركة المستقيمة لا تنافي الحركة الدورية وما ذكره الفلاسفة من امتناع حركة السماء
على الاستقامة فهو مم ولم يتم عليه برهان لم لا تنحدر الأرض فوق طباقها قيل هو حدوث السفينة أحدرها إذا أرسلها

اسفل والانحدار

أسفل والانحدار الانهباط وطباق الأرض طبقاتها التي بعضها فوق بعض والمراد بفوق طباقها الطبقة الفوقانية المكشوفة هي التي مسكن
الحيوانات المتنفسة يعني لم لا تنحدر الأرض إلى الماء من فوق طباقها ولم لا يجد فوق طباقها على أن يكون فوق طباقها لمن الأرض ويحتمل
أن يراد بطباقها ما يحيط بها من العناصر والأفلاك يعني لم لا يجد الأرض إلى فوق العناصر بل إلى فوق الأفلاك أيضا وإرجاع ضمير طباقها
إلى السماء أيضا محتمل والمراد بالطباق ح طبقات السموات وإطلاق لفظ الانحدار على حركة الأرض إلى صوب المحيط صحيح لأن حركتها من المركز
إلى المحيط في سمت أقدامنا انحدار وهبوط بالنظر إلينا وصعود بالنظر إلى من يقابلنا فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما أي بعض النسخ
ولا يتماسكان بالواو وهي الحال عن النفي وهو السقوط والانحدار وفي بعضها بالفاء وهذا الكلام ح إما متفرع على النفي يعني لم يرد
سقوط السماء وانحدار الأرض فيما لا يتماسكان أي لا يملكان أي محافظ الرفع والوضع ولا يقدر على ذلك أن كل من على الأرض من الإنسان
والحيوان وغيرها لا يتماسك أو من تحير وتخبط وضعفه فيه لأن وضعه تابع لوضع الأرض ووضع الأرض بجبر من الفاعل القادر المختار
ووضعه بنفسه أو متفرع بالنفي وعدم تماسكهما بالرفع والوضع وعدم ثباتهما عليهما ظاهر وكذا عدم تماسك من على الأرض وعدم
ثباتهم عليها لغرقهم في الماء وانفلات الأرض من تحتهم سريعا فينقطع التعلق بينها وبينهم ولو بقي التعلق لاضطربوا بالحركة العنيفة
اضطراب الساكن في السفينة وشبه ذلك عند العقلاء الأشبه لا يقال هذا الدليل والذي قبله إنما يدلان على أنه لا بد لهذا النظام وتلك
الحركات من مدبر قادر خارج من عالم الجسم والجسمانيات وأما أنه واجب الوجود وحده فلا لجواز أن يكون هذا المدبر جوهرا
مجردا قلنا إنا نقول هذا الجوهر على تقدير وجوده ممكن بالاتفاق فهو لا يبدأ الوجود ولو احتمه الآن إلا استناد وجوده من موجود
خارج عنه لأن وجود الممكن ليس من قبل ذاته المعراة عن مرتبة الوجود ولا من قبل وجوده بالضرورة بل من قبل موجود بالذات
له حاكم عليه وهو الله تع شانه فقال الزنديق أشهد أن الله ربنا وسيدنا الرب في اللغة المالك والمدبر والسيد والمربي والمنعم
والمتمم والولي والصاحب الحافظ والسيد في اللغة الرب والمالك والشريف والكريم والحكيم والحاكم والمقدم والمتحمل الأذى
من دونه قال يونس فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله ع فقال له حمران جعلت فداك إن آمنت الزنادقة على يديك فقد آمن الكفار
على يدي أبيك المراد به رسول الله ص ويحتمل أن يكون غيره من آبائه الطاهرين فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله ع اجعلني
عليه الزنديق من تلامذتك [illegible] فأشار بأنه لا يجوز ذلك ولو على سبيل المجاز باعتبار ما كان اجعلني من تلامذتك فقال أبو عبد الله
ع يا هشام بن الحكم خذه إليك أي منضما إليك على التضمن فعلمه هشام الأحكام الدينية والمعارف الإلهية وفيه مدح عظيم
لهشام والروايات في مدحه عن الصادق والكاظم عليهما السلام كثيرة وترحم عليه الرضا ع بعد موته وكان من نقي الكلام ح
وحسن المذهب بالنظر وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب وفي ذمه أيضا روايات حملها مذكور في كتب الرجال وغيرها وكان في
هشام المؤمن الذي آمن معلم أهل الشام وأهل مصر الإيمان وأركانه وأحكامه وحسنت طهارته القلبية والبدنية بتحصيل الأخلاق
والأحكام حتى رضي به أبو عبد الله ع بحسن طهارته وكذا أيضا عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن محمد بن أبي
هاشم عن أحمد بن محسن الميثمي قال كنت عند أبي منصور المتطبب أي العارف بالطب العالم به فقال أخبرني رجل من أصحابي قال كنت أنا
وابن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري اسمه عبد الكريم وفي كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي عن عيسى بن يونس قال كان ابن أبي
العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة فقال إن صاحبي

خالد عن محمد بن ع

كان مخلطا يقول بالدهر والطور ابا جعفر فاعلمه اعتقد من هياد ام عليه وكان يكره العلماء مجالسته لخبث لسانه وفساد دينه

وعبد الله ابن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب بفتح الهمزة اي اثبت

له اسم الانسانية اسم الانسان يطلق على هذا الهيكل المحسوس الذي يشترك فيه الجاهل والعالم وعلى النفس الناطقة المجردة العاقلة

بالحقائق العارفة فمثل الجموع والاجزاء اولى باطلاق هذا الاسم عليها الا شيخا جالسا وعلى العالم الماهر المتبحر في العلوم يعني ابا عبد الله

جعفر بن محمد عليهما السلام فاما الباقون فرعاع وبهائم الرعاع بالفتح جمع رعاعة وقيل اسم جمع وهي جماعة الاحداث الطغام

والاراذل من الاوباش واللئام وتشبيههم بالبهائم في انتفاء فهم المعاني الكليات وفقدانهم للقوة المدركة للمعقولات فقال له ابن ابي العوجاء

وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء الواو لمجرد اللصوق والربط لا للعطف فكيف سؤال عما يقتضي تخصيصه بهذا

الاسم دون غيره قال لاني رايت عنده ما لم اره عندهم من العلوم والمعارف وكمال القوة الفكرية فقال له ابن ابي العوجاء لابد

من اختبار ما قلت فيه منه اضافة الاختبار الى الموصول اضافة المصدر الى المفعول والعائد محذوف وضمير فيه ومنه عائدا

الى الشيخ ومنه متعلق بالاختبار قال فقال له ابن المقفع لا تفعل اي لا تشغل بما اردت من اختباره والتكلم معه فاني اخاف ان يفسد عليك ما في

يدك من مذهبك وما تستدل به عليه لكمال قوته في المناظرة فقال ليس ذا رايك اي ليس الحزن لافساد رايك ونصحك لي ان امنع

من الاختبار ولكن تخاف ان يضعف رايك اي اعتقادك او عقلك عندي في احلالك اي انزالك من احلاله اذا انزله اياه المحل الرفيع

وصفت من كمال العلم والمعرفة وتمام القوة في الكلام والمناظرة فقال ابن المقفع اما اذا توهمت على هذا فقم اليه اي ذاهبا او متوجها

اليه واما بالتخفيف حرف التنبيه وهذا اولى من قراءتها بالتشديد على ان يكون للشرط وفعلها محذوف بمجموع الشرط والجزاء ايفها

جواب لذلك الشرط كما زعم فانه بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياجه الى التقدير والاصل عدمه واما معنى فلان اما الشرطية

للتفصيل باتفاق النحاة مثل اما زيد فذاهب واما عمرو فمقيم اي مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وعمرو مقيم وذكر التفصيل والاثنا

وان لم يكن واجبا لجواز ان يذكر قسم واحد ويترك الباقي كما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية الا انه وجب ان يكون

للتفصيل في نفس المتكلم كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل وارادة التفصيل هنا اي ما لا دليل عليه في هذا المقام لا ينبغي بل

بل الاوجه انها حرف تنبيه وتحفظ ما استطعت من الزلل التحفظ بجزوم بالشرط المقدر بعد الامر من متعلق به اي قت اليه تحفظ نفسك من الزلل

في المقال ونهايته منه من دقايق مقاصد ولطايف فوايد ما استطعت ولا تثني عنانك الى استرسال اي الاسترسال عنانك لا تلقي وتثني بفتح التاء من باب ضرب

او بضمها من باب الافعال والمعنى واحد تقول ثنيت الشيء ثنيا والثنيته اذا صرفته وعطفته والعنان بالكسر سير اللجام وهو

يمسك به الراكب لحفظ الدابة وضبطها والمراد به هنا ما تمسك به النفس في ميدان المناظرة والمجادلة والجملة خبر بمعنى النهي

وفي بعض النسخ لا تثن بصيغة النهي من اجل البايين الى الاسترسال في النهاية الاسترسال الاستيناس والطمانينة الى

الانسان والثقة به فيما يحدثه واصله السكون والثبات انتهى ويحتمل ان يكون هنا من الرسل بالكسر بمعنى اللين والرفق والثاني

فيسلمك من التسليم او الاسلام قال في النهاية يقال اسلم فلان فلانا اذا القاه في الهلكة ولم يحمه من عدوه ما يدل الى شيء او الى ذلك

الشيخ الى عقال وهو بالكسر الحبل الذي يشد به ذراعي البعير بالضم والتشديد وبخيوطه في حبل الدواب والمراد لا تطلق عنان

نفسك ولا تصرفها في ميدان المناظرة الى الاستيناس بذلك الشيخ والطمانينة اليه والثقة به فيما يقول ولا تصرفها الى الثاني

الاوفه

الجالس

الا ذلك الشيخ الجالس

الرفق به والمساهلة معه فيسلمك ويلقيك ذلك الشيء والصرف اوذلك الشيخ الى عقال ويمنعك من الحركة فيما انت عليه من ضلال

والزلايل عليه او الى مكروه ومرض شديد وهو خروجك من مذهبك الى مذهبه وعجزك عنه من هذا الكلام وصيته بالحفظ والثبات

على دينه وعدم خروجه عنه بكلامه عليه واغرائه بالمناظرة على قدر الامكان كما يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وسمه

مالك وعليك نقل عن الشيخ العارف بها الملة والدين ان سمه من السوم اقول يريد انه امر من سام بايع السلعة يسوم سوما اذا

عرضها على المشتري وذكر ثمنها وساومها المشتري بمعنى استامها وساومه المساومة المجاذبة بينهما على السلعة وقطع ثمنها والضمير المنصوب

راجع الى ذلك الشيخ واتصاله من باب الحذف والايصال وما الموصولة مفعوله والجملة معطوفة على قم والمقصود اعرض عليه ما

عليه وما له عليك وساومه في المعاملة والمناظرة التي تقع بينكما على بصيرة منك لئلا تصير مغلوبا مغبونا كما يقع ذلك بين البايع

والمشتري لطلب كل منهما نفعه وفراره من الغبن والخسران ففي الكلام استعارة تمثيلية ونقل عن المحقق التوشتري انه ضبطه بضم السين

وفتح الميم المشددة امر من سم الامر بسمه اذا سبره ونظر الى غوره بالمسبار ما يسبر به اقول الضمير يرجع الى ما يجري بينهما بقرينة المقام

والموصول بدل منه والمقصود انظر الى غور ما لك وعليك بمسبار عقلك ولا تاخذ بظاهرهما وذلك بزعمه ان غور ما عليه صحيح

حق وغور ما له باطل ويحتمل ان يكون امرا من سمت سمتا اي قصدت قصدك او من سمت بينهما سمتا اي اصلح والهاء للوقف

يعني اقصد ما لك وعليك وتكلم فيهما على بصيرة ومعرفة واصلح بينهما بقدر الامكان لئلا تصير مغلوبا مجوجا ونقل عن بعض الافاضل

ولعله الافضل الاسترابادي انه امر من شتم تشتيم بالشين المعجمة يقال شامت فلانا اذا قاربته لتعرف ما عنده بالكشف والاختبار

والضمير عايد الى الشيخ وما استفهامية اي قاربه لتعرف لك وما عليك من انواع الكلام والمناظرة اقول في نهاية ابن الاثير

ما يؤيد هذا الاحتمال قال في حديث علي عليه السلام انه اراد ان يبرز لعمرو بن عبدود قال اخرج اليه فاشامه قبل اللقاء اي اختبره

وانظر ما عنده بالاختبار والكشف وهي من شاملة من الشر كانك تشم ما عنده وتشم ما عندك لتعلما بمقتضى ذلك وقال بعض الاكابر

هو على وزن عدة بمعنى الكية في الجيران معطوفة على عقال مضافة الى الموصول والمعنى فيسلمك الى عار ما لك وعليك قال

فقام ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع الويل الحزن والهلاك

وقد يرد بمعنى التعجب وهو اذا لم يضف يجوز فيه الرفع على الابتداء والنصب على اضمار الفعل واذا اضيف لا يجوز فيه الا النصب

ما هذا ببشر لان ما له من الكلام الرايق والكمال الفايق غير معهود للبشر وان كان في الدنيا روحاني الروحاني بضم الراء او

بفتحها منسوب الى الروح او الروح والالف والنون من زيادات النسب يعني ان كان في الدنيا جسم لطيف لا يدركه البصر او ملك

كريم يتجسد اذا شاء ظهر اي يصير ذا جسد وبدن اذا اراد ظهوره او باطنا مفعول المشية فهو هذا اي فذلك الروحاني هو هذا الشيخ

الذي وصفته به وصفته فقال له وكيف ذلك قال جلست اليه اي جلست متوجها اليه وبين يديه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني

بالكلام وسبقني قبل ان اتكلم فقال ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم العطب

بالتحريك الهلاك وقد عطب بالكسر اذا هلك اي فقد سلموا من الآفات وخلصوا من العقوبات وهلكتم في الدنيا بموت نفوسكم

بالامراض العقلية وفي الآخرة بالعقوبات الاخروية وان يكن الامر على ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم في التلف

ولا يضرهم صلوتهم وصومهم وطوافهم وساير ما يفعلون من العبادات وانما بنى الكلام على صورة الشك لقصر مسافة على

ويتروح اذا شاء باطنا

نحو لانا في كثير اعتقاد المخاصم كونه مشتملا على الزامه لان سوقه على هذا النحو ادخل في استماعه وابلغ في اصغائه واي الجملة
الحالية بين الشرط والجزاء للاشارة الى الحق والباطل وارشاده الى الحق وابعاده عن الباطل عطف على الضمير المرفوع المتصل
دل على جواز ذلك بدون التاكيد والفصل نقلت له رحمك الله اجرى الدعاء لا على حسب اعتقاده فانه لم يكن مائلا بالله ثم
اظهار الحسن حاله عنده كما اشار اليه بقوله واي شيء تقول واي شيء يقولون ما قولي وقولهم الا واحدا الا اختلاف بين الثاني
نثال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا بعد فناء ابدانهم وثوابا وعقابا بفعل الطاعات والمنهيات
ويعنيون اي يعتقدون ويصدقون بان في السماء الها اي معبودا مستحقا لان يعبد فيها وفي فيها بمعنى على الاستعلاء كما في فيها
في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل على ما صرح ابن الحاجب في شرح المفصل على انها لو كانت بمعنى الظرفية كان لها وجه لنا
لصحة ارادة الظرفية المجازية باعتبار ان الهيته ومعبوديته في السماء وانما عبر ان اي معبوده بانها او سكانها من الملائكة و
النفوس القدسية وهم يعبدون الههم ويطيعونه فيما يامرهم به ولا يفترون في عبادته وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها
احد لا اله معبود ولا عابد اله وانما ذكر السماء دون غيرها من اطباق الكائنات لان ذلك ادخل في ذمهم على القول بان
مثل هذا البناء وما فيه من عجائب الخلق مثل الشمس والقمر وغيرهما من الثوابت والسيارات على الخلاء شاهقة وجهات ثلاثة
ليس له مدبر قال فاغتنمتها منه اي اغتنمت هذه الكلمات منه لكونها فاتحة لباب المناظرة ولكون قوله عليه السلام على ما يقولون
في حيز المنع بقوله بزعمه فلذلك قال فقلت له ما منعه ان كان الامر كما يقولون من ان لهم الها صانعا مدبرا ولهم معادا وثوابا
وعقابا ان يظهر لخلقه ويدعوهم بنفسه الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان في وجوده ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل
ودعاهم الى الاقرار به والطاعة له بتوسطهم ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به هذا الكلام يحتمل ان يكون منعا
لقوله عليه السلام وهو كما يقولون مع السند تقريره انا لا نسلم ان الله موجود ممنوع والسند انه لو كان موجودا لم يحتجب فقال لي
ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك بحيث لا تقدر على انكار ذلك لو رجعت الى صراحة عقلك نعم انكر احتجابه
عن الخلق وعدم ظهوره لهم واشار الى ظهوره بظهور اثار قدرته القاهرة في انفسهم وهذا كما هو دائم المستدرك الحاصل
انه فات الوجود الظاهر من جهة اثاره لا يجوز ان ينكر وجوده عاقل الا ترى ان من انكر وجود المصوت والمتكلم عند سماع الصوت
والكلام من مسافة بعيدة ينسب الى السفه والجنون وانما قلت يحتمل ذلك لانه يحتمل ايضا ان يكون قياسا استثنائيا لاثبات انه
ليس بموجود تقريره انه لو كان موجودا لظهر ولم يحتجب واذ قد احتجب ولم يظهر علم انه ليس بموجود فمنع بطلان التالي واثبت
الظهور وظهوره باثاره وافعاله الاختيارية المحكمة المتقنة الناشية لقدرته الكاملة هذا اذا كان الزنديق يلزم ظهور
على تقدير وجوده لزوم ظهوره في الجملة واما ان اراد به لزوم ظهوره ظهورا بينا بمعنى تجليها لكل احد وبعض رؤيتها او شاهدة
بالعين فجوابه عليه السلام منع الشرطية بان اللازم على تقدير وجوده هو ظهور وجوده بالاثار لا بما ذكر لان مثله يحتمل عن النار
لا يحصل الا للعارفين البالغين حد الكمال لانهم يعرفون الحق بالحق لا بالخلق واما القاصرون فظهوره لهم انما يحصل بظهور اثاره وقد
يشير اليه قوله عليه السلام وكيف احتجب عنك نشوك ولم تكن فنشاك ثم نشوا او نشوا على فعل او فعول اذا خرج وابتداء وهو منقوص
على الله بدلا من قدرته او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف يعود اليها وهو يعني من اثار قدرته في نفسك هو وجودك بعد العدم

مع ما يليك من الاعضاء والجوارح والعروق والقوى وغير ذلك وحتى تاملت فيها وفي ترتيبها ووضعها ومنافعها التي لا تعد ولا تحصى
علمت ان ذلك ليس من قبل ذاتك المعراة عن الوجود في حد نفسها ولا من قبل وجودك لضرورة ان المعدوم لا يوجد شيئا بنفسه
وان الوجود قبل تحققه ليس علة لنفسه ولا لانضمامه الى غيره وايقنت ان لصنعه مبدا مباينا قادرا يفعل بقدرته وارادته ما يشاء والى
هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني عرفت به بفضل ما عرفه به نفسه لا بمثله لا شاع التشبيه فمن
عرف نفسه بالحدوث والامكان والعجز والجهل مثلا عرف ربه بالقدم والوجوب والقدرة والعلم وكبرك بعد صغرك فانك اذا
تفكرت في انتقالك من مقدار الى مقدار وفي ترقيك الى مرتبة الطفولية الى سن الوقوف علمت ان ذلك مستند الى قادر
مدبر بحكمته وانك مخلوق مقهور تحت حكمه وقدرته وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك القوة مبدا الاثار والافعال
والضعف عدم ذلك المبدا بالكلية او فتوره ولا يبعد ان يراد بالقوة القوة التي في سن الشباب وبالضعف الضعف الذي في
سن الكهولة والشيخوخة وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك السقم المرض وهو ما يزيل عن كل عضو مزاجه اللائق به والصحة خلافه
يعني استقامة كل عضو على ما يليق ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك الرضا اللغة ما ضد العقوبة او انفعال النفس عن
العاقلة والغضب حركة النفس نحو الانتقام او انفعالها عن تلك الحركة وكونهما من اثار قدرته تعالى باعتبار معنى الاخير ظاهر واما
باعتبار المعنى الاول فباعتبار اتصاف النفس بكونها قابلة لها فانه من اثار القدرة القاهرة وحزنك بعد فرحك وفرحك
بعد حزنك الحزن انفعال النفس عن توارد المكروهات وعن تخيلها وقد يتحقق لا عن سبب ظاهر والفرح انفعالها عن توارد
المرغوبات وعن تخيلها وقد يتحقق لا عن شيء وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك الحب انفعال النفس عن الميل الفطري
الى الشيء او نفس هذا الميل والبغض نشاؤها عن الميل المفرط الى ما تستقبحه او نفس هذا الميل وهما اثار قدرته تعالى وقد يقال
الحب المفرط لا يلائم صاحبه اذ لا اختيار له ولو فرض ان له اختيارا فلا ريب في ان كونه قابلا من قدرته تعالى وعزمك بعد
اناتك واناتك بعد عزمك العزم تاكد ميل النفس الى الفعل من الانفعال والقطع عليه وهو سبب فيه تابع للارادة التابعة
للشوق التابع لتصوره والاناة على وزن القناة اسم من تانى في الامر اذا ترفق وتنظر وتاد فيه واصل الهمزة الواو من الونى وهو
الضعف والفتور وضبطه بعض المحققين بعد اناتك بالباء الموحدة التحتانية والهمزة بعد الالف من الاباء الامتناع والانكار
فان قلت العزم فعل اختياري للنفس فلا يكون فعله تعالى قلت نعم ولكن كون النفس قابلة للاتصاف به وبضده من اثر قدرة الله
وهذا القدر كاف هنا وقد يجاب بان العزم لو كان فعلا اختياريا للنفس كان مسبوقا بعزم اخر لان كل فعل اختياري لا بد له
هو العزم له ثم ننقل الكلام الى ذلك العزم فاما ان يذهب سلسلة العزمات المترتبة الى غير النهاية او ينتهي الى عزم ليس هو فعلا
اختياريا لها والاول باطل لبطلان التسلسل ولحدوث النفس ولعلمنا علما ضروريا بان ليس لنا فيما نصدر من الافعال
الا عزم واحد فتعين الثاني وهو المطلوب اقول لو تم هذا لجرى في الارادة ايضا فان اعترف به لزم عليه ان لا يكون
العبد فاعلا مختارا اصلا اذ لا قدرة له في الارادة ولان العزم الواقع بعدها وان اجاب بان الارادة حادثة وتعلقها متعددة
والتعلق امر اعتباري والتسلسل في الامور الاعتبارية جائز او لجابا بان الارادة لا تفتقر الى الارادة او بوجه اخر
فهو جواب عن اصل المراد ايضا والمفهوم من كلام بعض الاصحاب وهو شارح كشف الحق للعلامة الحلي ان العزم من افعال العبد

والارادة صفة عنه بلا اختيار حينئذ قال اصل القدرة والارادة مخلوقتان في العبد لكن الفعل انما يختص بالارادة الجازمة
للشرائط وارتفاع الموانع وهي يعني الارادة الجازمة اختيارية بيان ذلك ان الله اذا احصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة
بلا اختيار لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه ما لم تصر جازمة بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى يصير الارادة جازمة
بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى يصير الارادة جازمة موجبة للفعل فانا قد نريد شيئا ومع هذا نتانى ونكف نفسنا عنه
لحياء وحمية وذلك الكف اختياري ويستند وجوده على تقدير تحققه الى وجود الداعي اليه وعدمه الى عدم هذا الداعي
فان عدم علة الوجود علة العدم وعدم هذا الداعي الى عدم الداعي الى هذا الداعي وهكذا وغاية ما يلزم منه التسلسل في العدميات
ولا استحالة فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لاستناد عدم الكف المعتبر فيها الى الاختيار وان لم يكن نفس الارادة كذلك
ولا يلزم التسلسل المحال انتهى ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا فان الارادة الجازمة هي الارادة المؤكدة بالعزم والقطع على الفعل
فاصل الارادة اضطرارية والعزم اختياري وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك الشهوة للشيء حالة فائضة
على النفس من المبدأ بعد تصورك ذلك الشيء وتصور منافعه والكراهة للشيء حالة فائضة عليها بعد تصوره وتصور مضاره
كما تجد ذلك عند شهوتك الطعام وكراهته مثلا وغضبك بعد رضاك ورضاك بعد غضبك الرغبة انبساط النفس
وحالتها الفائضة عليها عند مشاهدة شيء مرغوب وتصوره والرهبة يعني الخوف انقباض النفس وحالتها الفائضة عليها
عند مشاهدة شيء موذ او تخيله كما تجد ذلك في نفسك اذا رايت ثعبانا في مغارة وظننت انه اسد ثم ظهر لك انه انسان
لك ورجاؤك بعد ياسك وياسك بعد رجائك الرجاء كيفية نفسانية فائضة من المبدأ بملاحظة نافع مثل النفع وكذا
انقطاع الرجاء كما تجد ذلك في نفسك اذا كنت محتاجا الى الماء للشرب والزرع ورايت سحابا ممطرا ثم انكشفت وتفرقت اجزاؤه
قبل ان يمطر فانك تجد لتقلبها ساعة بعد ساعة من غير ان يكون لك اختيار فيها وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقد
من ذهنك العزوب بالعين المهملة والزاء المعجمة الغيبة والذهاب البعيد يقال عزب عني فلان من باب منع وضرب اذا غاب
وذهب بعيدا والخطور الحصول يقال خطر بباله وعلى باله خطورا من باب طلب اذا حصل فيه والخاطر اسم فاعل منه بمعنى
الحاصل في الذهن وقد يطلق على الذهن كما يقال ليس في خاطرك كذا والمراد به هاهنا الشعور والادراك بقرينة تعديته بالباء
واضافته الى الفاعل وهو كاف المخاطب ويجوز استعمال الفاعل في المصدر كما يجوز عكسه والمقصود ان شعورك بما لم يكن
حاصلا في ذهنك وحصوله في وهمك بعدما لم يكن وذهاب شيء من ذهنك بعدما كان فيه ونسيانك اياه من غير
ان يكون لك اختيار فيه دل على ان ذلك باضافة مفيض وان الامر بيد القادر الذي انت مقهور تحت قدرته وان
فقد اشار عليه السلام الى ظهور المبدأ القادر بان هذه الصفات النفسانية الفائضة على النفس ليست مستندة الى الطبيعة لا يستتر منها
الضدان ولو في وقتين ولا الى ارادة النفس اذ لا مدخل للارادة فيها كما يظهر بالتامل والوجدان بل الى قادر حكيم يقلبها
ما يشاء وتواتر على الزنديق توجيهات قال وما زال يعدد علي قدرته التي هي في نفسي التي لا ادفعها اي لا انكرها ولا اقدر
حتى ظننت انه اي المبدأ لتلك الآثار سيظهر فيما بيني وبينه كظهور المحسوسات وانما لم يؤمن به لطبعه الدني وقسوته التي
لسواد قلبه وفساد قلبه وزوال الاستعداد لقبول الحق ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور حدثني محمد بن جعفر الا

رحمه الله عليهم هو محمد بن ابي عبدالله الذي يروي عنه المصنف كثيرا قال النجاشي محمد بن جعفر بن عون الاسدي يقال له محمد بن ابي
عبدالله عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي ربما قيل ان فيه دلالة على ان محمد بن اسمعيل الذي وقع في تعيينه الشك واختلف
الاصحاب فيه هو البرمكي لان المصنف روى عنه بواسطة وهي جاز ان يروي عنه بواسطة وهي لقرب العهد عن الحسين
بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبدالله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن عليه السلام
وعنده جماعة فقال ابو الحسن عليه السلام ايها الرجل ارايت اخبرني ان كان القول قولكم من انه ليس لهذا العالم مدبر ولا لهذا الخلق معاد ولا
ثواب ولا عقاب وليس هو كما تقولون السنا الخبر لانكار النفي او لتقرير المنفي واياكم شرعا بفتح الشين وسكون الراء وفتحها ويستوي فيه
الواحد المذكر والمؤنث والاثنان والجمع سواء تاكيد لشرعا يقال الناس في ذلك شرع اي سواء والمعنى انا واياكم متساوون
في الاحوال لا فضل لنا عليكم ولا لكم علينا لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا من العقائد المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد
والحشر والنشر والثواب والعقاب فسكت الرجل لم يجب بشيء لعلمه بالمساواة وعدم اضرار هذه الامور على هذا التقدير اذ
اذ اضرارها انما يتصور اذا كان هناك رب قاهر طالب لتركها وهم لا يقولون بذلك ثم قال ابو الحسن عليه السلام وان كان القول قولنا
وهو قولنا من ان لهذا العالم مدبرا وعلى الخلق تكليفا يترتب عليه الثواب والعقاب الحتم فقد هلكتم ونجونا من الهلاك والعقوبات
وامثال هذا الكلام الصادر عن الحكيم من الخطابيات والموعظة الحسنة المحرضة للقلوب القاسية على سلوك سبيل الاحتياط
وقد قيل في سلك سبيل الاحتياط فليس بناكب عن الصراط فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو الايجاد الاظفار يقال
اوجده الله مطلوبه اي اظفره به وكيف سؤال عن الاحوال والكيفيات واين سؤال عن المكان اذا امكن ايس زين تمثل
عن مكانه والمعنى اظفرني بمطلوبي واوصلني اليه وهو انه كيف هو واين هو يعني بين لي كيفيته واظهر لي مكانه فقال
ويلك ان الذي ذهبت اليه من ان له كيفا واينا غلط نشا من فساد عقيدتك وضعف بصيرتك وتقيدك بقيد الحواس
وعدم تجاوزك من المحسوسات الى قدس الحق وتشبيهه بالخلق وظنك المساواة بينهما فاجريت حكم الخلق عليه وحكمت بثبوت
الكيف والاين له هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي جعل الاين اينا بلا اين له او بلا اين قبله وجعل الكيف كيفا
بلا كيف له او بلا كيف قبله وفيه دلالة على ان الماهيات مجعولة او لعل المراد بجعل الاين والكيف الجعل البسيط اعني افاضة الوجود
فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية لانه كان موجودا قبلهما خاليا عنهما لما عرفت من انه موجدهما فلو اتصف بهما لزم نقص
في ذاته واستكماله بخلقه ولزم ان يتحرك ويتغير من وصف الى وصف وان يحتاج الى خلقه وان يشوب عالم الوجوب الذاتي
بعالم الامكان وان يكون جسما او عرضا لان ذا المكان والكيف يجب ان يكون احدهما وهذه اللوازم كلها باطلة في شانه تعالى ولا
يدرك بحاسة لتخصص ادراكها بالاجسام وكيفياتها وتنزهه تعالى عن الجسمية ولواحقها ويمكن حمل الحاسة على القوى المدركة كلها
لانه تعالى لا يمكن ادراكه بشيء من انحاء الادراك الا ان التخصيص انسب بذلك السؤال ولا يقاس بشيء لتقدسه عن التشبيه
بخلقه في الجسمية والكيفية وغيرها من توابع الامكان قال الرجل فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس يعني
ان الذي وصفته ليس بموجود اذ كل موجود فهو مدرك بالحواس وهذا بناء على ان الزنادقة لا يحكمون بالوجود الا على
المحسوسات فيجزمون بعدم وجود ما ليس بمحسوس لعدم كونه محسوسا ولا يعلمون ان عدم الاحساس بشيء لا يدل على عدمه

وجوده فقال ابو الحسن ع ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه لتقدسه عن نيل الحواس وتنزهه عن دخوله في حيز المحسوسات
انكرت ربوبيته للممكنات وافتقار الممكنات اليه في ذواتها وصفاتها وكمالاتها ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا
انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء لان منصب العقول والاوهام ترتفع الى كل شيء سواه وطرق الحواس والاوهام ترتقي الى
كل موجود عداه اما اليه فقد قصرنا عن الارتفاع والارتقاء وضللنا في بحار العظمة والكبرياء وايضا كل معقول يمكن ان يدرك كنهه
العقل ويحيط به وكل محسوس يمكن ان يناله الحس بصفه بوصف والرب ليس بمحدود ولا موصوف وايضا كل محسوس لكونه جسما
او جسمانيا مفتقر في الوجود وتوابعه الى الغير والرب غني عن الغير من جميع الوجوه فوجب ان يكون غير مدرك ولا محسوس لشيء
من الادراك والاحساس الذي جعلته دليلا على عدم الربوبية مصحح لها عندنا قال الرجل فاخبرني متى كان لما عرف انه تعالى
لما عرف الرجل امتناع سؤاله من جهة الكيف والاين استانف سؤالا اخر من جهة متى وهو سؤال عن الزمان وحصول الشيء فيه
فقال اخبرني عن اول زمان كونه ووجوده وهذا ايضا غلط نشأ منه لظنه انه يدخل في وجود الرب متى تشبيها له بالزمانيات
قال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى جسدي هكذا في النسخ التي رأيناها وانما لم يجب عليه السلام عن هذا السؤال واشار الى ادلة وجوده
لان الجواب عنه يعلم من الجواب عن السؤال السابق والظاهر انه سقط في البين جواب سؤال والذي يدل على السقوط ان
الساقط جميعا ما رواه الصدوق من هذه الرواية في كتاب التوحيد بعد هذا السؤال قال ابو الحسن ع اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى
لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل عليه قال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى جسدي وهذا الجواب الساقط يجب القطع بانه
بالمثل وبناؤه على ما هو الحق الصحيح من ان كل شيء له وجود حادث له عدم سابق فكما يصح ان يقال متى كان يصح ان يقال متى لم يكن
اما لم يكن له وجود حادث لم يكن له حيث عدم سابق فكما لا يصح ان يقال متى لم يكن لا يصح ان يقال متى كان فمتى لا يصح تعلقه
بالوجود الا اذا صح تعلقه بالعدم ولما ثبت بالتحقيق فالمفصلة متى لم يكن ربي حتى يقال متى كان كان ربي قبل القبل في ازل الآزال
وبلا قبل ولا غاية فلا يصح ان يقال متى كان ومتى لم يكن ولا يجري فيه مقولة متى وانما يجري مجرى في الحوادث والزمانيات ولما عرف
الرجل امتناع سؤاله عن مقولة متى ايضا سال عن الدليل على وجوده بقوله فما الدليل عليه اي على وجود الرب قال عليه السلام
لاثبات وجوده بالدليل الاني المفيد لليقين اني لما نظرت الى جسدي الذي هو البناء العظيم والعالم الكبير لاشتماله على اعضاء مختلفة
واركان معينة وقوى سلوبة وعروق ساكنة ومتحركة على نضد عجيب وتركيب غريب لمصالح كثيرة ومنافع جليلة التي
يعجز عن تحريرها لسان البيان ويعجز عن تحديدها عقول اصحاب العرفان ولم يمكنني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع
المكاره عنه المكاره جمع المكروه وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والكره بالضم والفتح المشقة مثل المصائب والنوائب الواردة
على الانسان وجر المنفعة اليه النفع ضد الضر يقال نفعه بكذا فانتفع والاسم المنفعة علمت ان لهذا البنيان المشتمل على عجائب
الخلقة ولطائف الفطرة بانيا بناه على عمد وتدبير وعلم وتقدير وفيه استعارة مصرحة وترشيح فاقررت به اي بوجوده وبعلمه
وقدرته الا ترى انك اذا رأيت بناء مركبا من الآلات مثل الطين والحجر والجص والآجر والخشب ونحوها جزمت بان له بانيا
بناه وان لم تشاهده ونسب من قال انه حدث بنفسه ووجد من قبل ذاته الى السفه والجنون وفي كتاب درة التاج
كان لبعض الملوك شك في وجود الصانع وتنبه به وزيره وكان عاقلا فامر ببناء قصور عالية واجراء مياه جارية وحدائق

وبساتين حاوية في مفازة من غير ان يعلم الملك ذلك ثم ذهب بالملك الى ذلك المقام فلما رآه الملك قال من بناه قال الوزير
حدث من تلقاء نفسه وليس له بان فغضب عليه الملك فقال الوزير بطول عمرك ايها الملك ان كان وجود هذا البناء بلا بان
ممتنعا فكيف يصح وجود هذا البناء العظيم اعني الارضين والسموات وما فيهن من العلويات والسفليات بلا فاعل فتحير
الملك وتنبه وزال عنه الشك مع ما ارى من دوران الفلك تدويرته في الهواء مع كمال العظمة شرقا وغربا على انحاء مختلفة
من البطؤ والسرعة واحوال متسقة من الزمان المتجهة وهذا الدوران وما فيه من المنافع الكثيرة والمصالح الجليلة والحكم
الخفية التي تعجز العقول عن ادراك تفاصيلها ويحتاج في معرفة بعضها الى دقة تفكر ولطف تدبر دليل واضح على وجود الصانع
وحسن تدبيره وثبوت اقتداره ولطف تقديره الا ترى ان من انكر ان يكون دوران دولاب لاصغر المركب من الخشب لاصلاح
الحديقة مستندا الى صانع ومحرك له وقال انه وجد بنفسه ويتحرك بذاته يزجره كل سامع اشد زجر وينكر قوله اشد انكار ويحق
على تجهيله اشد اصرار وما ذلك الا لان دلالته على صانعه ومحركه ظاهر بالضرورة واذا كان الحال في هذا الدولاب [illegible]
فدلالة دوران ذلك الدولاب الاعظم الذي يدور على بسيط الارض لاصلاح هذا العالم على وجود الصانع اظهر وعلى
التحرك له اولى واجدر وانشاء السحاب اي ايجادها وتحريكها في جو السماء الى جهات مختلفة وبلاد متباعدة وهي حاملة للماء لاحياء
الارض وانبات الزرع وغيرها من المنافع التي لا تخفى على ارباب الحياض واصحاب البساتين وتصريف الرياح شرقا وغربا وجنوبا وشمالا
وهو سبب عظيم لبقاء الحيوان والنبات واستعداد الامزجة للصحة والقوة والثبات حتى قال كثير من الاطباء انها تستحيل ارواحا
ومن جملة المنافع انها تحمل السحاب المترعة بالماء بين الارض والسماء وتسوقها على وفق الحكمة البالغة الى الاقطار لتحيي الارض
الميتة وتملأ العيون والانهار ومجرى الشمس والقمر والنجوم جريانها بخصوصها في منازلها وسيرانها الى جهات مختلفة تارة الى
الشمال وتارة الى الجنوب على احوال متغايرة من السرعة والبطؤ والاقامة والاستقامة والرجعة وعلى اوضاع متباينة
من التقابل والتقارن والتربيع والتسديس وغير ذلك من آثار القدرة التي تتحير فيها اولو الابصار ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانك فقنا عذاب النار وغير ذلك من الآيات العجيبة العلوية والسفلية المبينات اي الكاشفات المظهرات لوجود الصانع
وقدرته وحسن تدبيره ان قرئت بكسر الياء او المكشوفات الموضحات في العقول او في العلوم الباحثة عن الامور السماوية
والارضية ان قرئت بفتحها علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا قدره على عمد وتدبير وانشأه على علم وتقدير والعجب انك ترى هذا الصنع
العجيب والابداع الغريب ولا تعرفك قدرة صانعها وعظمته ولا تخبرك جلالة مبدعه وحكمته علي بن ابراهيم عن محمد
بن اسحق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحق الشك من المصنف قال ان عبد الله الديصاني بالتحريك من داص يديص
ديصا اذا زاغ ومال ومعناه الملحد سال هشام بن الحكم فقال الك رب فقال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر [illegible]
ولا يعجزه شيء قاهر لغيره الممكنات بما يشاء من الانقياد فيها او لا تطيق الاشياء الامتناع منه فان قلت نعم قد وقع في
موضعه لانه للتصديق والاثبات لما بعد الهمزة اما بلى فلا لانه للايجاب بعد النفي ولا نفي هناك قلت النفي اعم من ان يكون
صريحا او يفهم من سياق الكلام كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل والثاني هنا متحقق لان السائل كان منكرا للرب و
جوده قال يقدر ان يدخل الدنيا اي السموات والارضين وما فيهما كلها البيضة اي في البيضة بحذف حرف الجر منها ونصبها على المفعول

لا يكبر البيضة ولا تصغر الدنيا في محل النصب على الحالية قال هشام النظرة اي اطلب منك النظرة وهي بفتح النون وكسر الظاء
الامهال والتاخير فقال انظر اي امهله واخر واستنظر اي استمهله فقال له قد انظرتك حولا اي الحول قال ذلك لظنه
بصعوبة الجواب ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله
الديصاني بمسالة ليس المعول فيها المعول بكسر الواو والصارخ والاطمؤانة بفتح الواو وصيغة اسم المفعول بمعنى الاعتماد والاستعانة من عولت
عليه اذا استعنت اي ليس الاعتماد والاستعانة في تلك المسالة لصعوبتها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عما ذا سالك فقال
قال كيت وكيت هي كناية عن الامر والقول وفي النهاية قال اهل العربية اصلها كية بالتشديد والتاء فيها بدل من احدى اليائين و
الهاء التي في الاصل محذوفة وقد تضم التاء وتكسر فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام كم حواسك قال خمس هي الباصرة والسامعة والشامة
والذائقة واللامسة يدرك بها المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر
الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا
وبراريا الدور بضم الدال وسكون الواو جمع الدار وهي المنازل المسكونة والمحال وقد تطلق على القبائل المجتمعة في محلة مجازا من
تسمية الحال باسم المحل ويمكن ان يقال اطلاقها على المحلة من باب الاستعارة لان المحلة جامعة لاهلها كالدار وكثيرا ما يجري في كلام صاحب
المعربة البر خلاف البحر ويجمع على براري مثل صحاري بفتح الراء على الافصح وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذي قدر ان
يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه اي اقبل
اليه او التفت تقصد عليه فقال كبه بوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر ان يكون الثلاثي المجرد للتعدية وبناء
الافعال منه للزوم وقبل يديه وراسه ورجليه ابتهاجا وسرورا وتعظيما وقضاء لحق التعليم والارشاد وقال حسبي ان يكفيني
هذا في الجواب عن سؤاله يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا اليه الديصاني اي جاءه غدوة في اول النهار فقال يا هشام اني
جئتك مسلما اي لاسلم عليك ولم اجئك متقاضيا للجواب اي طالبا له فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب ها بالقصر
وهاء ساكنة الالف وهاء بمدها وفتحها وهاك كلها اسم فعل بمعنى خذ ولهذا الجواب وجهان احدهما وهو الاظهر انطباع صورة
المرئي في الجليدية على نحو الوجود الظلي كما هو مذهب الطبيعيين من ان الابصار بالانطباع وثانيهما دخول عين المرئي المتقدر بالمقدار
الكبير فيها من غير ان يصغر احدهما او يكبر الآخر وهذا محال والمحال لا يتعلق به القدرة وعدم تعلقها به لا يوجب العجز كما يدل عليه ما رواه
الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك
ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة قال ان الله لا ينسب الى العجز والذي سالتني لا يكون يعني ان الله
لا يعجز عن شيء من الممكنات والذي سالتني عنه محال لا يتعلق به القدرة وعدم تعلقها به لا يوجب العجز والنقص اذ لا قصور
فيها وانما النقص في المحال لعدم كونه قابلا للوجود فان قلت الديصاني سال عن قدرته على ادخال عين المقدار الكبير في الصغير
لا على ادخال صورته فيه فليس هذا الجواب جوابا عنه قلت الجواب صحيح وواقع على وفق الحكمة والمقام وبيان ذلك ان الديصاني
لما كان ينكر وجود الرب القادر وكان غرضه من هذا السؤال الزام القائلين بوجوده فلو اجيب بانه يقدر على الادخال
العيني كان الجواب غير مطابق للواقع لكون هذا الادخال محالا لم يكن له مصداق في المحسوسات والسائل لا يحكم الا بايهامها (?) ولو

بانه لا يقدر عليه لانه محال وعدم تعلق القدرة لا يوجب العجز كما اجاب به امير المؤمنين عليه السلام تبجح بذلك عدم قدرته تعالى
في ذهنه وازداد جهله وحصل غرضه على زعمه فالحكمة والمقام يقتضيان ان يجاب بجواب متشابه يحتمل الوجهين يتبجح
باعتبار احدهما ثم السائل لما عرف من هذا الجواب قدرته على ادخال الكبير المقدار في صغير المقدار ولم يكن له الاقدام على الانكار
ولم يكن عارفا بحقيقة الابصار ولا فارقا بين عين المرئي وصورته سكت ولم يقل مرادي غير ما اردت من هذا الجواب قال
بعض الحكماء الالهيين جوابه عليه السلام يوجهين آخرين احدهما ان الذي يقدر ان يدخل ما تراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا
يتوهم فيه انه عاجز عن شيء اصلا وعدم تعلق قدرته بادخال الدنيا في البيضة من غير ان تصغر تلك ويكبر هذه ليس
لنقصان قدرته وقصور فيها ولا من جهة انه ليس قادرا على شيء بل انما ذلك من نقصان ما فرضته جهة انه محال ليس له حظ
من الشيئية والامكان ولو صح له حظ منهما لكان تعلق القدرة به ضروريا كتعلقها بكل شيء وثانيهما انما يتصور من ادخال الدنيا في البيضة
من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه انما هو بحسب الوجود الانطباعي والله سبحانه قادر على ذلك حيث ادخل ما تراه في الجليدية واما ذلك
بحسب الوجود العيني فليس هو شيئا يتصور ويعبر عنه بمفهوم اصلا اذ انما الشيء والمفهوم منه هو المعبر به فقط لا المفروض المعبر عنه
وقال بعض المحققين رفع الله قدره في توجيه الجواب ان الديصاني سال انه هل يقدر ربك على ادخال الكبير في الصغير من غير
التفات الى ادخال عين الكبير او صورته وانما يحمل هذا الادخال مصداق في الخارج فاجاب عليه السلام بان لهذا النحو من الادخال مصداقا
فيه وهو ادخال الصور المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في الحاسة ولا استحالة فيه اذ كون الصورة الكبيرة
فيها بالوجود الظلي لا يوجب اتصافها بالمقدار الكبير وانما يوجب اتصافها به ادخال المتقدر بالمقدار الكبير فيها بالوجود العيني ولما كان
منظور السائل ما يشمل هذا النحو من الادخال ولم يكن نظره مقصورا على الادخال العيني لم يقل بعد ما سمع الجواب مرادي الادخال العيني
والادخال في الحاسة ليس من هذا القبيل فلما تامل خرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فلما
قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي الذي عرفت قدرته واستحق العبادة مني بزعمك او اوجب علي عبادته ان علمت وجوده
فقال ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان
يقول من هذا الذي انت له عبد وهذا دليل لما انا فيه ولا مفر لي عنه فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسالك عن
اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير في كفه
بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا غلام ناولني البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا ديصاني هذا حصن مكنون اي مستور
ما فيه او مصون من جميع جوانبه لا رخنة فيه ولا بابه من كننت الشيء اي سترته وصنته وانما استدل عليه السلام على وجود الصانع
بالجزئي المحسوس لانه اقرب الى فهم المخاطب ولذلك شاع في تفهيم المطالب العالية ذكر الامثلة الجزئية ولان المخاطب كان من زنادقة
والزنادقة لا يحكمون الا في المحسوسات ولا يعقلون الا ما يدركون بحواسهم له جلد غليظ كسور الحصن لحفظه عن تطرق الفساد
اليه بسهولة وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق لستر المائع الذي فيه من السيلان ان وقع كسر ما في الجلد الغليظ ولمنافع اخرى يعلمها
ارباب الحجى وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة الذهب مؤنث معنوي لان تصغيرها ذهيبة والتاء في ذهبة على نية
القطعة منها وفضة ذائبة ذاب الشيء يذوب ذوبا وذوبانا نقيض جمد واذابه غيره وفضة مذوبة وان كانت [illegible]

اشعار اسبوره الذهب من البداء لكن قال فضة ذائبة لرعاية المناسبة مع قوله ذهبة مائعة واطلاق الذهبة والفضة
هنا على سبيل التشبيه والاستعارة وانما اعتبر الميعان في الذهبة والذوبان في الفضة مع ان الاولى ان يعتبر الذوبان فيما يشبه
بالذهبة والميعان فيما يشبه بالفضة لان الميعان انسب بالذهبة والذوبان انسب بالفضة بالنظر الى المعنى الحقيقي اذ الذهب الين من الفضة
والفضة اجمد واصلب من الذهب وعلى هذا فذكر الميعان والذوبان ترشيح للاستعارة لا تجريد فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة
ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة مع ان تقارن المائعين وتلاقيهما يقتضي اختلاط كل منهما بالاخر فهي على حالها اي حتى
ظهرت متغيرة غير خارجة عما فيه صلاحها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها اخبرته بكيفها وخبرته بمعنى الاصل في الاخبار
والتخبير التعدية الى المفعول الثاني بالباء وقد شاع التعدية اليه بعن فعن هنا في موضعها او بمعنى الباء لان الحروف الجارة قد يأتي
بعضها في موضع بعض ويحتمل ان يكون بمعنى المجاوزة كانه جعل الخارج منها صلاحها تاركا بحاله ومجاوزه الى خارج يخبر به ولا دخل
فيها مفسد فيخبر عن فسادها في كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي عن اصلاحها وعن افسادها وهاتان الفقرتان ناظرتان الى قوله
حتى يكون يعني لم يخرج من البيضة موجود مصلح لها فيخبر عن صلاحها الناشي منه ولا دخل فيها موجود مفسد لها فيخبر عن جزء
من فسادها الناشي منه وذوا الهاء من نظامها والقسم يعني ان يكون صلاحها وفسادها مستندين الى الشيء من اجزاء هذا العالم
انما مستندان الى رب قادر ليس بجسم ولا جسماني ولهذا يجيء نسبة الاصلاح الى ما يخرج منها ونسبة الافساد الى ما يدخل فيها
لان هذا شان اهل الحصن الحافظ له وحال الداخل فيه بالقهر والغلبة لا يدري اللذكر خلقت ام للانثى تتفلق عن مثل الوان
الطواويس وتمتين تنفلق بمعنى الكشف تصدى عن اي تنشق كاشفة عن حيوان له الوان مثل الوان الطواويس في حسن الهيئة وكمال الخلقة
الدالين على كمال قدرة المدبر والطاوس طائر معروف ويصغر على طويس بعد حذف الزيادات اترى لها مدبرا صانعا قادرا عالما
يفعل فيها ما يشاء والاستفهام لتحقيقه او للتقرير قال فاطرق مليا اي رمى راسه وجرفته الى الارض زمانا طويلا لحيا
النفس ينادى بها فلما اخرجت بها العناية الازلية والرحمة الربانية مال عما كان عليه الى الايمان بالله ثم قال اشهد ان لا
الا الله واكد الحصر المفيد للتوحيد المطلق بقوله وحده لا شريك له للبالغة في نفي الشركة واشهد ان محمدا عبده ورسوله الى
عباده ليخرجهم من الظلمات الى النور وانك امام وحجة من الله على خلقه لئلا يكون لهم حجة على الله يوم القيمة وانا تائب الى
ربي مما كنت فيه الزندقة وانكار الرب الصانع القادر الحمد لله رب العالمين علي بن ابراهيم عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمي
فقيم حي من كنانة والنسبة اليه فقيمي مثل هذيل وهذيلي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عم وقال لا
ان يكون صانع العالم اكثر من واحد قال القطب العلامة حجة الزنادقة انا نرى في العالم خيرا وشرا والواحد لا يكون خيرا وشريرا
والجواب ان الخير ان لم يكن قادرا على دفع الشر فهو عاجز والعاجز لا يصلح للربوبية وان كان قادرا عليه ولم يدفعه فهو شرير
وهذا الجواب اقناعي صالح لدفع قولهم وشبهتهم في غاية الخسة وظهور فسادها غني عن البيان وكان من قول ابي عبد الله عم انما
جاز بحرف التبعيض لانه كان للزنديق سؤالات كثيرة وكان له عم اجوبة متعددة يظهر ذلك لمن نظر في كتاب الاحتجاج لا يخلو قو
انهما اثنان من ان يكونا قديمين لا اول لوجودهما قويين اي متساويين في القوة والقدرة على فعل كل واحد من الممكنات مستقلين
بارادته ودفع كل مانع نفاذها كما هو شان واجب الوجود بالذات حيث انه يجب ان يكون قاهرا على جميع ما سواه او يكونا رق

صيغتي

ضعيفين ليس لواحد منهما تلك القوة والقدرة والاستقلال او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا هذه احتمالات ثلاثة لا يزيد ولا
ينقص وكلها باطل وفي بطلان الثالث اثبات الوحدة فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه عن التصرف وينفرد بالتدبير
والربوبية ويخلص من نقص المشاركة والحاصل ان كونهما قويين على الاطلاق يقتضي جواز دفع كل واحد منهما صاحبه لان من شان
القوي المطلق ان يكون قاهرا على جميع ما سواه كما عرفت وجواز ذلك يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله وكماله
في القدرة والقوة وهذا نقيض المفروض وكل ما يلزم من فرضه نقيضه فهو باطل ثم يلزم من بقاء وبقائهما في القوة والدفع اما عدم التكوين
والايجاد ان توافقت ارادتهما واليه يشير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تم ولعلا بعضهم على بعض وتحقق الضدين
معا ان تخالفتا بان يريد احدهما شيئا والاخر ضده او عدمه فانه اذا منع كل واحد منهما صاحبه عن مراده لزم تحقق الضدين فان قلت
تحقق الضدين غير محتمل اذ لا يقع بينهما مخالفة في الارادة اما اولا فلان كل واحد منهما حكيم والحكيم لا يريد الا ما هو الافضل والافضل
من الطرفين ليس الا واحدا واما ثانيا فلعلمهما في الازل بالكائنات كلها والكائن من الطرفين ليس الا احدهما فلان العلم يمنع وقوع
المخالفة بينهما قلنا الاول ممنوع لان الفعل لا يتوقف على الدواعي والمصالح ويحصل بمجرد الارادة جاز وقوع المخالفة بينهما في الارادة
ولو توقفت عليها لان الدواعي والمصالح قد تتعلق بالطرفين من جهتين والثاني ايضا ممنوع لان العلم لا يمنع وقوع الاختلاف
بينهما في الارادة اذ العلم تابع لارادة فلو كان سببا لها لزم الدور واما القول بان المقصود من هذا القسم هو انه لو كانا قويين
لزم اما استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الايجاد وذلك محال او لزوم الترجيح بلا مرجح وهو فطري لاستحالة او لزوم
كون احدهما غير واجب لذاته وهو خلاف المفروض وفيه اثبات المطلوب فيظهر ان هذا التفصيل لا يستفاد من منطوق كلامه عم
ولا من مفهومه فليتامل وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه اي الصانع واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني والعجز
لا يليق ان يعارض القوي ويدعي الربوبية لنفسه او يدعي المشاركة فيما هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كمالاته محتاج
اليه والمحتاج لا يكون واجبا لذاته ويعلم منه حكم ما اذا كانا ضعيفين اذ ليس شيء منهما واجبا لذاته ولهذا لم يذكره ثم استدل على
نفي الاثنينية بدليل ثان لا يعتبر فيه التفصيل المذكور وهو ان النظام المتسق بين اجزاء هذا العالم وارتباط بعضها ببعض ارتباطا
تاما يقتضي ان يكون مدبره واحدا كما اشار اليه بقوله فان قلت انهما اثنان في كتاب الاحتجاج وان قلت بالواو وهو عطف
على لا يخلو قولك لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة القران هذا كلامه عم وما بين ذكره هي التنبيه
على ان الدليل الآتي يبطل الاثنينية على التقديرين والمراد باتفاقهما من كل جهة اتفاقهما في ايجاد الممكنات واستناد كل واحد
منها اليهما كما يقتضيه الوجوب الامكان الذاتيين فان الوجوب الذاتي يقتضي نفاذ تصرف الموصوف في جميع الممكنات والامكان
الذاتي يقتضي استناد الموصوف الى من هو واجب لذاته والمراد باتفاقهما ان يكونا شخصين مشاركين في تمام الماهية مندرجين
تحت نوع الواجب لذاته متساويين في الآثار المترتبة على تلك الماهية ولوازمها ولا تفاوت بينهما الا بالهوية الشخصية و
الافتراق وجاز ان لا اتفاق بالمعنيين فهو ان يستند بعض الممكنات الى احدهما وبعض آخر الى الآخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام
الناهض وبان يكون الاثنان نوعين متباينين في الماهية مندرجين تحت جنس الواجب لذاته فيختلفين من جهة الماهية وآثارها
ولوازمها والتمايز بينهما ح بفصول وجودية لا اشاع تقوم الموجود بالمعدوم وانما قلنا الق ذلك لاحتمال ان يكون كلام

ابضل

كلام التأويل ورعاية الاتيان ولكن هذا الاحتمال بعيد جدا فلما رأينا الخلق منتظما على نظام مخصوص ونسق مخصوص كما ترى من نضد
الاجسام الكروية بعضها فوق بعض وتركيب الاجسام المركبة من العناصر وغير ذلك من نظام هذا العالم والفلك جاريا على نحو خاص من
الشرق الى الغرب ومن الغرب الى الشرق بحيث اذا انتهت حركته الى ما ابتدأ منه عاد الى الحالة الاولى مع حفظ حركته دائما على المدار بعينه
من السرعة والبطوء وبذلك يتفاوت ازمنة الحركة الدورية على الضبط المعلوم للمتفكر في الحركات الفلكية والتدبير واحالة
اجزاء هذا العالم بعضها الى بعض كنسبة اجزاء هذا البدن بعضها الى بعض في الارتباط والانتظام فالتدبير فيه كتدبير النفس في البدن
وسنعرف لهذا زيادة توضيح والليل والنهار يتعاقبان يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا ويتفاوتان في القصر او الطول
الى اول الشتاء يزيد الليل وينقص النهار ومن اول الشتاء الى اول الصيف يزيد النهار وينقص الليل مع انضباط الزيادة والنقصان
في جميع الاوقات والازمان كل ذلك لمنافع غير محصورة يعرف جلها او كلها اصحاب العرفان والشمس والقمر لهما تأثير عظيم في المتولدات
ومنافع جليلة في نشو الحيوانات والنباتات وبهما ينتظم الليل والنهار بالحركة الاولى والسنة والشهر بالحركة الثانية ويتعادل الحرارة
والرطوبة واليبوسة في الهواء اذ الشمس توجب حرارة الهواء ويبوسته والقمر يوجب برودته ورطوبته ومن ثم كان الليل ابرد
وارطب من النهار وقال قطب العلامة لليل ثلث صفات الظلمة والبرودة والرطوبة وتلك الصفات من علامات الموت ولذلك
يموت الحيوانات في الليل ومنها النوم اخ الموت ثم اذا ظهر ضوء الشمس وطلع الفجر وحصل للعالم نوع من الحرارة يقومون من مراقدهم
ويتحركون الى مقاصدهم ويزداد قوتهم الى ان يبلغ الشمس غاية الارتفاع فاذا مالت الى الغروب نقصت قوتهم الى ان يبلغ الشمس
غاية الارتفاع فاذا مالت الى الغروب نقصت قوتهم الى ان يزول الشفق الذي هو من اثر ضوءها ثم يموتون ويعود الحالة الاولى
وهكذا الى ما شاء العليم القدير دل صحة الامر والتدبير اي دل ما قلنا دلالة لا ريب فيها ان مدبره يجب ان يكون مؤثرا في جوانبه وجهاته ليس
كذلك وعطف التدبير على الامر اما للتفسير والمراد بالامر انتظام الخلق وجريان الفلك واتساق الليل والنهار وحركة الشمس والقمر
وساير النجوم وبالتدبير ربط هذه الامور بعضها ببعض وملاحظة منافعها ورعاية مصالح هذا العالم من الحيوان وغيره او التأسيس
الامر اي ارتباط اجزاء العالم وانضمام بعضها ببعض بحيث يحصل من مجموعها شخص مركب من اجزاء متلائمة متناسبة متناسقة
بيان ذلك ان هذا العالم مركب من الجواهر والاعراض والجوهر بعضه متحيز وبعضه مجرد والمتحيز بعضه بسيط وبعضه مركب
البسيط بعضه عنصري وبعضه فلكي والمركب بعضه حيوان وبعضه نبات وبعضه جماد والعرض مفتقر الى الجوهر باعتبار والجوهر
مفتقر الى العرض باعتبار آخر وكذا كل واحد من المتحيزات والمجردات وكل واحد من العنصريات والفلكيات مفتقر الى الآخر بوجه ما
والحيوان مفتقر الى النباتات وبالعكس وهما يفتقران الى العناصر في التركيب والعناصر يفتقر بعضها الى بعض في تكوين المركبات و
انواع الحيوانات واشخاصه يفتقر بعضها الى بعض كما يظهر ذلك ظهورا تاما في افراد الانسان فانه لا يتم نظامهم وبقاؤهم
معاشهم بدون التمدن والتعاون وبالجملة اذا تأملت في هذا العالم تأملا صحيحا كاملا وجدت كل واحد من اجزائه مرتبطا بالآخر
مفتقرا اليه بوجه ما ومنتفعا به انتفاعا محسوسا او معقولا بحيث يختل بعدمه احوال الشخص الانساني المركب من الاجزاء المتشابهة
وغير المتشابهة والقوى الظاهرة والباطنة باختلال بعض هذه الامور على ان المدبر واحد صنعه على النظام الاحسن والقوام
الاتقن وعلمه الشامل وتدبيره الكامل وذلك اما لما قيل من ان التناسب والتلازم بين الشيئين لا يتحقق الا بعلية احدهما للآخر

او بمعلوليتهما لعلة واحدة موجبة لهما فلو تعدد المدبر لاختل الامر وفسد النظام كما يشير اليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
واما لان التدبير الواحد لا يجوز اسناده الا الى مدبر واحد لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي واما لان المدبر
الواحد كاف في صدور التدبير الكلي فاذا اختص احدهما المشاركة نقص لا يليق بالواجب بالذات او لاختلال لزوم التعطيل علمنا انه لا
مدبر غيره لانه هذه الوجود انما ينتفي وجود مدبرين مستقلين في صدور الكل وصدور كل واحد واحد وجود
مدبرين غير مستقلين بان يستقل احدهما في بعض والآخر في بعض آخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام والتدبير لانا نقول كل واحد
ان لم يستقل في الكل فان استقل مجموعهما فيه لزم ان يكون المجموع هو المدبر وهذا مع كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب
للاثنينية وان استقل احدهما في بعض والآخر في بعض آخر لزم النقص المحال على الواجب بالذات والارتفاع التلازم والارتباط
بين البعضين والتلازم عدم استقلال الكل واحد في البعض ايضا ثم استدل على نفي الاثنينية بدليل آخر من غير ملاحظة هذا النظام
ونظامه وانتظامه وهو قوله ثم يلزمك وانما اتى بثم للاشارة الى بعد مرتبته عن الاولى اذ فيه مع ابطال الاثنين الزام التسلسل
والاول ليس فيه سوى ... ثم للعطف على قوله فان قلت انهما اثنان وهذا احسن من جعله عطفا على قوله فلما رأينا وجعل
عليه دليلا على ابطال الاثنين في صورتي الاتفاق والافتراق جميعا او في صورة الافتراق فقط وجعل المعطوف دليلا على ابطالهما
في صورة الاتفاق فقط ان ادعيت اثنين لزمك فرجة بينهما حتى يكونا اثنين متميزين في تمام الحقيقة او مختلفين الا ان ما به الامتياز
والانفصال وهو المعبر عنه بالفرجة على الاول بالهويات وعلى الثاني الفصول وانما عبر عنه بالفرجة الفاصلة بين المحسوسات
تقريبا له الى الفهم لمخاطبه الزنديق اذ وهمه مربوط بالمحسوسات وفهمه متعلق بالجسم والجسمانيات فخاطبه بما يليق بحاله فصارت
الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما اي موجودا قديما مع الاثنين اما وجوده فلانه لو كان امرا عدميا لزم ان يكون لكل واحد منهما
ميز اوجوديا اذ ليس لكل واحد منهما الامر العدمي الذي للآخر ليحصل معنى الامتياز فلا بد ان يكون له الامر الوجودي الذي يقابله فلا
انه يجوز ان يكون الفرجة امرا عدميا فلا يلزم وجود اله ثالث واما قدمه فلان الاثنين القديمين ممتازان بوجود هو لهما قديم
بالضرورة وانما لم يقل ثالثا قديما لا ينضطر الى العدد وهو مذكور فيلزمك ثلاثة اي فيلزمك القول بوجود آلهة ثلثة او
ثلثة آلهة او قدماء ثلثة فان ادعيت ثلثة اي على الفرض وبعد الالزام ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة
بينهم لتحقق الثلاثة حتى يكون بينهم فرجة اي فرجة اخرى غير المذكورة والمراد بالفرجة الجنس فيصدق على الفرجتين فتح قوله فيكونوا
خمسة اي يكون الثلثة مع الفرجتين خمسة فان قلت المراد بالخمسة ما به الامتياز ولا شبهة في انه لا بد لكل واحد من الثلاثة
ما يمتاز به عن الآخرين فاللازم ان يكون ستة لا خمسة قلت المراد بالفرجة هنا الامر الوجودي الذي يقع به الامتياز و
اللازم ثبوت الفرجتين لجواز امتياز الثالث من الاولين بامر عدمي اي بعدم وجود هذين الفرجتين فيه ولذلك لزم
في الفرض الاول ثلاثة لا اربعة فان قلت اذا جاز ذلك في الثالث جاز في الاولين ايضا فلا يتجاوز العدد عن ثلثة قلت قد
ما ذكرنا ان امتياز كل واحد من الثلثة بامر عدمي يقتضي امتياز كل واحد منهم بامر وجودي ولا اقل امتياز الاثنين منهم
فان ادعيت خمسة لزمك ما لزمك في الثلاثة حتى يكون بينهم فرج اربعة فيكونوا تسعة ثم يتناهى في العدد اي ينتهي الزيادة
في العدد او ينتهي القول في عدده الى ما لا نهاية له في الكثرة فيلزمك ان لا تنتهي في عدد المدبر على مرتبة معينة من مراتب العدد

فانا كلما ادعيت يلزمك ذلك ما علبه وان تقول بان عدد المدبر يكون غير متناهية وهو باطل قطعا ولعل ما ذكرنا في شرح
هذا الدليل اولى مما قاله بعض الافاضل من ان المراد انه يلزمك ان ادعيت اثنين مستغنيين من كل جهة في اسنادها كل فرد من
الممكن من حيث الوجوب الذاتي والطباع الامكاني فرجة ما بينهما اذ اسناد الممكنات واسناد بعضها الى الاخر يحتاج الى الاله ثالث
يضيفه التميز والاسناد لامتناع الترجيح من جهة الاولين لفرض انهما متساويان من كل جهة وذلك الاله الثالث الذي هو مصدر التميز والا
هو المراد بالفرجة بينهما ثم مقتضى طبايع الوجوب والامكان يكون نسبة جميع الممكنات الى الالهة الثلثة سواء والمكان كل من
الاولين مع الثالث اثنين لاحتاج الى فرجتين وهما الهان اخران والامر يتمادى الى ما لا يتناهى ووجه الاولية ان فيه نظرا اما اولا فلان
اتفاق الاثنين في جواز استناد جميع الممكنات الى كل واحد منهما لا يقتضي امتناع استناد الترجيح والتخصيص اليهما لانهما فاعلان بالاختيار
فيفعل كل واحد منهما بعضا بمجرد ارادته او اختياره ولا يفعل بعضا اخر وهذا كما ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى الواجب سواء
وهو يختار احدهما بارادته واما ثانيا فلان نسبة جميع الممكنات اليهما في جواز الصدور عنهما وان كانت سواء لكن يجوز ان يكون كيفية
النسبة متفاوتة كافتقارها الى الواسطة ونحوها ولعل هذا القدر من التفاوت يكفي في تخصيص بعضها ببعض فلا يلزم ثبوت اله ثالث
واما ثالثا فلان الاله الثالث على تقدير ثبوته يجوز ان يكون نسبة الى الاولين متفاوتة بشأن وتباين الاثنان في القوة والضعف ونحوها
الاعتبار تقسم الممكنات ويختص بعضها ببعض واما رابعا فلان تمشية الدليل على هذا التفسير بتمامه لا يبطل الهين اثنين في صورة
انحصارهما واستقلال كل واحد منهما في جنس ومن الحجة على ما ذكرناه فهو اولى منه وكذا اولى مما قاله بعض المحققين من ان المقصود انك
لو ادعيت اثنين كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع ذينك
وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية وهذا المركب لتركبه من الواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل كان لا محالة
مستغنيا عن الجاعل موجود الامن تلقاء الصانع اذا افتقار المركب الى الجاعل بسبب افتقار اجزائه فاذا لم تفتقر اجزاؤه لم يفتقر هو ايضا بضرورة
فاذن قد لزمك ان يكون ذلك الموجود الثالث ايضا مما يلزمك ثلثة وقد ادعيت اثنين فان ادعيت ثلثة لزمك مثل ما
ثلثه في الاثنين ان يكون خمسة ثلثة احاد وحدانية ورابع مركب من الاثنين وخامس مركب من الثلثة وعلى هذا القياس
فيلزمك ما لا يتناهى في العدد وفيه نظر من وجوه الاول ان اطلاق الفرجة على هذا المركب لم يثبت لغة ولا عرفا الثاني انه
هذا الثالث من فرض الهين اثنين ثم لجاز ان يكون الواجب الخاني مانعا من قبول التركيب الثالث ان كون هذا المركب واجبا
بالذات ممنوع كيف وكل مركب فهو حادث لافتقاره في تركبه وتالفه الى الاجزاء والمؤلف الرابع ان المركب من الاثنين على فرض
الثلثة ثلثة فيكون العدد سبعة قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه اي على وجوده فقال ابو عبد الله ع
عليه السلام وجود الافاعيل المحكمة المتقنة المنتظمة في الافاق والانفس دلت على ان صانعا صنعها فانك اذا تاملت في عالم الاجسام
من الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية وفي اجزاء صفاتها وانواعها واشكالها
وحركاتها وفي احوال نفسك وجوارحك واعضائك وانقلاباتك من طور الى طور ومن حال الى حال علمت ان ذلك
مستند الى صانع عليم خبير الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني البناء مصدر بمعنى المبني فذكر المبني تاكيد والمشيد بفتح الميم
وكسر الشين وسكون الياء المهمول من الشيد بالكسر والسكون وهو كل شيء طليت به الحائط من جص او ملاط وبفتح الميم وفتح

الشين وتشديد الياء المطول يعني اذا نظرت الى بناء محكم مبني من الالات مثل الطين والجص والاحجار وغيرها علمت علما يقينيا الانك
فيما ان له بانيا بناه على علم وتدبير وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده فكما انك تحكم بان لهذا البناء بانيا ولا يمنعك عن هذا
الحكم عدم مشاهدته حتى انك تنسب من قال لك هذا البناء حدث بنفسه ووجب بذاته الى السفه والجنون كذلك يجب عليك
ان تحكم بان لبناء هذا العالم الذي لا بناء اعظم منه واتقن ولا اصنع ولا احكم منه ولا احسن بانيا بناه على علم وتدبير وصنعه على حكمة و
تقدير والا لكنت حاكيا لما يقتضيه صريح عقلك ولما يسمع لو تدبرت دليلا على وجود الصانع قال فما هو سأل بما هو عن كنه حقيقته
وذاته وعن خواصه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره قال شيء اجاب عليه السلام بهذا العنوان للتنبيه على انه لا يبلغ ادراك كنهه عقل
الانسان وينبغي ان يعلم ان كل ماله حصول في الخارج او في الذهن فهو شيء فيهما كما انه شيء موجود فيهما بالوجود المطلق وقد يفرق
بينهما بان الشيء باعتبار الحصول من حيث هو شيء ومن حيث اتصافه بالموجود او كون الوجود عينه موجود فهما متساويان في الصدق
كما ان الشيئية والوجود المطلق متساويان في التحقق ويمكن ارجاع قول الاشعري بان الشيء يختص بالموجود وقول الغزالي بان
الشيء مع الوجود مترادفان الى ما ذكرنا بان يراد بالوجود الوجود المطلق ثم الظاهر ان المراد بالشيء هنا الموجود بالوجود الخارجي يعني
الصانع شيء موجود في الخارج بخلاف الاشياء اي بخلاف الاشياء الممكنة الموجودة في الذات والصفات والوجود والوجوب
اذ ذاته قائمة بالذات وصفاته عينه ووجوده ووجوبه ذاتيان يستحيل انفكاك ذاته عنهما بوجه من الوجوه في مرتبة من المراتب
واما الممكنات فذواتها قائمة بغيرها وصفاتها متغايرة لها ووجودها ووجوبها من غيرها حتى انها كانت في وقت من الاوقات
عارية عن جميع ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يراد بالشيء الموجود بالوجود المطلق بل هو اولى بالارادة ليكون اثباتا
انه شيء مخالف للاشياء في الذهن والخارج لان الكلام حال عن الايمان الى وجوده في الخارج والامر فيه هين لان وجوده
في الخارج علم من الدليل السابق ولما كان اطلاق الشيء عليه يوهم ان له ذاتا متصفة بشيئية خارجة عنها دفع ذلك الوهم
بقوله ارجع بقولي هو شيء الى اثبات معنى صحيح مقصود من هذا القول اذ ليس المقصود انه نفس المركب من هذه الحروف لا اللوم
مفهومه وقد فسر ذلك المعنى بقوله وانه شيء بحقيقة الشيئية يعني انه شيء وشيئيته عين ذاته الحقة الاحدية المنزهة
عن الكثرة والتعدد لا معنى خارج عنها قائم بها كما انه موجود عليم مثلا ووجوده وعلمه عين ذاته وفيه اشارة الى نفي زائد
الصفات والاحوال عن الذات وسيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ثم ان فهم الزنديق لما كان متوجها الى المحسوسات
ووهمه متعلقا بالجسم والجسمانيات نزه عز وجل عن مشابهته بشيء منها فقال غير انه لا جسم لان كل جسم ذو جزء وكل ذي جزء
مفتقر الى جزئه الذي هو غيره وكل مفتقر ممكن فلو كان الصانع جسما كان ممكنا وهو واجب بالذات فيلزم ان يكون واجبا
وممكنا جميعا وانه محال ولا صورة لان كل صورة سواء كانت جسمية او غيرها محتاجة الى محل والصانع الحق لا يحتاج الى شيء
اصلا فضلا عن ان يحتاج الى محل يحل فيه ولا يحس من احسست الشيء اذا رايته اي لا يمكن ادراكه بحاسة البصر لا في الدنيا ولا في
الاخرة لان المدرك بالبصر بالذات هو الالوان والاضواء وبالعرض المتلون والمضيء اعني الجسم القابل لهما وهو سبحانه لما كان
منزها عن الجسمية ولواحقها وجب ان يكون منزها عن الادراك بحاسة البصر وانما افرد عدم ادراكه بالبصر بالذكر مع ذكر
الحواس لظهور تنزهه عن ساير الحواس ووقوع شبهة في اذهان كثير من الجهلة في جواز ادراكه بالبصر حتى ذهب

كثير منهم الى شيء بهم ثم عن ضلال بل كفر تعالى الله عما يقول الجاهلون الظالمون (ولا يجس) الجس بالجيم اللمس باليد للتعرف والجس ايضا
اذا مسه ليعرف حرارته من برودته وجس الشاة ليعرف سمنها من هزالها ويعلم انه لا يلمس باليد لان الملموسية من لواحق الامور
الممكنة والوجود الازلي منزه عنها (ولا يدرك بالحواس الخمس) لان الحواس انما تدرك الجسم والجسمانيات والكيفيات المختصة بها
وهو منزه عن الجسم والجسماني ولا كيفية له (لا تدركه الاوهام) لان الوهم انما يدرك المعاني المتعلقة بالمادة ولا يمتنع ادراكه عن
الامور المربوطة بالمحسوسات ومن شانه فيما يدرك ان يستعمل المتخيلة في تقديره بمقدار مخصوص وكيفية معينة وهيئة مختصة ويحكم
باتمامه مبلغه ونهايته فلو ادركته الاوهام لقدرته بمقدار معين في محل معين والمقدر محدود مركب يحتاج الى المادة والمتعلق
بالغير وبراءة قدس الحق عن امثال ذلك اظهر من ان يحتاج الى البيان ويمكن ان يقال لما اشار بالفقرة السابقة الى عدم امكان ادراكه
بالحواس الخمس الظاهرة اشار بهذه الفقرة الى عدم امكان ادراكه بالحواس الخمس الباطنة لان الوهم اعم ادراكا فيدرك كل ما يدركه سائر
القوى الباطنة من غير عكس فاذا نزهه عن ان يكون مدركا بالوهم فقد نزهه عن ان يكون مدركا بغيره من القوى الباطنة وبما
ذكرنا يظهر وجه ترك العطف لانه كالنتيجة للسابق وفي بعض النسخ ولا تدركه الاوهام بالواو وهو اظهر (ولا تنقصه الدهور)
لان القابل للزيادة والنقصان انما هو ذو مقدار وهو متعال عن الانفعال وكل ذلك من لواحق الامكان (ولا تغيره الازمان) لان التغير
من توابع الامكان المنزه قدسه عنها والدهر والزمان واحد وقيل الدهر الزمان الطويل وقيل الدهر الابد ولما كان من
شانه عز وعلا في الدهر والزمان ولا تعلق له بهما انتفى ما يوجب الاتصاف بهما فلذا سلب عنه الاتصاف بالنقصان والتغير
اللازمين لما فيهما (الاول) ابو محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا الظاهر ان قوله ابتداء عدة من اصحابنا بدون ذكرا
خصوصا في مثل هذا الموضع الذي ليس في صدر الكتاب (عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود
بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر عليه السلام قال كفى لاولي الالباب) اي لذوي العقول النافذة الخالصة عن شبهات الاوهام
(بخلق الرب المسخر) الخلق الايجاد يقال خلقه الله خلقا اي اوجده وشاع استعماله في المخلوق والتسخير التذليل والمسخر على الاول بكسر
الخاء صفة الرب وعلى الثاني بفتحها صفة للخلق وانما خص اولي الالباب بالذكر لانهم الذين يعلمون لاستقامة
اذهانهم النقادة وطبايعهم الوقادة ان السموات والارضين والشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح والجبال والحيوانات والنباتات
والجماد والمعدنيات وغيرها من البسائط والمركبات مسخرات بامر الله مذللات لحكمه مضطرات لقدرته متحركات وساكنات لارادته
واما غير هؤلاء فلانطفاء نار الاستعداد الفطري صاروا بمنزلة البهائم فقطع النظر منهم في صنايع الحق عن الاستدلال بها على وجوده جل
وقدرته كقطع النظر من البهائم بل هم اضل (وملك الرب القاهر) الملك بالكسر مصدر وقد شاع استعماله فيما يملك قال في المغرب ملكه
وهو ملكه وامتلاكه وبالضم العز والسلطنة وجاز هنا ارادة هذه المعاني كلها والقهر الغلبة والقاهر من اسمائه تعالى لانه قهر الخلق
بالايجاد والافناء بحيث لا يطلق شيء منها الامتناع من نفاذ ارادته (وجلال الرب الظاهر) الجلال العظمة والرفعة ومنه الجليل العظيم
الرفيع واذا اطلق الجليل يراد به الله سبحانه لان له العظمة المطلقة والرفعة الكاملة والظاهر بمعنى الواضح البين وقد يكون
بمعنى الغالب كما في قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين بمعنى غالبين اما صفة للجلال اي جلاله الواضح بشواهد كالقدرة ثم او جلاله الغالب
على جلال كل جليل لاطلاق عظمته او صفة للرب اي الرب الواضح وجوده باعلامه الدالة على ربوبيته او الرب الغالب على
الجبابرة في اجراء سطوته (ونور الرب الباهر) النور الضياء وهو ما ينكشف به الظلمات ويبصر به المبصرات والباهر الغالب يقال بهر القمر
اذا غلبه ونور القمر اضاء حتى غلب ضوؤه ضوء الكواكب والباهر ايضا الظاهر وهو اما صفة للنور او للرب والمراد بنوره النور الذي خلقه
في الاجرام النورانية مثل الشمس والقمر وسائر النجوم او المراد به ما اهتدى به اهل السموات والارضين الى مصالحهم ومراشدهم من العقول
والنفوس وقواها كما اهتدى بالنور او المراد به صفاته الثابتة التي هي المبادي لظهور الموجودات في الممكنات وشروق الكمالات في الوجود
واشراقات الحالات اللائقة بها او المراد به الحجج عليهم السلام (وبرهان الرب الصادق) البرهان الحجة والمراد به الرسول لانه حجة الله على عباده او المراد
به الرسول لانه حجة الله على عباده او المراد به الحجة المركبة من المقدمات الضرورية الصادقة الدالة على التوحيد القاطعة مواد
على النفوس البشرية بلا تجشم كسب وزيادة كلفة (وما انطق به السن العباد) المراد به اللغات المختلفة الدالة على وجود القادر المختار كما قال
سبحانه ومن آياته اختلاف السنتكم والوانكم او المراد به آلات النطق من العضلات ومخارج الحروف والاصوات او المراد به ما نطق به
العباد المتكلمين من الكلام المشتمل على الحكمة البالغة والنصيحة الكاملة التي بها يهتدون الى الطريق الهداية ويجتنبون سبيل
الضلالة (وما ارسل به الرسل) المراد به المعجزات والكرامات وخوارق العادات الخارجة عن قدرة البشر الدالة على وجود الصانع
المختار او المراد به الشرائع المشتملة على القوانين العدلية والاحكام الالهية المبنية على الحكم والمصالح الجلية والخفية التي بها نظام
العالم وسعادة بني آدم (وما انزل على العباد) المراد به الماء الذي به حيوتهم ومعاشهم وحيوة الحيوانات والنباتات والنعماء الظاهرة
والباطنة او المصائب والنوائب التي لا يقدرون على دفعها عن انفسهم او انواع الخزي والنكال على الامم السابقة مثل الطوفان والغرق
وغيرها (دليلا على الرب) اي كل واحد من هذه الامور الثمانية دليل قاطع وبرهان ساطع لمن له عقل سليم وطبع مستقيم على وجود الرب
وربوبيته وعلمه وقدرته وتوحيده في الذات والصفات

باب اطلاق القول بانه شيء

ذهب الامامية وغيرهم من الاشاعرة
الى ان الشيء يختص بالموجود وان المعدوم لا شيء ولا ذات ولا ماهية وهو ايضا مذهب الحكماء على ما نقل عنهم من انهم قالوا الشيء اسم
لما هو حقيقة الشيئية ولا يقع على المعدوم والمحال ولا علم بالمحال اصلا اذ لا شيئية له ولا هو مما يتمثل في ذهن ويتصور في وهم
واما المعلوم المتصور المتمثل في الذهن عنوان المفهوم من لفظه وهو ممكن ما من الممكنات ليس في ازائه حقيقة من الحقايق
وشيء من الاشياء ابدا وذهب صاحب الكشاف وغيره من المعتزلة الى ان الشيء ما صح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما صح ان يعلم
ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال الشيء اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم
تقول شيء لا كالاشياء اي معلوم لا كساير المعلومات وعلى المعدوم والمحال ثم قال فان قلت كيف قيل على كل شيء قدير وفي الاشياء ما لا تعلق
به القادر كالمستحيل قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر الاشياء كلها فكانه قيل
على كل شيء مستقيم قدير ونظيره فلان امير على الناس اي على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس وقال
الفاضل العلامة كل من قال بان الوجود زائد على الماهية مثل الاشعري واتباعه قال بان المعدوم شيء لاستغناء الماهية عن الوجود ومن
قال بان الوجود عينها فهم قد اختلفوا في ذلك والنزاع انما هو في المعدوم الممكن لا في المعدوم الممتنع فانه ليس بشيء عند الفريقين
وهذا كما ترى مخالف لما صرح به صاحب الكشاف (محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي
نجران قال سألت ابا جعفر) وهو الجواد عليه السلام (عن التوحيد) اي عن طريقه وسبيل معرفته (فقلت اتوهم شيئا) اي اتوهم في حقه انه

شيء او توهمه وادركه من حيث انه شيء ولصفه بالشيئية فبناء على الاول نعقول وعلى الثاني تعم المعقول محدود وفي الفاء
تفصيل السؤال على النظم فقال نعم غير معقول ولا محدود نعم تصديق وقع موقع الجملة اي توهمه وتصوره شيئا غير معقول بكنه ذاته
المقدسة ولا بالحد المشتمل على الاجزاء التي هي بمنزلة المادة للحقيقة ولا بالصورة الذهنية المتصفة بالامكان وكذلك توهمه
وتصوره شيئا غير محدود بحدود عقلية او وهمية وهي حدود التي يقف العقل عندها واجزائه التي ينتهي التحليل اليها ونهاياته التي
يعتبرها الوهم ويشير اليها فالمعنى اذا توهمته وتصورته بما ذكرنا توحدت وشبهته بخلقه وجعلت له شريكا كما اشار اليه بقوله
ما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه اي كل شيء وقع عليه وهمك واشار اليه عقلك والعقل بالنظر اليه شريك الوهم
في عدم امكان تناولهما اياه فهو سبحانه غيره لان الاشارة الوهمية مستلزمة للوضع والهيئة والشكل والتحيز وكل ذلك على واجب
الوجود مح والاشارة العقلية لا تخلو عن الخلط بصفات الامكان لان النفس اذا توجهت الى امر معقول من عالم الغيب لا بد
ان يتبع القوة الخيالية والوهمية للاستعانة بهما على اثبات المعنى المعقول في تمثيله فاذن يستحيل ان يشير العقل الى شيء من الحقائق
الالهية الا بمشاركة من الوهم والخيال واستقبالهما وهيئة او كيفية او صفات له وهو سبحانه منزه عن الكيفيات والصفات
والحدود والهيئات فكان المشار اليه والمدعى لاصابته قاصدا الى تلك الاشارة التي هي كيفية وحال ليس هو واجب الوجود ولو فرض
تجردها عن احكام الوهم والخيال فالصورة الحاصلة فيها موصوفة بحدود عقلية صرفة منعوتة بصفات الامكان من جهات شتى
فهي ايضا غيره ثم لا تشبهه شيء في الذات والصفات لان المشابهة بالممكن نقص والنقص عليه مح ولان المشابهة عبارة عن الاتفاق
في الكيفية ولا كيفية له وايضا لو وقعت المشابهة فما به التشابه اما نفس الحقيقة او جزؤها او خارج عنها فان كان الاول كان
ما به الامتياز عرضيا فيلزم احتياج الواجب لذاته تعالى الى عرض يمتاز به عن غيره وهو مح وان كان الثاني لزم تركيب الواجب وهو ايضا
مح وان كان الثالث فان كان ما به التشابه كمالا للواجب كان الواجب في مرتبة ذاته ناقصا ومستفيدا الكماله من غيره وانه باطل
وان لم يكن كمالا له كان اثباته له نقصا لان الزيادة على الكمال نقصان والنقص عليه مح ولا تدركه الاوهام لان الوهم يتعلق بالامور
المحسوسة ذات الصور والاحياز حتى انه لا يدرك نفسه الا ويقدرها ذات مقدار وحجم فلو ادركه لادركه في جهة و
حيز ذا مقدار وصورة وهذا في حق الواجب المنزه عن شوائب الكثرة مح وهذه الفقرة والتي قبلها كالدليل والبيان لما قبلهما
كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وما يتصور في الاوهام لان ما يدرك العقل محدود بحدود كلية ومتصور بصورة كلية (في الهامش: خلاف)
وما يدركه الوهم محدود بحدود جزئية ومصور بصورة شخصية متعلقة بالمحسوس وكل واحد من هذين المدركين ليس
بواجب الوجود لانه خلافه وفيه اشارة الى ان الواجب خلاف الموهوم والمعقول وفي السابق وهو قوله ما وقع اشارة الى ان
الموهوم والمعقول خلاف الواجب فقد ظهر انه لا سبيل للعقل والوهم الى ساحة الواجب ثم اشار الى كيفية طريق معرفته تعالى
بقوله انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود يعني ينحصر طريق بان يتوهم ويعقل انه شيء بحقيقة الشيئية موجود في الخارج
لكنه لا يعرضه وجود ولا شيئية ولا يلحقه صفات ولا كيفية ولا يكون معقولا بالكنه قطعا ولا محدودا بحد اصلا ولا
منعوتا بصفات الممكنات ولا مشابها بشيء من المخلوقات وسيجيء لهذا زيادة توضيح ان شاء الله محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
اسمعيل وهو البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد الحسين بالتصغير وفي بعض النسخ الحسن بن سعيد بالتكبير

قال سئل ابو جعفر الثاني ع يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يجوز ان يكون ذلك وهو يوجب الاشتراك بينه وبين خلقه في الشيئية
اجاب عنه بقوله يخرجه ضمير الفاعل للقائل وضمير المفعول لله او للشيء ويحتمل ان يكون الجملة حالا عن فاعل يجوز الدال عليه نعم
ويبعد ان يجعل ان ضمير الفاعل للشيء وضمير المفعول للقائل عن الحدين المذمومين اللذين احدهما كفر وانكار للصانع والاخر
شرك حد التعطيل اي نفيه وانكار وجوده وربوبيته وابطال صفاته على الوجه الذي يليق به والقول بان هذا العالم معطل ليس له
صانع مدبر وحد التشبيه اي تشبيهه بخلقه وتوصيفه بصفاتهم والحاصل انه يجب عليه عند اطلاق الشيء عليه سبحانه ان ينزه ذاته
عن ادراك الاشياء الممكنة وذلك بان يدرك انه شيء موجود لذاته لا يشابه شيئا من الموجودات في الذات والصفات ليخرج بذلك
عن حد الانكار وحد التشبيه ويتصف بالتوحيد المطلق علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي المغراء نقل عن الحسن بن داود
ضبطه بالمد وفتح الميم وعن العلامة في الايضاح بالقصر وحميد المثنى بالتصغير رفعه علي عن ابي جعفر ع قال ان الله خلو (في الهامش: من خلقه وخلقه خلو)
منه الخلو بالكسر والسكون الخالي يقال فلان خلو من كذا اي خال بري منه اي بينه وبين خلقه مباينة في الذات والصفات
لا يتصف كل واحد منهما بصفات الاخر واليه اشار امير المؤمنين ع بقوله بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها وبانت
الاشياء منه بالخضوع والرجوع اليه ذكر ع في بينونته من مخلوقاته ما ينبغي له من الصفات وفي بينونتها منه ما ينبغي لها
كونها خاضعة في ذل الامكان والحاجة لعزته وقهره وواجبة في وجودها وكمالاتها الى وجوده وبذلك حصل التباين بينه و
بينها وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله لان الله كان ولم يكن معه شيء فكل شيء غيره محدث مخلوق وهذا
كالتعليل السابق لانه يفيد انه لا يجوز اتصافه تع بصفات خلقه لان صفات خلقه مخلوقة ولا يجوز اتصافه بما هو مخلوق
لاستحالة لحوق النقص به وافتقاره الى الممكن وانه لا يجوز اتصاف الخلق بصفاته والا لكان له صفة زائدة مشتركة فتكون
تلك الصفة غيره فتكون مخلوقة وقد عرفت انه لا يتصف بما هو مخلوق وهذا كما ترى دل على ان صفاته تع عين ذاته
بمعنى ليس لصفته معنى موجود مغاير لذاته فليس له مثلا قدرة موجودة ولا علم موجود الى غير ذلك بل ذاته المقدسة من حيث
التعلق بالمقدورات قدرة وبالمعلومات علم من غير تكثر للذات اصلا وهذا كما ان الواحد نصف للاثنين وثلث للثلثة وربع
للاربعة الى غير ذلك مع ان ذلك لا يوجب تعدده وتكثره اصلا والتكثر انما وقع في الاضافة والمضاف اليه الخارجين
عنه والمقصود من هذا الحديث ومن اللذين بعده هو ما يفيد الاستثناء وهو ما خلا الله من انه تع شيء عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة بن اعين
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو
مخلوق والله خالق كل شيء ان اريد بالشيء الشيء بوجوده وهو مختص بالممكن فالعموم باق بحاله وان اريد به ما يصح له الوجود
وهو يعم الواجب ايضا او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو يعم الممتنع ايضا فلا بد من تخصيصه بالممكن بدليل العقل لخروج الواجب
والممتنع عن هذا الحكم يعني ان الله تع خالق كل شيء من الممكنات على ما تقتضيه ارادته وتتعلق به مشيته ومخرجها من كتم
العدم الى الوجود ولو بواسطة في بعضها لانتهاء سلسلة الممكنات على نظامها وترتبها اليه وهو الخالق المطلق الذي
ينفرد بالاختراع والتدبير ويستغني عن غيره في الخلق والتقدير وكل خالق سواه كالعبد بالنسبة الى افعاله انما ينسب اليه

ايجاد شيء لانه فاعل اقرب واسطة بين الفاعل الاول وبين مفعول الثاني ذلك الشيء فهو فاعل ناقص مفتقر في فاعليته
اليه سبحانه من جهات شتى ويمكن ان يخرج افعال العباد عن الشيء ايضا بالدليل العقلي والنقلي الدالين على انهم خالقوا اعمالهم
وعلى التقديرين لا دلالة فيه على خلق الاعمال ومن الاصحاب من فسر هذا الكلام بان المراد انه خالق كل شيء ابتداء لا انه
خالق خالق شيء واستدل على ذلك بانه لو خلق غيره لكان مثله في الخالقية والايجاد وهو منزه عن ان يشاركه ويماثله
احد فيهما وقوله تعالى ليس كمثله شيء وفيه نظر لانا نمنع الشرطية لان الخالقية عبارة عن انتهاء سلسلة جميع المخلوقات اليه
والخالقية بهذا المعنى مختصة به لا يشاركه فيها احد وفيه دلالة على انه واجب الوجود بالذات لان خالق الجميع لا يجوز ان يكون
ممكنا تبارك الذي البركة الزيادة من الخير والثبات عليه والطهارة من العيب ليس كمثله شيء اي ليس مثل مثله شيء في الذات
والصفات وهو مستلزم لنفي المثل على سبيل الكناية التي هي ابلغ من التصريح لان الكلام في نفي مثله فاذا انتفى مثل مثله فقد انتفى مثله
بالالتزام اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله فلا يصح نفي مثل مثله مع القول بوجود مثله وقيل الكاف زائدة وانما لم يكن له مثل
اذ كل ما كان له مثل ليس هو بواجب الوجود لذاته لان المثلية انما تتحقق من كل وجه فلا تعدد لان التعدد يقتضي المغايرة في امر ما
وذلك ينافي الاتحاد والمثلية من كل وجه واما ان تتحقق من بعض الوجوه وح مابه التماثل اما الحقيقة او جزؤها او خارج عنها
وكل ذلك باطل لما مر وعلى هذا وجب على كل من طلب معرفته او تنزيهه عن المماثلة للاشياء الممكنة ليكون موحدا واصلا
الى مقام التوحيد المطلق وكل من حكم بالمماثلة تبع عقله وهمه اذ الوهم لكونه متعلقا بالمحسوسات غير متجاوز عنها يدرك لذات
الصانع صورا وحالات مناسبة لما تم فيساعده العقل ويحكم بانه تعالى شانه مثلها ويجري عليه صفاتها واحكامها بناء على ان حكم
الشيء حكم مثله ذلك مبلغهم من العلم ان الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو السميع البصير فلا تغفل فقد سبق معنى
انه لا يخفى عليه شيء من المسموعات والمبصرات ويجيء لهذا زيادة توضيح ان شاء الله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن علي بن عطية عن خيثمة قال العلامة خيثمة بالثاء المثلثة [illegible] ابن عبد الرحمن الجعفي
قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عن ابي جعفر ع قال ان الله خلو
من خلقه وخلقه خلو منه اذ ليس في عالم الوجوب الذاتي الامكان الخاص ولواحقه ولا في عالم الامكان الوجوب الذاتي

    الخالق

وصفاته ولا لوقع الخلط بين العالمين واشتبه المخلوق والمخلوق بالخالق وانه باطل قطعا وكل ما وقع عليه اسم شيء
ما خلا الله فهو مخلوق يفيد استثناء انه تم شيء وهو المقصود في هذا المقام والله خالق كل شيء وهو سبحانه وان كان
شيئا الا انه لا يدخل في شيء كما لا يدخل الامير في الناس في قولهم فلان امير على الناس كما علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس
بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال للزنديق حين سأله ما هو اي ما حقيقته او ما صفاته وخواصه المميزة
له عن غيره قال هو شيء بخلاف الاشياء اي هو كمعلوم لا كسائر المعلومات او هو موجود لا كسائر الموجودات يعني لا يعرف
احد حقيقة ذاته وصفاته وانما يعرفه بمفهوم سلبي وهو انه موجود مغاير لخلقه في الذات والصفات مثل الامكان
والحدوث والتجزي والاحتياج وغيرها ارجع بقولي هو الى اثبات معنى معبر عنه بالشيء وانه شيء بحقيقة الشيئية اي
بالشيئية المحققة الثابتة في حد ذاتها والمراد انه شيئيته من ذاته لا خارجة عنها ووصفها لا في الممكنات فانه لا جسم

ولا صورة

ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان وقد شرحه مفصلا
في اخر الباب السابق وقوله لا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس هنا وفي السابق على صيغة المجهول ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون
هنا على صيغة المجرد ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون ح المعلوم فقال السائل فتقول انه سميع بصير هذا على الاحتمال الاول
ايراد على قوله لا يجس يعني انه سميعا وبصيرا باعتقادات فيكون حس الاشياء لواحق بعض الاجسام وعلى الثاني ايراد على نفي

    سميع

الافعال المذكورة عنه يعني انك تقول هو سميع بصير فيدرك بالحواس قال هو سميع بصير بغير جارحة هي الاذنان والصماخان
والقوة المخلوقة فيهما وبصير بغير آلة هي العينان والقوة الباصرة وذلك لتنزهه عن الجوارح والالات الجسمانية
ولما بين ان سمعه وبصره ليسا من باب سمع الانسان وبصره في الاحتياج الى الالات اشار الى توضيح المقصود ودفع توهم
السائل انه تم يتفرق في سمعه وبصره الى شيء اخر غير هذه الالات المعلومة بقوله بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه لا بشيء

    بقوله

اخر غيرها ولما توهم النفس الى ضمير سبحانه انه شيء ونفسه شيء اخر وان السماع والابصار يقعان بذلك الشيء الاخر كما ان
الانسان شيء وقوته السامعة والباصرة شيء اخر يقع سماعه وابصاره بهما دفع ذلك التوهم بقوله ليس قولي انه

    ويبصر بنفسه

يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء اخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما عطف على عبارة اي
اردت افهاما لك اذ كنت سائلا فاوقع المتعدد والتركيب في العبارة على انه يسمع ويبصر بعضه وليس المقصود بلا
فاقول انه سميع بكله وكذا بصير بكله لا ببعضه كما يشعر به ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون المقصود من قوله لكن اردت
عبارة عن نفسي اردت عبارة اخرى يفهمك [illegible] الى العبارة المذكورة ما هو المقصود منها [illegible]
من افهام السائل وتلك العبارة هي انه سميع بكله ولما كان لفظ الكل يشعر بالتركيب ضمه بقوله لا ان الكل منه له بعض
يعني ليس المقصود انه مركب من اجزاء يسمع مجموع المركب ويسمع بعض اجزائه بل المقصود انه يسمع هو من غير تجزي
وتركيب فيه ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك هذه العبارة ايضا يحتمل الوجهين والمرجع
بقرينة مقوية بل اي ليس مرجعي في كونه سميعا وبصيرا بكله الا الى انه السميع البصير العالم الخبير العالم الخبير تفسير وتوضيح
للسميع البصير وبيان لحملهما على المجاز وهو العلم والخبر بالمسموعات والمبصرات اطلاقا لاسم السبب على المسبب اذ كان السمع
والبصر فينا من اسباب العلم والاحاطة بهما ويمكن ان يكون ذكر العالم الخبير على سبيل التمثيل للاشارة الى ان ما ذكر في السمع
جار في غيرهما من الصفات الكمالية وح ذكر الخبير وهو العالم بالاخبار بعد العالم من باب ذكر الخاص بعد العام بلا اختلاف
الذات اي ليس في ذاته اجزاء يسمع ببعضها ويبصر ببعضها ولا اختلاف فانه باعتبار السماع والابصار ولا اختلاف المعنى اي
ليس لذاته صفات مختلفة زائدة عليها قائمة بها لاستحالة التركيب فيه وتعدد الواجب وافتقاره الى الغير واعلم ان
بحر التوحيد لما كان بعيد الغور غامض الاسرار كان طريق الفناء فيه هو العيان دون البرهان اذ السالك اذا انتهى
سلوكه الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد ويغشاه نور العرفان بحيث يضمحل في ذات الله وصفاته ويغيب عن كل
ما سواه فلا يرى في الوجود الا هو واما الناقصون الذين لم يشاهدوا ساحله فاذا سألوا العارف بالله [illegible]
عليه الابانة بيانا واقعيا وكلمات رافعة تدلهم الى ساحل القدس [illegible] من بحر تعدد الامكان ثم انه ولي باقي

بتصحيح العبارات وتنقيح الكلمات عما لا يليق بجناب الحق كانت العبارات والكلمات لا محالة مغشاة بغايات خيالية ومحفوفة
بحدود وهمية ومربوطة بصور عقلية تنزه قدس الحق عنها لانه وراء ما يدركه العقل والوهم والخيال فوجب لمنه
الاشارة الى تقدس الحق عما يفيده ظاهر العبارة لينتقل السائل الى ما هو المقصود منه او لا ينتهي وهمه الى ظاهرها فلذلك
نبهه عم على نزاهة ساحة الحق عما يفيده ظاهر هذه الكلمات وكرره على سبيل التاكيد والمبالغة حتى بلغ الكلام الى توحيد
الذات والصفات وهو التوحيد المطلق الا ان السائل لما كان عاجزا قاصرا لالف نفسه بالمحسوسات لم يثبت في
ذهنه مبنيا البرهان الصحيح والنص الصريح فلذا قال السائل فما كان بجوابه قاصرا فهمي يعني اذ لم يكن له اختلاف
واجزاء ولم يكن له صفات زائدة على ذاته وما هو الله واي شيء يكون له حتى يعرف هويته والحاصل ان تعريف الشيء
اما بالحد المشتمل على الذاتيات او بالرسم المشتمل على الصفات وحيث لا جزء له ولا صفة له لا يمكن معرفته بوجه قال
ابو عبد الله عم هو الرب وهو المعبود وهو الله يعني يعرف هو بانه مالك الممكن ومربيهما ومخرج صفاتهما وكمالاتهما
وحالاتهما وبانه هو المعبود لهم المستحق لعبادتهم وغاية خضوعهم وتذللهم وبانه هو الاله المستجمع لجميع الكمالات اللائقة
به على الوجه الاتم والاكمل لا باعتبار انها اجزاؤه او خارجة عنه عارضة له بل باعتبار انها عينه فذاته ينبغي ان يعرف
بذاته وبصفاته الاضافية التي لا تقتضي التعدد والتكثر فيه اصلا والتكثر انما هو في الخارج المضاف اليه وانما اشار
عم هذه الاسماء الثلثة لان لمعرفته عز طريقين احدهما وهو طريق اكثر الخلائق ان يعرف بخلقه لان كل ذرة من
مصنوعاته مرآة يتجلى فيها سبحانه لخلقه وهم يشاهدونه على قدر عقولهم لتفاوت تلك المشاهدة بحسب تفاوت
اشعة ابصار بصائرهم وثانيهما وهو طريق الصديقين ان يعرف انه بذاته لا بخلقه وغاية معرفته على الوجهين
هي الطاعة والانقياد والتقيد بذل العبودية فاشار عم الى الاول بقوله هو الرب والى الثاني بقوله وهو الله والى
الغاية بقوله وهو المعبود ثم قال عم رفعا لتخيل السائل لكون طبعه متعلقا بالمخيلات وليس قولي الله اي ليس المقصود من
قولي هو الله ولا في هو الرب وهو المعبود ولم يذكرهما لدلالة سياق الكلام عليه اثبات هذه الحروف الف ولام وها
ولا را ولا با اي اثبات المركب منها ولكن ارجع بتخيل الامر والحكم الى معنى اي الى اثبات معنى قائم بذاته وشيء خالق الاشياء
وصانعها الذي اخرجها من العدم واعطى وجودها وكمالاتها بلا الة ولا استعانة ولا روية ولا حركة وهو معنى الرب
ونعت هذه الحروف بالجر عطفا على الاشياء او على ضمير التانيث في صانعها على مذهب من جوز العطف على الضمير المجرور
بدون اعادة الجار وهم البصريون واضافة النعت الى هذه الحروف ما لامية والمراد بنعتها تركيبها القائم بها فاذا
كان تركيبها من مخلوقاته والمؤلف منها من مصنوعاته لا يجوز ان يكون هو شانه عينه وامالها بانه اي خالق النعت
الذي هو اسما هذه الحروف فان اسمائه تعالى مخلوقة ونعوت له كما سيجيء في باب حدوث الاسماء عن الرضا عم انه ا
لموصوف ولعل المراد ان كل اسم من اسمائه نعت له لانه على صفة لمسماه فان الله دل على الوهيته والرب على ربوبيته
والمعبود على كونه مستحقا للعبادة وفرع عليها البواقي وقيل نعت مبتداء مضاف الى هذه والحروف خبره يعني هذه
اي الف لام وهاء الحروف اذ يطلق عليها انها حروف وقال الفاضل الاسترابادي الحروف مبتداء وهو

ذو اسماء

سنة

خبره مقدم عليه اي هذه الحروف نعت وصفة داله على صفاته تعم وقيل نعت مجرور عطفا على معنى اي ارجع الى كون
هذه الحروف نعتا وصفة دالة عليه وهو المعنى سمي به الله ان اللام للعهد وسمي حال بتقدير قد اي هو الله سبحانه
المعنى قد سمي بالاسم المركب من هذه الحروف فهو غيرها وغير المركب منها الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك
من اسمائه اختارها لنفسه ليعرفها الخلائق ويدعوه بها واسماؤه غيره لان الدال غير المدلول وقوله الله وما عطف عليه
مبتداء وقوله من اسمائه خبره وانما ترك العطف لان بمنزلة التاكيد للسابق وهو المعبود جل وعز اي ذلك المعنى المسمى بهذه
الحروف هو المعبود لا هذه الحروف قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا ... اي الامور الموهومة كلها مخلوقة متلبسة بصفات الخلق
مدركة بحقائقها وحقائق صفاتها او بصورها وحدودها وكيفياتها فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا وانت تنفي موهوميته
بحيث قلت لا تدركه الاوهام فالموهوم الذي اشبه مخلوق فلم يثبت وجود الخالق قال ابو عبد الله عليه السلم لو كان
ذلك اي كل موهوم مخلوق كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف بغير موهوم خال عن صفات الخلق مبرأ منه
منزه عن تعلق الادراك بحقيقة ذاته وصفاته فاذا لم يمكن لنا ادراك شيء على هذا الوجه سقط عنا التكليف بمعرفته
وهذا الجواب في قوة المنع لما ادعاه السائل ثم اشار الى تفسير قوله لا تدركه الاوهام على وجه يندفع عنه وهم الزنديق بقوله
ولكنا نقول كل موهوم بالحواس الظاهرة والباطنة مدرك به اي بالوهم الدال عليه الموهوم تحده الحواس الناطقة
او بالحدود والغايات وتمثله بصور المخلوقات وتمثله مضارع معلوم من التفعيل او من التفعل بحذف احدى التائين
والتمثل تهيئي للتعرية فهو مخلوق لا خالق لتنزهه عن صفات المخلوقين وقد علم من هذا البيان الموهوم المردود
على جهتين الجهة الاولى هي كونه مجردا عن صفات الخلق حتى عن القيود الوهمية والعقلية وهذا هو المبتداء الاول
وهو الذي وقع التكليف بمعرفته والتصديق بوجوده والتذلل له بذل العبودية اذ كان النفي هو الابطال والعدم اي
نفي هذا الموهوم ابطال للمبتداء الواجب لذاته وعدم له اي نفي التكليف بمعرفته ابطال للكتب والرسل والشرائع والا
وعدم لجميع ذلك بقوله اذ كان تعليلا لما علم ضمنا والجهة الثانية وهي كونه محدودا بالحواس متمثلا بصورة وكيفية
التشبيه اي تشبيه بالخلق وقولنا لا تدركه الاوهام اشارة الى بطلان ادراكه على هذا الوجه اذ كان التشبيه هو
صفة المخلوق الظاهر التركيب العقلي والوهمي الخارجي والتاليف فيها اذ كان بين الاجزاء ملائمة يتسبب بعضها ببعض
كا بين المادة والصورة وبين الجنس والفصل وبين الحال والمحل وذلك التشبيه يكون من المقاصرين العادلين
من طريق الحق بقياس وهمي اذ الوهم يحكم اولا بان الباري عز سلطانه مثل المصنوعات التي يتعلق ادراكه بها من الجسم
وما يقوم بها ثم يحكيه للخيال بصورة منها ثم يساعده العقل في سفسطة وهي ان حكم الشيء حكم مثله فيجري ما عليه
صفات مخلوقاته التي حكم بمثليته لها وقال بعض المحققين اوليهما ان يكون الموهوم ما تحده الحواس وتحيط به
واخريهما ان تمثله بصور تعوينجده وقوله اذ كان النفي الى اخره دليل على مخلوقية الموهوم باحد هاتين الجهتين
مخلوق اما الجهة الاولى فلان حصول الحقيقة بعد النفي ونفيها بعد الحصول في الوهم ابطال وعدم للحقيقة وكل
ما يطرأ عليه العدم او يكون معدوما يكون ممكن الوجود محتاجا الى الفاعل الصانع له فلا يكون مبدءا الا

واما الجهة الثانية فلان حصوله بالنحو والصورة يتضمن التشبيه والتشبيه صفة المخلوق الظاهر التركيب في التاليف
والمراد بجهتين جهة الاستدلال بالمحدودية والتمثل فيه على المخلوقية احدهما جهة النفي وثانيهما جهة التشبيه انتهى ولا
يظهر من كتاب التوحيد للصدوق وفي كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي ان في نسخة هذا الكتاب خللا وسقطا وكان السقوط
نشاء من الناسخ الاول وفيه هكذا لكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك فما تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق ولابد من اثبات
صانع للاشياء خارج من الجهتين المذمومتين احديهما النفي اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان
التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين الفاء للتفريع او للترجيح
والقيس والاضطرار الراجع اليهم على تضمين معنى الرجوع ويحتمل ان يكون الى بمعنى اللام او بمعنى من لان حرف الجر قد يستعمل بعضه
في معنى بعض اخر وفي الكتابين المذكورين والاضطرار منهم اليهم وهو بوين الاحتمال الاخير اي والاضطرار لهم او منهم الى
وجود الصانع انهم مصنوعون اي كل مصنوع مضطر الى صانع غيره ينتج انهم مضطرون الى صانع غيرهم اشارة الى نتيجة هذا
القياس اما الصغرى فلشهادة كل جزء من اجزاء هذا العالم الذي هو مبني له شخص واحد بلسان امكان ذاته وصفاته وحدوثه
على انه مصنوع مقدور بتدبير وتقدير واما الكبرى فلاستحالة ان يكون الشيء صانعا لنفسه بالضرورة او يكون صانعه
مصنوعا مثله لاستحالة الدور والتسلسل فوجب الانتهاء الى الصانع القادر الذي يحق بذاته وينظم سلسلة الموجودات
ويضع كل موجود في مرتبته من انتظام المناسب وليس مثلهم في محل الرفع عطفا على غيرهم تعبير للمغايرة اي ليس صانعهم مثلهم
في الذات والصفات بوجه من الوجوه اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف بين التركيب والتاليف الظاهرين
فيهم والاضافة من باب جرد قطيفة او في امر ظاهر فيهم هو التركيب والتاليف والاضافة من باب خاتم فضة وفيما يجري
عليهم من حدوثهم بعد ان لم يكونوا اي من وجوده بعد العدم وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف
واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها اي تفسير تلك الاحوال وتعدادها مفصلة لبيانها اي لظهورها وجودها فينا وفي
غيرنا من المصنوعات وتلك المشابهة تقتضي ان يكون خالق جميع المصنوعات بحيث لا يشذ منها شيء مصنوعا وهو باطل
بالضرورة فتقرر وثبت ان الوجود صانعا عاريا عن المشابهة بمصنوعه ذاتا وصفة مجردا عن الحدوث ولواحقه قال له السائل
فقد حددته اذا اثبت وجوده لان اثبات الوجود له فرع لحصوله في الذهن محدودا به معلوما به واين القول بانه بلا حد
محدود له بالوجود وهذا مناف لقولك انه لا يحد قال ابو عبد الله عم لم احده لان تحديده على وجهين احدهما الاشارة
العقلية بمعنى ادراك ذاته وصفاته المقدسة بامر بسيط او مركب من اجزاء الهية وثانيهما وصفه بصفات الخلق
مثل النهاية المحيطة بشيء معين كالجسم والجسمانيات ومثل التاليف والتركيب والحدوث والتنقل من حال الى حال
وغيرها ولم يلزم شيء من ذلك من الكلام المذكور ولم اشبهه ولكني اثبته اي اثبت وجوده بنفي الابطال والتشبيه
وثبوت احتياج الخلق واضطرارهم اليه واثبات وجوده لا يقتضي حصول حقيقة ذاته وصفاته في الذهن ولا اتصافه
بصفات الخلق ووجوده ليس امرا مغايرا لذاته فكما انا لا نعلم حقيقة ذاته لا نعلم حقيقة وجوده فلم يقع تحديد بالوجود
ايضا اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة هذا دليل على قوله اثبته يعني ليس بين النفي والاثبات واسطة و

قوله وان صانعهم غيرهم

من اجلى الضروريات فاذا ابطلنا النفي تحقق الاثبات بالضرورة قال له السائل فله انية ومائية اي فله وجود وحقيقة
قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية لا بد فعلى هذا يقع المشابهة بينه وبين خلقه في الوجود المشترك بينهما
لانا لا نقول المراد بالوجود مبدا الاثار ومبدا الاثار فيه جل شانه هو ذاته المقدسة الحقة الاحدية المنزهة عن
التكثر والتعدد مطلقا وفي الخلق امر زائد على ذواتهم عارض لها موجب لحصولها في الاعيان وهو الذي يعبر عنه بكونهم
في الخارج سواء كان متحققا فيه او امرا اعتباريا بحسب اختلاف المسالك على اختلاف القولين فعلى هذا الاشتراك بينه
وبين خلقه في الوجود الا باعتبار الاسم كما في العالم والقادر وسائر الاسماء المشتركة لا يقال هذا لا ينفع لوقوع التشابه بينه
وبين وجود الاشياء في كون كل منهما مبدا للاثار ولانا نقول هو مبدا الاثار بحيث لا يحتاج في صدورها الى غيره اصلا ووجود
الاشياء في المبدائية للاثار محتاج الى الغير من جهات شتى كما لا يخفى فلا تشارك في المبدا ايضا الا باعتبار الاسم لا يقال فيكون
من ان وجوده عين ذاته ايضا فلقوله عم لم اي نعم فله انية لانه ثبت انه وجوده مغاير لذاته لانا نقول المراد بالمغايرة
الاعتبارية فانه ذات من حيث هو موجود من حيث انه مبدا كما انه ذات وقدرة وعلم باعتبار الحيثيات ولا يوجب
ذلك التكثر في الذات وانما التكثر في الامور الخارجة عنها وقد يقال المراد بانية الواجب انية الممكن الامر المنتزع من
الحقيقة الذي يعبر عنها بحصولها في الاعيان وهذا الامر المنتزع مغاير لجميع الحقائق الحقيقية حتى لحقيقة الواجب ايضا ولا يلزم
ان يكون للواجب صفة زائدة عن ذاته لان هذا المنتزع امر اعتباري لا تحقق له في الخارج قال له السائل فله كيفية كانه
توهم من ثبوت الانية له ثبوت الكيفية وغرضه من ذلك السؤال هو التعريض والالزام بان ثبوت الكيفية له مناف
لما ذكرته من انه لا يشابه خلقه قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة يعني ان كيفية الشيء منشا لاتصافه
بصفة وتحديده بها واحاطتها به مثل اتصافه بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللينة والصلابة والثقل والخفة
والسلاسة والمقاومة وسعة الربع والضوء واللون والصوت والرائحة والحلاوة والدسومة والحموضة والملوحة
والمرارة والعفوصة والعذوبة والفصاحة والحلم والجهل واللذة والالم والصحة والمرض والفرح والحزن والغضب
والخوف والهم والعجل والحقد والاستقامة والانحناء والتقعير والشكل والزوجية والفردية ويحتمل ان يراد بجهة
الصفة تغير موضوعها فان هذه الصفات كلها توجب تغير موضوعاتها اما بالفعل والتاثير او بالانفعال والتاثر
او بالاستعداد والقابلية وكل ذلك من صفات الخلق وتوابع الامكان والله سبحانه منزه عنها ولما كان السائل منكرا
لوجود الصانع ولذلك كلما بلغ الجواب الى غاية الايضاح اعاد السؤال عن اصل وجوده او عن احواله وكيفيته المقتضية
لتشبيه بخلقه اقتضى المقام زيادة التاكيد والمبالغة في اثبات وجوده ونفي الكيفية عنه فلذلك قال عم ولكن لا بد
للسائل في ذات الصانع وصفاته من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه اي عن نفيه وتشبيهه بالخلق في الذات
او في الصفات الذاتية والفعلية لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله وهذا خلاف ما يقتضيه العقل الصحيح
واضطرار المصنوعين ومن شبهه بغيره من الموجودات في الذات والصفات وان اثبت وجوده فقد اثبته بصفة
المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية وهذا باطل لاشاعة ان يكون صانع جميع المصنوعات مصنوعا

لذاته

شانهم شاركهم في ذاتهم وصفاتهم التابعة لحدوثهم وامكانهم فقد ثبت من هاتين المقدمتين انه يجب الاعتقاد بانه جل شانه
مبدا جميع الموجودات وصفاتهم وان ذاته ووجوده وصفاته ليس كذوات ساير الموجودات ووجوداتهم وصفاتهم
وان كل ما له من صفات الكمال ارفع واجل من ان يدركه العقول او ينال له الاوهام او يحيط به الافهام واليه اشار بقوله
ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره لم يرد بكيفية المعنى المعروف
لغة وعرفا وهي الهيئة الحاصلة للشي باعتبار اتصافه بالصفات التابعة للحدوث الموجبة لتغير موصوفاتها وتبدلها تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فان هذا المعنى محال في شان الواجب لذاته بل اراد بها ما ينبغي له من الصفات الذاتية والفعلية والسلبية المخصوصة
به سبحانه بحيث لا يستحقها غيره لا على سبيل الانفراد ولا على سبيل الاشتراك ولا تكون خارجة عن ذاته ولا يحاط ذاته ولا يعلم حقيقتها
غيره واطلاق لفظ الكيفية عليها على سبيل التوسع والتجوز لتعاليه عما يتبادر الى الاذهان من اطلاق هذا اللفظ وغيره
من الالفاظ المشتركة مثل الذات والموجود والعالم والقادر والسميع والبصير فوجب علينا ان نحملها عند اطلاقها عليه على
المعنى اللايق به ونعتقد ان ذاته ووجوده وعلمه وقدرته وسمعه وبصره ليست مثل ذاتنا ووجودنا وعلمنا وقدرتنا
وسمعنا وبصرنا وان المراد منها في شانه ما هو اشرف واعلى مما يصل الى عقولنا وان الاشتراك بينهما ليس الا بمجرد الاسم فقط لا
مشاركة في المعنى بوجه من الوجوه ولما اثبت عليه السلام انه صانع وغيره مصنوع توهم السائل ان فعله في الصنع كفعلنا في الاحتياج
الى الحركة والمباشرة وتحريك الالات قلنا قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه اي يلامسها ويباشر خلقها بنفسه ويتعب
في ايجادها باستعمال الالات وقوة قائمة به في النهاية معاناة الشي ملابسته ومباشرته وفي المغرب العنا المشقة وفي
الصحاح عني بالكسر يعني اي تعب ونصب قال ابو عبد الله عليه السلام هو اجل من ان يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة اي بمباشرة
بالاعضاء والجوارح ومزاولة بالحركة والانتقال ومعاملة بالالات والقوى لان ذلك صفة المخلوق الذي لا تجي
الاشياء له اي لا تنقاد له ولا يمكن هو عمل فعلها الا بالمباشرة والمعالجة لعجزه وضعف قدرته وعدم ترتب فعله على
مجرد ارادته فيحتاج في تحصيل مشيته الى المباشرة والحركات واستعمال القوى والالات وهو متعال عن الاتصاف
بصفات المخلوق نافذ الارادة والمشية في جميع الممكنات فعال لما يشاء بمجرد ارادته ومشيته بلا روية اجالها
ولا تجربة استفادها ولا حركة احدثها ولا همامة نفس اضطرب فيها ولا مباشرة يتاتى بها ولا معالجة يتعب منها انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بلا صوت يقرع ولا نداء يسمع فهو متوحد في ذاته اذ لا تكثر فيه ومتوحد ايضا
اذ لا تكثر فيه ومتوحد في افعاله اذ لا شريك له من الالات والقوى وغيرها عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام ايجوز ان يقال ان الله شي قال نعم يخرجه من الحدين حد التعطيل
وحد التشبيه قد مر شرحه مفصلا باب انه لا يعرف الا به علي بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن حمران ابو جعفر الكوفي روى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة عن الفضل بن سكن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة اي بانه متصف برسالته تعالى الى عباده لتكميل نظامهم مع الايات الباهرة
والمعجزات القاهرة والشرايع الالهية والنواميس الربانية واولي الامر بانهم القائمون مقامه وحجج الله على عباده وخزنه

عليه بالمعروف في بعض النسخ بالامر بالمعروف يعني اعرفوا الامام بهذا الوصف هو كونه متصفا بالمعروف في العدل والاحسان
او كونه امرا بها وبالمعروف وهو حدود الله واحكامه واخلاقه التي حدها للناس ومنعهم من التجاوز عنها والتعطيل لها والعدل
الانصاف والتحلي بالاوساط الحميدة في باب التوحيد كالتوحيد المطلق بين التعطيل والتشبيه والقول بكسب العبد بين
الجبر والتفويض وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والنسك بين الطائفة الترهيب في باب الاخلاق كالحكمة بين البلاهة
والدهاء والعفة بين العنة والشره والسخا بين البخل والتبذير والشجاعة بين التهور والجبن والاحسان ان يعبد الله
كانه يراه او التفضل ويرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام عاتب اخاك بالاحسان اليه واردد شره بالانعام عليه اراد
ان العتاب بالقول قلما يفيد والفعل من الاحسان مجرب للقلوب موصل الى المطلوب ومن ثم امر الله سبحانه بالاحسان
فان يستعبد الاحسان ومعنى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله هذا كلام المصنف وعليه انه نقل الصدوق هذا الحديث بعينه
في كتاب التوحيد الى قوله والاحسان ثم قال بعد كلام حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله قال حدثنا
محمد بن يعقوب يقول معنى قوله اعرفوا الله بالله الى اخره يعني ان الله خلق الاشخاص الملبسة بالخصوصيات
الشخصية والانوار اللايحة في الاجرام المرئية والجواهر القايمة بذاتها الغير المفتقرة الى الموضوع والاعيان
الماهية وجثة معلومة اي الابدان التي لها جوارح واعضاء مخصوصة والجواهر الصرفة العارية عن العلايق
المادية ذاتا وفعلا والارواح التي هي الملائكة او النفوس البشرية وفي بعض النسخ والجواهر الارواح بترك العاطف
بينهما وعطفها على الابدان والخبر قال عياض الروح والنفس بمعنى واحد لقوله عليه السلام ان الله قبض ارواحنا وقوله تعالى
يتوفى الانفس حين موتها وقيل الروح جسم لطيف مودع في البدن يتبعه الحياة ما دام ذلك الجسم فيه والانسان
هو مجموع البدن والروح والنفس ذات الشي ووجوده وقيل النفس جسم لطيف في البدن يعني محل الاخلاق الملعونة كما ان
الروح محل الاخلاق المحمودة والانسان يطلق على ذلك كله وقيل الروح هو النفس المترددة في الجسد وقيل الروح امر
لا نعلم حقيقته وغير ذلك وهو الله عز وجل لا يشبه جسمانيا ولا روحانيا لتنزهه عن الجسمية ولواحقها عن التشبيه بالمخلوق
المحتاج وليس له جزء في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح السماوية والحيوانية والاجسام
الارضية والفلكية وفيه رد على من نسب خلقها الى العقول المجردة والمبادي العالية تعالى عما نسبه اليه واحاليتن
منه الاولين وتنبيه على استحالة مشابهته بمخلوقاته الحادثة فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح يكون
اوصاف الاجسام والجسمانيات كلها في الابدان واوصاف المجردات ولواحقها كلها في الارواح للاشتراك في علة النفي يكون
المراد نفي مشابهته عن جميع ما سواه فقد عرف الله بالله اي بما يليق به وهو انه هو الله المبدا المسلوب عنه صفات
الخلق ومشابهتهم كما قال ليس كمثله شي واذا شبهه بالروح او البدن او النور او بغير ذلك من الجواهر والاعراض
فلم يعرف الله بالله اذ كلما اتصف بمشابهة شي من ذلك فهو مصنوع مثله ليس هو الله الصانع جل شانه ولما
اقتصر في معرفة الله بالله على ذكر الصفات السلبية ولم يذكر معرفته بالصفات الثبوتية الذاتية اما لان
الصفات الذاتية عند التحقيق راجعة الى السلب فان قدرته اشارة عن عدم عجزه عن شي وعلمه عبارة عن عدم جهله

عبارة

بشيء وعلى هذا كما يشير اليه قول امير المؤمنين ع كمال توحيده الاخلاص وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه اولان التوحيد
المطلق والخلاص المحقق لا يتحقق الا بنفي جميع ما عداه عنه ونفي مشابهته بالغير ويسميه اهل العرفان بمقام التخلية ولاجل
مقام التخلية مقدما على مقام التحلية وكان الغرض من هذا الحديث تعليم كيفية السلوك اليه سبحانه ولو كانت العقول
البشرية القاصرة عن ادراك حقيقته وحقيقة صفاته صادرة من هذا العالم المحسوس اليه مع رفاقة الوهم والخيال
وكان الوهم حاكما بتمثيله نعم لم يدرك انه من المحسوسات ومشابهته بالمخلوقات اقتصر على ذكر السلب للتنبيه على انه
يجب على السالك ان يغسل درن الحكم الوهمي في شانه تعالى عن لوح الخيال فهو اهم بهذا الاعتبار وان اردت زيادة توضيح
فنقول المعرفة تع طريقان الاول معرفة الحق بالحق ومعرفة ذاته الحقة بذاته وجميع الصفات الكمالية التي هي عين ذاته لا
لا بواسطة امر خارج عنه وحيثيات مغايرة له وهذه المعرفة ثابتة له لتعاليه عن العلة ولا انية لعدم حصولها
بواسطة المعلول واين المعرفة اللمية والانية انما تحصلان بالنظر والاستدلال وهذه المعرفة انما تحصل بالكشف التام
للكمل من اوليائه كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي مرتبة الفناء في الله
بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره كما قال سيد الوصيين امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله اذ لا شبهة في ان هذه الرؤية ليست رؤية ظاهرية بل هي رؤية قلبية ولا في انها ليست من الواسطة لاستلزامه
بطلان الحصر ومثله قول بعض الاولياء رايت ربي بربي ولولا ربي ما رايت ربي وقوله تع اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد اشارة الى هذه المرتبة لان النبي ص بلغ الى مقام يرى فيه الرب بالرب وبه يستشهد على كل شيء ثم الظاهر ان هذا
الى انه يمكن لكل احد ان يعرف ربه بربه بلا نظر واستدلال كما قال بعض الابرار وجود الحق ضروري والثاني معرفته بالنظر
والاستدلال بما دل به على نفسه من الاثار العجيبة والافعال الغريبة كما هو طريق المتكلمين الذين يستدلون بوجود
الممكنات وطبايعها وصفاتها وامكانها وحدوثها وتكونها وقبولها للتغير والتركيب على المبداء الاول والى هذا الطريق
اشار امير المؤمنين ع بقوله الحمد لله الذي دل على وجوده بخلقه وقد اشار اليه جل شانه في مواضع كثيرة من القرآن
العزيز وكيفية معرفته تع من هذين الطريقين والواجب على اهل كل طريق ان يعرفوا انه تع مبدا لجميع الموجودات
لا يشابه شيئا منها في الذات والصفات وان ينزهوه عما لا يليق به والمصنف رحمه الله حمل قوله ع اعرفوا الله بالله على
كيفية معرفته الحقيقية التي تليق بجناب قدسه الاحدي الذات والصفات المنزه عن المشابهة بشيء من الممكنات
ليفيد ان معرفته بخلاف ذلك ليست بمعرفة بل هي شرك بالله العظيم ويمكن حمله على الطريق الاول للمعرفة لانه
اكمل واحسن بل على الطريق الثاني ايضا لان معرفته تع باي طريق كان حاصلة بالله ومن جانبه ومما يؤيد ذلك ما ذكره
الصدوق في كتاب التوحيد بقوله القول الصواب في هذا الباب ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها
وان عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا
فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة الخلالي
عقبة هذا هو الذي ذكره العلامة في قسم المعتمدين وصححه بضم العين واسكان القاف وقال هو ابو عمرو لا

صاحب رسول الله ص وخليفته علي ع ابن قيس بن سمعان بن ابي ربيحة بالراء المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها
نقطة ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين ثم حاء مهملة بعدها هاء مولى رسول الله ص قال سئل امير المؤمنين ع
بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه ما ذكره في القران وما البينة قيل وكيف عرفك نفسه فقال عرفني بانه لا يشبهه
صورة لان كل صورة تفتقر الى ما تحل فيه والله سبحانه لا يفتقر الى شيء وفيه رد على الصورية ولا يحس بالحواس المراد
بالحواس المشاعر فيندرج فيها العقل وذلك لانه تع كما لا يقبل الاشارة الحسية لكونها متعلقة بجسم وجسماني وماله وضع
وهيئة كما بين في موضعه كذلك لا يقبل الاشارة العقلية لاستلزامها تحديد المشار اليه وتوصيفه بصفات
كلية واوضاع عقلية وانما غاية كمال العقل في معرفته ان يتصوره بجهة صفات السلبية والاضافية او من جهة
عنوانات صفاته الثبوتية الذاتية لا من حيث انه عين تلك العنوانات او معروض لها بل من حيث انه عين فرد منها
في الخارج ويصدق بوجوده بالمشاهدة الحضورية والبراهين القطعية منزها له عما يبلغه الحس والوهم من نوع
ادراكاتهما مثل التعلق بالمواد والوضع والاين والمقدار والاشارة والتحديد وغير ذلك ولا يقاس بالناس لان قياسه
بهم اما بالحقيقة او في الجنس او في الفصل او في الصفات والكيفيات وكل ذلك على الواجب بالذات المنزه عن
بالممكنات محال قريب من كل شيء بالعلم والاحاطة بكلياته وجزئياته وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير ولما
كان المتبادر من اطلاق القرب هو الملابسة والالصاق والمشابهة نزه قربه تع عن هذه الامور بقوله في
اي في حال بعده عن كل شيء بالمقارنة والملابسة والمشاركة معه في ذاته وصفاته فاخرجت هذه القرينة
لفظا اي عن كل القرب عن الحقيقة الى المجاز وكسرت الاحكام الوهمية اي في ذاته وصفاته بعيد عن مشابهة المخلوقات
ذاتا وصفاتا وعن تناول العقول له حدا وكيفية ومن العلم بحقيقة ذاته وصفاته تفصيلا واجمالا ولما كان المتبادر
من اطلاق البعد هو البعد بحسب المكان والمسافة والجهة نزه بعده تع عن هذه المعاني بقوله في قربه اي في حال
قربه من كل شيء بالمعنى المذكور وفيه اشارة الى انه تع ليس بزماني ولا مكاني اذ لا يمكن اتصاف
منهما بالقرب والبعد من جميع الاشياء من كل وجه فوق كل شيء بالقهر والغلبة اذ كل شيء مسخر لحكمه وقدرته ومقهور
لارادته ومشيته ان شاء اوجده وابقاه وان شاء اعدمه وافناه ولا يقال شيء فوقه لان شيء مقهور له والمقهور
لا يكون قاهرا عليه ولو وصف غيره بالقهر والغلبة فانما هو بالنسبة الى الضعيف منه واذا انتسب الى من فوقه كان
ضعيفا والنسبة اليه وكذلك من فوقه الى ان ينتهي تمام القدرة القاهرة قدرة الله الذي هو الفوق على الاطلاق
الغالب على جميع من عداه وكل من عداه في غاية الحاجة اليه وفي ذل العبودية بين يديه امام كل شيء اي قبل كل شيء ومتقدم
عليه بالعلية لاستناد جميع الموجودات على تفاوت مراتبها وانتهائها اليه ولا يقال له امام لانه مبدا لكل موجود فهو
هو المتقدم الذي شيء لا يتقدمه في الوجود والكمال والرتبة والشرف والفرق بين هذه الفقرة وما تقدمها ان
المقصود فيما تقدم هو الاشارة الى اتصافه بالتمام على القهر والظهار وعجز ما سواه والمقصود في هذه هو الاشارة
الى انه مبدا لجميع الموجودات ومتقدم عليها مع اشتراكهما في الاشارة الى ابطال التكثر وهي وجوب وجوده لذاته وا

وانيته ووحدته وعينية صفاته وعدم الحلول والتجزي والتركيب والافتقار الى كل شيء ذلك ظاهر داخل في الاشياء بالعلم
والاحاطة بكلياتها وجزئياتها وكيفياتها والتصرف فيها كيف يشاء ولما كان المتبادر من الدخول هو الظرفية والحلول
اشار الى تقدسه عن هذا المعنى بقوله لا كشيء داخل في شيء اي لا كدخول الممكنات بعضها في بعض كدخول الجزء في
الكل ودخول الحال في المحل ودخول الجسم في المكان فان الدخول بهذا المعنى من لواحق الامكان وتوابع الافتقار وهي على واجب
الوجود لذاته محال وخارج من الاشياء المراد بخروجه منها مباينة ذاته المقدسة وصفاته الكاملة من مشابهة
شيء منها ولما كان المتبادر من خروج شيء من شيء اختصاصه بالوضع والتحيز وخروج الجسم والجسماني من مكان اشار
تعالى عن هذا المعنى بقوله لا كشيء خارج من شيء كخروج الجسم من مكانه وخروج ذي الهيئة من هيئة الى هيئة اخرى وامثال
امثال ذلك من خواص الامكان ثم اتى بالتنزيه المطلق عن جميع ما لا يليق به على سبيل الاجمال فقال سبحان من هو هكذا ولا هكذا
غيره سبحان مصدر مضاف الى المفعول من سبحه اذا نزهه تنزيها من جميع المعايب والنقايص من اتصف بهذه الصفات
ولا يتصف بشيء منها غيره ويحتمل ان يكون سبحان من تعجب كمال تنزهه وبعده عن صفات المخلوقين وبعدهم من صفاته
وفيه اشارة الى انه كما لا يكون له مشارك في صفاته الذاتية الكمالية كذلك لا يكون له مشارك في صفاته السلبية
ولكل شيء مبتدأ الظاهر انه مبتدأ وخبر ويحتمل ان يكون عطفا على قوله هكذا يعني سبحان من هو لكل شيء من الموجودات
الممكنة مبتدأ منه وجوده وذلك الشيء وكمالاته وما يليق وانما كان هو مبتدأ لجميع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته
لاستحالة ان يكون مبتدأ الجميع ممكنا محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله ع اني ناظرت قوما في باب معرفة الله تعالى فقلت لهم ان الله جل جلاله في بعض النسخ اجل
واكرم من ان يعرف بخلقه اي بارشاد خلقه والحجج عليهم السلام هم المرشدون الى سبيل المعرفة واما الهداية فمن جهته
كما دل عليه بعض الروايات ودل عليه ايضا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت لكن الله يهدي من يشاء او بصفات
خلقه لان معرفته بها شرك بالله العظيم بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله اي يعرفون الله بهدايته وتوفيقه
او بما عرفهم به نفسه من الصفات اللائقة به كما مر في الحديث الثاني من هذا الباب ويحتمل ان يقرأ يعرفون على البناء
للمفعول ويكون المقصود ان الله تعالى لا يعرف حق المعرفة بالنظر الى خلقه والاستدلال بهم عليه بل الخلق يعرفون بنوره
كما تعرف الذرات بنور الشمس دون العكس وليس نور الله في افاق النفوس اقل من نور الشمس في افاق النفوس اقل
من نور الشمس في افاق السماء قال عز وجل من قائل واشرقت الارض بنور ربها فضوء قاطع لو يرى ارباب البصائر ونوره
ساطع في ابصار اصحاب البصائر لا يبعد ان يكون قول امير المؤمنين ع الحمد لله المتجلي لخلقه اشارة الى هذا القسم
من المعرفة فقال وهذه المعرفة تنقسم الى قسمين احدهما ان يرى الصانع اولا والمصنوع ثانيا وفي هذا القسم قد يقع
الالتباس فيظن ان الرؤية القلبية تعلقت بهما معا كما يقع الالتباس في الرؤية العينية للناظر الى المرآة فانه يظن
انه يرى نفسه والمرآة معا مع ان رؤيته المرآة متقدمة على رؤيته وثانيهما ان لا يرى مع الصانع غيره وهذا القسم
هو الفناء المطلق في الله ونظيره غفلة الناظر الى المرآة عن رؤية شخصه اذا كان قصده من النظر اليها شاهدها

يحسن هيئتها وسائر كمالاتها مع توجه ذهنه الى التأمل في هذه الامور وتوغله في التعمق في محاسنها باب
ادنى المعرفة محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني جميعا
همدان قبيلة من اليمن وبلد في العجم عن الفتح بن يزيد عن ابي الحسن ع قال العلامة الفتح بالتاء المنقطة فوقها
نقطتين ابن يزيد بالياء المثناة التحتانية الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن ع واختلفوا فيه اهو الرضا ام الثالث
عليهما السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وقيل انما اختلفوا فيه لوقوع الاختلاف في الفتح بن يزيد الجرجاني
والنجاشي في كتاب الرجال انما ذكره في اصحاب ابي الحسن الثالث ع وحكم عليه بالجهالة والصدوق رحمه الله روى هذا
الحديث في عيون اخبار الرضا ع بسنده الى الفتح بن يزيد عن ابي الحسن ع في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار
في التوحيد قال سألته عن ادنى المعرفة الادنى من الدنو بمعنى القرب يقال فلان داني المنزلة اي قريبها كما يقال في ضد
ذلك فلان بعيد المنزلة فالمعنى سألته عن اقرب منازل المعرفة ومقاماتها فقال الاقرار بانه اي بوجوب ذاته
المقدسة الملحوظة مع جميع الكمالات على سبيل الاجمال لا بالعينية دون الزيادة او الملحوظة معها استقلالا هاهنا دقيق
وسيجيء عن الكاظم ع ان الله معنى الى ذلك بانه لا اله غيره بدل او بيان لقوله بانه للدلالة على نفي
الشريك الموجب للتوحيد المطلق في كتاب عيون اخبار الرضا ع فقال له الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له اي لا يشبهه
شيء من الاشياء في صفاته الذاتية والفعلية والسلبية ولا هو يشابهها في صفات الخلق ولواحق الامكان ولم
من شبهه بشيء من خلقه بل اشرك معه الها اخر ولا نظير له اي لا يماثله شيء في ذاته المنزهة عن دنس الامكان
ولواحق الافتقار ويمكن ان يراد بالاول نفي المشابهة في الصفات الذاتية وبالثاني نفي المماثلة في الصفات الفعلية
وبالجملة لكل من الخالق والمخلوق ذات وصفات تخصه ولا يتحقق في الاخر لتنزه الغني المطلق عن نعوت الامكان
وتطرق معنى الافتقار اليه وانه قديم اذ لو كان حادثا لكان مفتقرا الى موجد فلا يكون واجبا بالذات ولا يكون
مبدأ لجميع الموجودات ولا ينتهي اليه سلسلة الممكنات واذا اقر بانه قديم فقد اقر بانه لا شيء قبله وهو قطعا ثم
لا شيء معه اذ لو كان معه شيء في الازل لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا والى ذلك
اشار مولانا الرضا ع بقوله اعلم علمك الله الخير ان الله تعالى قديم والقدم صفة دلت العاقل على انه لا شيء قبله
ولا شيء معه في ديموميته مثبت اي معلوم وجوده بالادلة العقلية والنقلية وبالمشاهدة الحضورية او غير
متغير من حال الى حال اذ التغير انما يلحق الزمان بالذات والزمانيات بتوسطه وهو سبحانه ليس بزمان ولا زماني
فلا جرم لا يلحق ذاته المقدسة وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال تغير اصلا فلا يجوز ان يقال مثلا كونه عالما
قبل كونه قادرا وكونه حيا قبل كونه عالما وكونه قويا بعد كونه ضعيفا وكونه اولا قبل كونه اخرا موجود غير فقيد
اي موجود لذاته بمعنى انه غير مفتقر في وجوده الى غيره فقد لوجوده اذ لا وايا او غيرها فقد لذاته ولغيره من
بمعنى انه عالم بذاته غير غافل عنها وعن ذوات الاشياء وصفاتها وخواصها قبل ايجادها وبعده فسبحان الذي يعلم خائنة
الاعين وما تخفي الصدور وانه ليس كمثله شيء لان عالم القدس اجل من ان يدخل فيه صفات الخلق ولواحق الامكان

وعالم الامكان لا يصلح ان يتصف بصفات الواجب خواص الملك الديان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن
حاتم في حال استقامته طاهر بن حاتم بن ماهويه بفتح الهاء والواو غال كذاب كاخيه فارس بن حاتم وطاهر من اصحاب
ابي عبد الله ع وابي الحسن موسى عليهما السلام واخوه فارس من اصحاب الرضا ع قبلها كانا مستقيمين ثم تغيرا وانتشا
واظهرا القول بالغلو وقال ابن الغضائري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا
وكانت له حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر وفيه انه ان اراد انها لا تثمر في قبول ما رواه بعد التغير فهو
كذلك وان اراد انها لا تثمر مطلقا فهو ممنوع لانها تثمر في قبول ما رواه قبل التغير كما في هذا الحديث انه كتب الى الرجل هو
الكاظم او الصادق عليهما السلام ما الذي لا يجتزأ اي معرفة الخالق بدونه اي باقل منه فكتب اليه لم يزل عالما بذاته
وبالاشياء قبل ايجادها ولا يعزب عنه شيء منها كليها وجزئيها وخفاياها ولوازمها وعوارضها وجوانبها وحدودها
التي تنتهي اليها روى الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عن الحسين بن بشار بالباء المنقطة تحتها نقطة والشين
المعجمة المثلثة المشددة عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام قال سألته ايعلم الله الشيء الذي لم يكن ان لو كان
كيف كان يكون فقال ان الله هو العالم بالاشياء قبل كون الاشياء قال عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال لاهل
النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقد علم عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة لما قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم يزل الله عز وجل علمه سابقا
للاشياء قديما قبل ان يخلقها وفيه رد على من زعم انه ليس عالما بذاته لوجوب المغايرة بين العالم والمعلوم ولم يعلم
ان التغاير الاعتباري كاف كعلمنا بانفسنا فهو عالم ومعلوم وعلم وعلى من زعم انه ليس بعالم بغيره لان علم احد بغيره عبارة
عن صورة مساوية له مرتسمة في العالم ولم يعلم ان علم احد بغيره قد يكون حضوريا بمعنى حضور ذلك الغير بنفسه
لا بمثاله وصورته عند العالم وعدم غفلة العالم عنه وان العلم الحضوري اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان
انكشاف الشيء على احد لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله وصورته فيه وعلى من زعم
انه ليس عالما بالجزئيات لان الجزئيات متغيرة فعلمه بها يوجب التغير في ذاته ولم يعلم ان التغير امر اعتباري يقع في الاضافة
لا في ذاته ولا في صفاته ولان علمه بالكليات والجزئيات لعدم كونه زمانيا مستمر على نحو واحد ازلا وابدا من غير تغير وتبدل
اصلا وسامعا وبصيرا بالمسموعات الجلية والخفية والمبصرات الضعيفة والقوية وان لم يكن شيء منها
موجودا في الازل لقيام البراهين العقلية والنقلية على حدوث العالم فهو لذاته يسمع ويرى حتى لا يعزب عنه
ما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لا بالات كما يسمع ويبصر لاجلها الانسان وساير الحيوانات
لاستغنائه عنها لانها جسمانية ولواحقها وفيه رد على من زعم انه لا يسمع ولا يبصر لان السمع والبصر عبارة
عن تأثر الحاسة والالة او امر مشروط به وليس له حاسة ولم يعلم ان ذلك قياس للغائب على الشاهد مع
الفارق بينهما لان ذاته في غاية المباينة لذواتنا وصفاته مخالفة لصفاتنا فجاز ان لا يكون سمعه وبصره بتأثر
الالة من الحاسة ولا امر مشروط به ولا انكار هؤلاء الفرق الضالة المضلة علمه وسمعه وبصره

خص عليهم السلام هذه الثلثة بالذكر لتثبت قلوب العباد بها ويسهل عليها وهو الفعال لما يريد بمجرد الارادة من غير حركة ولا التفات
ولا صوت وهو نافذ الارادة فما يمنع من اراده شيء وفيه رد على من زعم انه فاعل لا يصدر عنه الا الواحد وسأل ابو جعفر عليه
الظاهر انه ليس من تتمة حديث المكاتبة وان الراوي عنه غير معلوم ويؤيده ان الصدوق رحمه الله روى هذه المكاتبة
بعينها ولم يذكر هذه اللاحقة وقيل الاظهر انه من رواية طاهر بن حاتم في حال استقامته مرفوعة ولا يخفى بعده عن الذي
لا يجتزأ بدون ذلك اي بدونه فوضع الظاهر موضع المضمر من معرفة الخالق من بيان للموصول ومتعلق بلا يجتزى وعلى
التقدير خبر الموصول محذوف وهو ما هو فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء اذ لو كان ذا شبه من خلقه لكان محتاجا
الى المؤثر كمثله وايضا التشابه هو الاتفاق في الكيفية ولا كيفية له لم يزل عالما سميعا بصيرا انما ترك العاطف هنا
على كمال المناسبة بين الاخيرين وبين الاول لان السمع والبصر في حقه تع نوعان من العلم المطلق وهما العلم بالمسموعات
والعلم بالمبصرات وجرى العاطف سابقا للتنبيه على المغايرة بحسب الاعتبار محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن
محمد بن يحيى عن
بقاح عن سيف بن عميرة عن ابراهيم بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان امر الله كله عجيب حيث انه فاعل
العجائب الغرائب من ملكوت السموات والارض والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية وغير ذلك
على النظام المشتمل على العجب العجيب الذي يحير ابصار ذوي البصائر من الخلايق ويضطرهم الى الاقرار بوجوده وقدرته وعلمه والاذعان
لارادته وامره وحكمته واليه اشار امير المؤمنين ع بقوله عجبت لمن شك في الله وهو يرى خلق الله الا انه الا بفتح
الهمزة وتخفيف اللام حرف تنبيه وجعلها بكسر الهمزة وتشديد اللام من ادات الاستثناء بمعنى لكن للاستدراك ودفع
توهم ان من لم يصل اليه المعرفة لا حجة عليه بعيد جدا قد احتج عليكم بما عرفكم من نفسه يشير اليه قول الصادق ع ايضا
ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وتوضيح ذلك ان الله سبحانه عرفهم
وجوده وعلمه وقدرته وحكمته اولا بما يدل على ذلك بالضرورة فان من تامل في خلق السموات والارض وما بينهما
سيما في بدايع خلقه في طبقات الابدان ومنافع الاعضاء واستقراره في قرار مكين الى قدر معلوم واجل معين والقائه
في بطن امه من حال الى حال وهو لا يعلم دعاء ولا يسمع نداء وخروجه من ذلك الضيق الى منزل لم يشهده ومقام لم يعرفه
وانجرار غذائه من الثدي عند الحاجة يعلم ان له الها صانعا قادرا عليما حكيما وهذا العلم ضروري فان احتاج الى
المنبه كما وضع من القرآن العزيز ثم عرفهم ما وراء ذلك صفات الكمال وعينتها ونعوت الجلال التي لا يطلع عليها
العقول بالاستقلال الا بالاشراقات القلبية وارسال الرسول وانزال الكتب ونصب الامام ليحيى من حي عن بينة
ويهلك من هلك عن بينة ولئلا يكون للناس على الله حجة فوجب عليهم ان يعرفوه كما عرفهم وان يصفوه بما وصف
به نفسه ومن وصفه بغير ذلك فقد اشرك به والحد في امره وتعدى في حقه باب المعبود علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وعن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال من عبد الله بالتوهم اي بتوهم
ان له حدا او كيفية او صورة او مقدارا او لونا او وضعا الى غير ذلك من المعاني الوهمية والصور الخيالية والذهنيات
العقلية فقد كفر لانه اتخذ معبودا باطلا اذ المعبود الحق لا ينال له الاوهام ولا يدركه الافهام ولا يعرضه لواحق المحسوسات

ولا يلحقه عوارض الممكنات ولا يشبهه من المخلوقات في تصويره او توهمه او تخيله بوجه من هذه الانحاء وعلى هذا فقد كفر و
من عبد الاسم المركب من الحروف مثل الله والرحمن والرحيم والقادر وغيرها دون المعنى المراد منه وهو الذات المقدسة المنزهة
من التركيب والحدوث فقد كفر لان المعبود الحق هو المعنى والاسم هو غيره فمن عبد الاسم فقد عبد غيره ومن عبد غيره فهو كافر و
من عبد الاسم والمعنى اي المجموع من حيث هو اي كل واحد منهما او الاجزاء المستفاد بقوله فقد اشرك حيث جعل الاسم مشاركا للمعنى في
استحقاق العبادة فقد اتخذ الهين اثنين بل الهة لتعدد الاسماء وتكثرها ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه اي من عبد المعنى و
حده وذكر اسما من اسمائه باعتبار انه دال عليه على ما جرت عليه العادة من انتقال الذهن من اللفظ الى المعنى لا باعتبار تعلق
العبادة به بصفاته متعلق بعبد اي حال من فاعله او من مفعوله او حال من الاسماء يعني من عبد المعنى حال كون ذلك العابد
اخذا لصفاته او حال كون المعنى ماخوذا بصفاته او حال كون الاسماء متلبسة بصفاته التي وصف بها نفسه في القرآن
وبينها لرسوله وعلمها الرسول اوصياءه وعلمه الاوصياء سائر الخلايق كما تعرفه من احاديثهم فعقد عليه قلبه اي
اي انعقد على المعنى الماخوذ مع صفاته على الخلق الوجه اللايق به قلبه عقدا جازما ونطق به لسانه بسبب ذكر اسمائه في سره
وعلانيته السر متعلق بالعقد والعلانية بالنطق ويتعلق المجموع بالمجموع او كل واحد بكل واحد على سبيل وفيه اشارة الى اعتبار
خشوع القلب والجوارح في العبادة فاولئك اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقا وفي حديث اخر اولئك هم المؤمنون حقا حقا مصدر
مطلق حذف ناصبه وجوبا كما في زيد قائم حقا اي حق حقا يعني ثبت ثبوتا وفي قوله بصفاته التي وصف بها نفسه اشعار
بان صفاته توقيفية وان الحقيقة الالهية غير معلومة لنا وانا انما نعلمها من جهة صفاتها واثارها الظاهرة في عالم
الامكان وانها مختلفة فان اثر العلم والحكمة شيء واثر الصنع والقدرة شيء اخر وهكذا في ساير الصفات ثم لما كان
هذا العالم عالم الكثرة والتفرقة الذي يقف فيه الاوهام على حد لا يليق بجنابه لان عالم الوجوب الذاتي عالم وحدة لا كثرة فيه
اصلا ولا سبيل فيه لاحكام الوهم وكانت هذه الصفات التي اختلفت اثارها وتنوعت انها غير مفيدة لمعرفته تعالى على اي وجه
اخذناه واي طريق تصورناه بل هي تصير حجابا بيننا وبينه تعالى فلذلك ترى كثيرا من الناس يتوهمون من وراء ذلك الحجاب
فبعضهم شبهوه بالجسم وبعضهم شبهوه بالصورة وبعضهم اعتقد ان صفاته امور موجودة في الخارج زائدة على ذاته
عارضة لها الى غير ذلك من المذاهب الباطلة وجب على العبد السالك الى الله الطالب لمعرفته من جهة صفاته على ما ينبغي
لها ان يرفع ذلك الحجاب بقوة الاشراقات العقلية الحاصلة من اجل متابعة النواميس الالهية والقوانين الشرعية التي
بينها رسول الله صلى الله عليه وآله لوصيه امير المؤمنين عليه السلام وبينها امير المؤمنين عليه السلام للامة وهداها فمن عرف صفاته بتعليمه عليه السلام
جردها عن شوايب الاوهام ومفتريات الافهام فهو من اصحابه عليه السلام ومن عرفها برايه واخذها بوهمه فهو ضال مضل شبهه
بالخلق وظالم لنفسه ولمن تبعه ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون
ثم هذا طريق المتوسطين في معرفته تعالى واما الكاملون بالنفوس القدسية كالانبياء والاوصياء عليهم السلام فهم يعرفونه تعالى ثم
يشاهدونه بابصار القلوب الصافية ثم يعرفون اثاره وافعاله كما يشير اليه قول امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت
الله قبله علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها

اي سال

اي سال عن كل واحد منها وسال عن اشتقاقها فان ذكر الاسباب من باب التمهيد على ان يكون هذا الكلام من قبيل سال عن زيد وحاله
اي سال عن حاله ولعل ذلك السؤال نشا من العلم بان اسماءه تعالى لا تدل على ذاته تعالى بل انما تدل عليها مع ملاحظة صفاتها فلذلك
سال عن اشتقاقها والاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب فيعتبر ذلك ان الاول ماخوذ من الثاني وان
الثاني اصله الله مما هو مشتق اي سال الله مشتق من اي شيء فقوله مما متعلق بمشتق قال فقال يا هشام الله مشتق من اله بكسر
الهمزة على فعال بمعنى مفعول فلما ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانا عوضا منها لما اجتمع مع
العوض منه في قولهم الاله وانما قطعت الهمزة مع كونها زائدة غير اصلية في النداء مثل يا الله للزوم مما تختصها لهذا الاسم الشريف
وقال ابو علي النحوي الالف واللام عوض منها وهذا قول يا الله بقطع الهمزة لكونهما عوضا عن الهمزة الاصلية المحذوفة التي هي همزة
قطع لكونهما جميعا كلمة ورد على الاول بانه لا يجوز ان يكون قطعها لكثرة الاستعمال لان ذلك يوجب ان يقطع الهمزة في غير هذا ايضا
فلكثرة استعمالهم له فعلمنا ان ذلك لمعنى اختصت به ليس في غيرها ولا شيء اولى بذلك المعنى من ان يكون عوضا من الحرف
المتروك المحذوف الذي هو الفاء والفرق بين المشتق والمشتق منه ان المشتق منه وهو الله مختص بالمعبود بالحق لا يطلق على
غيره اصلا والمشتق منه وهو الاله اسم جنس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق ومع الغلبة يستعمل في المطلق
ايضا كما في قولنا لا اله الا الله واما الاله فقد اختلفوا في اصل المشتق منه فقال صاحب الكشاف انه مشتق من اله بفتح الهمزة وكسر
اللام اذا تحير لانه يتضمن بمعنى التحير والدهشة وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش العقول فيها ولذلك كثر
الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وقيل من اله بفتح الهمزة واللام بمعنى عبد لان الناس يعبدونه وهو معبود واليه
من الجوهري وقيل من اله الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله
اذا فزع من امر نزل عليه لان العابد يفزع اليه في النوائب ومن اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد مولعون بالتضرع
اليه في الشدايد ومن وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله وله فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فقيل
اله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه لاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق
به ويحتمل ان يكون ابتداء في هذا الحديث بفتح اللام وكسرها فيرجع اشتقاق الله منه الى المعاني المذكورة بلا واسطة
وبالجملة المستفاد من هذا الحديث ان الله اصله اله على فعال او فعل بفتح العين او كسرها وانه يجري فيه ما يجري في اصله
من المعاني المذكورة وانه صفة كاصله وان صار علما للذات المقدسة كالنجم للثريا وبذلك يظهر بطلان قول من قال
ان الله غير مشتق من شيء وانه علم في الاصل للذات المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم يجري عليه
صفاته ولا يصلح لذلك مما يطلق عليه من الاسماء سوى الله ولانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا
الرحمن فانه لا يمنع الشركة بحسب اصل الوضع الوصفي قال القاضي والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
في غيره وصار كالعلم مثل الثريا اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه
لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد
ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيحا ولان الاشتقاق هو كون احد اللفظين

مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل من الاصول المذكورة والاله يقتضي مالوها اي جابرا متحيرا اسد هو شانه او مواه
عابدا متعبدا له او ساكنا اليه مطمئنا بذكره او فارغا اليه او مولعا بطاعته متضرعا له متحيرا متخطا متفكرا في شانه وعلو قدره او
محجبا عن ادراكه فالله لكونه مشتقا من الاله يقتضي مالوها بهذه المعاني ايضا والغرض من هذا الكلام هو التنبيه على اعتبار
ما يقتضيه المشتق منه في المشتق ايضا ويحتمل ان يراد بالمالوه المالوه فيه بتقدير في وهو المعبود وهذا انسب بقوله والاسم غير المسمى
فالله يعني المركب من الف لام وهاء وغيرها معنى بمعناه المقصود منه وقد اختلفوا في ان الاسم غير المسمى او عينه والاول هو الحق
وهو مذهب المعتزلة والثاني هو الباطل وهو مذهب الاشاعرة قال الراغب من قال بالاول نظر الى قولهم حسن زيد او زيد
اسم حسن ومن قال الثاني نظر الى قولهم رايت زيدا او زيد رجل صالح فان مرادهم هو المسمى اقول فيه نظر لان مرادهم من هذا
اللفظ مسماه باعتبار ان الحكم مترتب عليه لان اللفظ نفس مسماه فلا دلالة فيه على العينية وقال الشيخ رحمه الله في الكشكول
اعلم ان اصحاب القلوب على ان الاسم هو الذات مع صفة معينة وتجل خاص وهذا الاسم هو الذي وقع فيه التشاجر انه هل هو
عين المسمى او غيره وليس التشاجر في مجرد اللفظ كما ظنه المتكلمون فسودوا اوراقهم وافنوا اعمارهم بالاجرى بطائل ولا
يتوق العالم به على الجاهل بحرب زيد وعمرو يتساويان في الاهر افسانه فيمضي مثلوان بالفضل وفيه ايضا نظر لانه ان اراد بالذات
الماخوذة مع صفة معينة ذات المعنى فهي المراد بالمسمى وكونهما عين الاسم اول النزاع على انه لا معنى للتشاجر المذكور بين اهله
وان اراد بها ذات اللفظ الحاصلة من الحروف ودلالتها على صفة مخصوصة فهذا عين ما ذكره المتكلمون فليتامل ثم لهذه
المسالة فوائد كثيرة وما قيل من ان النزاع فيها وتحقيق الحق فيها لا طايل تحته ليس بشيء وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب معاني
الاسماء واشتقاقها ان شاء الله تعالى ولما اشار الى ان الاسم غير المسمى اشار الى اقسام العبادة واثبات واحد من تلك الاقسام
وابطال ما عداه بقوله فمن عبد الاسم واتخذه معبودا لنفسه دون المعنى المقصود من هذا الاسم الذي هو المعبود بالحق
فقد كفر بالله حيث جعل ما ليس برب ربا معبودا ولم يعبد شيئا اي لم يثبت بعبادته هذه عبادة او لم يعبد شيئا موصوفا
بالشيئية الحقة الحقيقية المجردة عن شوائب الامكان ولواحق الحدوث وعدم استحقاق الاسم للعبادة المختصة بالصانع
القديم لا ينافي استحقاقه باعتبار انه اسمه للثناء والتعظيم ومن عبد الاسم والمعنى اي مجموعهما من حيث المجموع او كل
واحد منهما بالاستقلال فقد كفر وعبد اثنين كفر باعتبار انه عبد المجموع او جعل ما ليس بمعبود معبودا واشرك باعتبار انه
عبد كل واحد منهما واعتقد ان المعبود اثنان ومن عبد المعنى دون الاسم وان ذكر الاسم فانما ذكره ليتوسل منه الى معناه
ويدعوه به فذاك التوحيد المطلق الذي اعتبر فيه تجرده عن جميع ما سواه حتى عن اسمه الذي هو من اخص الاشياء به
افهمت يا هشام معنى هذا الكلام استفهام عن ذلك لما فيه من دقة باعتبار وجوب تجرده عن جميع ما ينافي التوحيد المطلق
من شوائب الاوهام قال فقلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما مثله ما رواه الصدوق باسناده مرفوعا
عن علي بن موسى الرضا عن ابائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله ص ان لله عز وجل تسعة وتسعين اسما
مائة الا واحدا من دعا الله بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة اقول هذا العدد من اسمائه تعالى لاضافة الاسماء اليه
ولانه يعرف كل الاسماء الحسنى به فيقال مثلا الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن ولا دلالة فيهما على حصر اسمائه تعالى

في هذا العدد لا بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة اتفاقا ولا بمنطوق لما يدل على ان له اسماء غير ذلك كما سيأتي في باب
حدوث الاسماء ونقل ذلك ايضا من طرق العامة وانما اقتصر على هذا العدد لكونه من اشرف الاسماء الحسنى وقال بعض العامة
هذه التسعة والتسعون مخفية من جملة اسمائه كالاسم الاعظم وليلة القدر ورد هذا القول بانه بعيد لا يكاد يعقل
لقوله من احصاها دخل الجنة وكيف يحصى ما لا يعلم وههنا شيء من كلام العامة لا باس ان نشير اليه نقول قال القشيري
في حديث مسلم ان الله تسعة وتسعين اسما دلالة على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره لكانت الاسماء لغير الله تعالى
وهو باطل لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال ابو عبد الله الابي استشكل شيخي واهل مجلسه كلام القشيري هنا وقالوا
من اين يلزم من كون الاسماء لغيره ومضى المجلس على استشكال ذلك ثم قال الابي وبيانه والله اعلم ان الحديث دل على ان التسمية
والتسمية اسماء الله تعالى لاسناده اليه تعالى فان كان الاسم هو المسمى صح الاسناد وان لم يكن الاسم هو المسمى لم يصح الاسناد
وكانت لغيره وكونها لغيره باطل واجاب بان الاسم غير المسمى يلزم منه تعدد في الالهة لان الذات الواحدة يكون لها
اسماء كثيرة يختلف بحسبها وبحسب الاعتبارات الزائدة عليها كالله والقادر والعالم وغير ذلك من اسمائه تعالى فلفظ الله اسم للذات
من غير زيادة على القول بانه غير مشتق وعالم وقادر كل منهما يدل على ذلك مع زيادة ما اتصف به من العلم والقدرة وكذلك
في بقية الاسماء فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها فيلزم تعدد الاله على تقدير تعدد الاسماء والتالي باطل باتفاق الامة
فالمقدم مثله لا يقال المسمى بهذه الاسماء اله فلو كان المسمى متعددا لزم تعدد الاله وان لم يكن الاسماء نفسه اتحاد تلك الاسماء
نفسه اتحاد تلك الاسماء لا تعدد الاله لانا نقول اتحاد تلك الاسماء المختلفة المتغايرة ايضا باطل على ان اتحادهما لا يدفع الاشكال
جل اللازم تعدد الاله ولكن الله معنى قائم بنفسه موجود لذاته لا تركيب فيه ولا تكثر بحسب الذات والصفات يدل عليه بهذه
الاسماء فهذه الاسماء جعلت دليلا عليه وعلامة له ليدعوه الخلق بها لا ان مدلول هذه الاسماء ليس الها واحدا لان مدلول الله
هو الذات وحدها ومع اعتبار المعبودية بقسميها مثلا ومدلول العالم هو الذات الموصوفة بالعلم ومدلول القادر هو الذات
الموصوفة بالقدرة وهكذا مدلولات ساير الاسماء ولا شك ان هذه المدلولات مفهومات وعنوانات ينتقل منها
الذهن الى الذات المقدسة المنزهة عن التجزي والتعدد والاتصاف بصفة زائدة في تلك المفهومات وغيرها الا
انه لما لا يخفى عليها شيء ولا يعجز عن شيء اطلق عليها العالم والقادر بهذا الاعتبار وملاحظة الاعتبارات لا توجب كثرة
الذات اصلا وكلها عنه هنا اربعة اشياء الاسم والمسمى والمسمي والتسمية فالاسم الكلمة الدالة على معنى كلفظ
البيت والمسمى الذات الموضوع لها تلك الكلمة والمسمي الواضع لتلك الكلمة لتلك الذات والتسمية جعل تلك الكلمة
اسما لتلك الذات كوضع البيت اسما لها وقد يطلق التسمية على ذكر الاسم هكذا بيت والاربعة متغايرة كما ترى وهو مقتضى
اللغة والعرف وقد يكون التغاير بين المسمى والمسمي بالاعتبار ثم ذكر من اسماء الشاهد ليتوضح المقصود فقال يا هشام
الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق فان من قال اكلت الخبز وشربت
الماء ولبست الثوب واحرقت النار اراد بها هذه المسميات دون الاسماء واستدل من وافقنا من العامة على
مغايرة الاسم المسمى بقوله لعائشة قال للنبي صلى الله عليه وآله ما اهجر الا اسمك حين قلت غضبا عليه لا ورب ابراهيم ولم تقل لا ورب

محالا لانه لو كان الاسم نفس المسمى لكانت هاجرة له ولجاب من ذهب منهم الى العينية بان هذا في المخلوق ولا نزاع فيه وانما
النزاع في الخالق وفيه ان اسمه هو المسمى لانه غير في ذاته وصفاته واسمائه لانه جلت ذات المخلوقين وصفاتهم واسماءهم
وانت خبير بان هذا الفرق تحكم افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل اي تجادل وتخاصم وتستبعد وتغلبه به اعداءنا والمتخذين
المائلين العادلين من دون الله من الاتخاذ باللام على ما رايناه من النسخ حال كونهم اخذين مع الله عز وجل غيره من الاتخاذ بالمثناة
المثناة من فوق والذال المعجمة وهو الاظهر قلت نعم فقال نفعك الله به في الدنيا والاخرة وثبتك يا هشام في الدنيا وعند
المناظرة قال هشام فوالله ما قهرني اي ما غلبني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا الظاهر ان حتى هنا للعطف ومعناها
الغاية والانتهاء كامل وما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ اليه فلذلك وجب ان يكون جزءا من المعطوف عليه وحكم
وحكم المجاورة حكم العاطفة في المعنى المذكور الا في شيئين احدهما ان المجاورة بعدها جزء اخير مثل سرت اليوم حتى وقت العصر
او ملاقي جزء اخير مثل سرت اليوم حتى المغرب بخلاف العاطفة فان بعدها لا يكون الا جزء اخير وثانيهما ان المجاورة بعدها
اسم مفرد بخلاف العاطفة فان بعدها جملة فعلية او اسمية اذا عرفت هذا فنقول قوله حتى قمت مقامي هذا معناه حتى
قمت في مقامي هذا المقام الذي انا فيه الان او حتى بلغت رتبتي هذه او حتى قمت من مقامي هذا المقام الذي هو مقام العلم
ودعائه على اعتبار الابتداء من زمان التكلم بقوله فوالله ما قهرني احد واعتبار الانتهاء الى زمان القيام من مجلسه
علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له انك من العباد
او من علي كونه من عبد الرحمن بعبد جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد المراد بالواحد نفي التركيب
والاجزاء الخارجية والذهنية وبالاحد نفي الشريك عنه في ذاته وصفاته قال ذو المفاخر صاحب العدة هما اسمان يشملهما
نفي الابعاض والاجزاء والفرق بينهما من وجوه الاول ان الواحد هو المتفرد في الذات والاحد هو المتفرد بالمعنى الثاني
الثاني ان الواحد اعم موردا لانه يطلق على من يعقل وغيره والاحد لا يطلق الا على من يعقل الثالث ان الواحد يدخل
في الضرب والعدد ويمتنع دخول الاحد في ذلك ويجيء زيادة تحقيق لهما والصمد هو السيد الذي يصمد اليه في الامور
ويقصد في الحوائج والنوازل واصل الصمد القصد يقال صمدته اي قصدته وقيل الصمد الذي ليس بجسم ولا جوهر
ويجيء ايضا زيادة توضيح له ولما كان كلام السائل يحتمل امرين احدهما انا نعبد هذه الاسماء ومفهومها [illegible]
وثانيهما انا نعبد مسماها امره عليه السلام بالثاني ونهاه عن الاول على الوجه الاتم كما اشار اليه بقوله فقال عليه السلام على سبيل الكناية
او من باب المشافهة ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك لانه عبد الهة لتعدد الاسم وكفر وجحد اي كفر
بربه المستحق للعبادة وجحده لانه لم يعبده ولم يتخذه الها ولم يعبد شيئا لان عبادته هذه عبادة لا يترتب عليها ثواب اصلا
شيئا هو المعبود بالحق لان اسمه غيره بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء اعبد يحتمل ان يكون
امرا وان يكون متكلما وحده ثم اشار الى ان الاسماء غيره وان ليس لها استحقاق العبادة بقوله ان الاسماء صفات وصف
بها نفسه المراد ان اسمائه تعالى كلها دالة لانها بحسب الوضع على صفات وصف بها نفسه وصفا اعتباريا لاضافته الى ذاته
والدال على صفات الذات ليس نفس تلك الذات ولا نفس تلك الصفات والمستحق للعبادة هو الذات دون

غيرها

غيرها والمراد ان الاسماء علامات وادلة وضعها لنفسه ليعرفه الخلائق ويعبدوه بها فهي مخلوقة وكل ما هو مخلوق
لا يستحق العبادة **باب** الكون والمكان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال سأل
نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني عن الله متى كان اي في اي وقت وزمان ثبت وتحقق وجوده فقال ع متى لم يكن حتى اخبرك
متى كان يعني كل ما يصح ان يسال عن وجوده بمتى يصح ان يسال عن وجوده وعدمه بمتى لان الشيء لا يدخل في مقولة متى بوجوده فقط
بل ان دخل فيها دخل بوجوده وعدمه جميعا ولكن لا يصح ان يسال عن عدم واجب الوجود لانه ممتنع لان وجوده ازلي غير مسبوق
بالعدم اصلا فلا يصح ان يسال عن وجوده بمتى والحاصل ان السؤال عن كون الشيء بمتى انما يصح اذا كان كونه زمانيا وفي
الواجب عز شانه ليس بزماني فلا يجوز ان يسال عنه بمتى سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يسبق وجوده ابتداء ولا لكونه انتهاء
ولا لذاته انتقال من العدم الى الوجود ولا من الوجود الى العدم عن ان يدخل في مقولة متى وجودا وعدما او عن جميع النقائص
ولواحق الامكان فردا حال عن فاعل لم يزل اي فرد في ذاته وصفاته فلا تركيب فيه اصلا ولا يشابهه شيء قطعا صمدا اي مقصد
لجميع المخلوقات ومرجعا لجميع الممكنات اذ كل مخلوق فهو فقير الفاقة اليه وكل ممكن فهو في ذل الحاجة اليه لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا لان اتخاذ الصاحبة تابع للقوة الشهوية والمماثلة والمجانسة والشهوة الجسمية والتركيب والانتقال من حال الى حال
وقد ثبت تنزهه تعالى عن هذه الامور وكذا اتخاذ الولد يقتضي المجانسة والمشاركة في النوع والافتقار الى من يعينه او يخلفه
عنه ويطوف برتبته بمراتب الاجسام التي هي في معرض الزوال وقد وجب طهارة ذاته وصفاته عن جميع ذلك وفيه رد
على من قال الملائكة بنات الله والمسيح ابن الله والعزير ابن الله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي
نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال اني اسالك عن مسالة كان مراده بالمسالة الجنس لانه سال منه
ثلث مسائل فان اجبتني فيها بما عندي اي بالجواب الحق الذي عندي ولعل الرجل كان من اهل الكتاب واخذ ذلك من الكتب
الالهية قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان متى سؤال عن حالة نسبة الشيء
بسبب نسبته الى الزمان وكونه فيه اوفي الان والاظهر بالنظر الى الجواب اين بدل متى وهو سؤال عن حالة نسبة الشيء
بسبب نسبته الى المكان وكونه فيه وكان متى وقع سهوا من الناسخ ويؤيده انه نقل الصدوق رحمه الله هذا الحديث بعينه
في عيون اخبار الرضا عليه السلام مع تغيير يسير عن احمد بن محمد بن ابي نصر وفيه اين كان بدل متى كان وكيف كان اي هو على اي
وصف وكيفية من الكيفيات المتكثرة التي لا تخلو موجود من الموجودات عنها وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن ع
ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف اي خلق ماهية الاين والكيف افاض الوجود عليهما
فهو بلا اين ولا كيف لاستحالة اتصافه بخلقه ولانه عدم كونه في الاين وعدم اتصافه بالكيف قبل ايجادهما يجب ان يكون
كذلك لاستحالة اتصافه بالنقص فلا يجوز ان يتصف بعد ذلك بعد ايجادهما لاستحالة انتقاله مطلقا فضلا عن الكمال
الى النقص وبهذا تم الجواب عن السؤال الاول والثاني سواء وقع في السؤال الاول اين او وقع متى اما الاول فظاهر
واما الاخير فلوقوع التلازم بين الزمان والمكان حتى انه قيل كلما كان الشيء في الزمان كان في المكان وبالعكس فاذا
افاد عليه السلام انه عز شانه ليس في مكان فعلا افاد انه ليس في زمان ايضا بطريق الكناية والكناية ابلغ من الصريح وبالجملة

انادالله ليس بزمان مع شيئ زائد وهو انه ليس في مكان وبقي الجواب عن السوال الثالث فاشار اليه بقوله وكان
على قدرته قال القاضي القدرة هي التمكن من ايجاد الشيئ وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بتمكن بها
من الفعل وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل والقدير الفعال لما يشا
ولذلك قلما يوصف به غير الباري جل شانه واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على
مقدار ما تقتضيه مشيته وقال الصدوق في عيون اخبار الرضا عم يعني بقوله واعتماده على قدرته اي على انه لان
القدرة من صفات ذات الله تعالى فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان
عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله من النواميس الالهية والقوانين الشرعية والاحكام الربانية
والاخلاق النفسانية والمراد بكون علي عم قيما بعده انه الذي قام باجراء هذه الامور على الخلق وتقلد سياسة امورهم
بامره ص وانكم الائمة الصادقون في كل ما اخبرتموه من امور الدين والدنيا وانك الخلف من بعدهم الخلف من جا
بعد اخر ولذا اطلق به خلفنا لصدق سيما اذا كان ذلك الاخر مرو فا بن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن
سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي جعفر عم فقال له اخبرني عن ربك متى كان
سال عن اول زمان وجوده فقال ويلك الويل كلمة تقال لمن وقع في مهلكة وقيل هو واد في جهنم لو ارسلت
الجبال لذابت من حره انما يقال للشيئ لم يكن متى كان ضرورة ان حدوث الشيئ مسبوق بعدمه ان ربي تبارك و
تعالى كان في البلى بلا ابتداء فلا يجوز ان يقال في حقه متى كان ولم يزل حيا عطف على كان او حال عن اسمه والحيوة قيل
هي صفة توجب صحة العلم والقدرة وقيل هي كون الشيئ بحيث يصح ان يعلم ويقدر وقال قطب المحققين في درة التاج
هي عبارة عن ادراك الاشياء وهو تع شانه لما كان عالما بذاته ومعلولاته كما هي على الوجه الاتم الابلغ كان حيا ولبن
حيوته امرا زائدا على ذاته قائما بها بل هي عين ذاته كالعلم وسائر صفاته وقال صاحب العدة الحي هو الفعال المدرك
وهو حي بنفسه لا يجوز عليه الموت والفناء وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى بلا كيف لان الكيفيات على اقسامها مخلوقة
حادثة ومن البين انه يستحيل ان يتصف القديم الازلي الغني على الاطلاق بالمخلوق الحادث ولم يكن له ايد ولم يكن
الكيف ثابتا له ازلا وابدا واما للعطف والتفسير او للحال الكان ولا كان لكونه كون كيف لفظه كان ان كانت تامة بمعنى ثبت وجوده
والواو للحال عن اسمه وثانيا ناقصة وكون كيف بالرفع على الاضافة اسمه والظرف المقدم خبره يعني كان ازلا والحال
انه ما كان كون كيف وحصول ثابتا لكونه ووجوده والحاصل انه ما كان كونه الازلي كونا مكيفا بكيفية بل كان
كونا منزها عن الاتصاف بها واذا كان كذلك وجب تنزيهه عنها ابدا لان ابده كازله وازله كابده ولا كان له اين
اي كان ازلا ولا كان له حيز وجهة او حصول فيهما لان ذلك من صفات الخلق وهو منزه عن الاتصاف بها ازلا
وابدا ويحتمل ان يكون المراد بها نفي النقص يعني انه كان ازلا وما كان لكونه استعداد الاتصاف بالكيف ولا
استعداد الحصول في الاين حتى ينتقل من الاستعداد الى الفعل بعد ايجاد الكيف والاين فيقال كيف هو واين هو تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ولا كان في شيئ هذا تعميم بعد تخصيص لانه كما نفى عنه الحصول في الاين كذلك ينفي عنه الكون

ذاتي اما الاول فظاهر ومرفوع واما الثاني فلان الحلول في الشيئ هو الحصول فيه على سبيل التبعية وهو محال على الله تع شانه لانه
ان افتقر الى ذلك المحل في وجوده وكماله لزم الاحتياج المنافي لوجوب الذاتي والغناء المطلق وان لم يفتقر كان الحلول نقصا
له لانا ليس بكمال فهو نقص وهو جل شانه منزه من الاتصاف بالنقص وهذا رد على النصارى القائلين بحلوله في عيسى ع وعلى
بعض المتصوفة القائلين بحلوله في العارفين ولا كان على شيئ على سبيل الاستقرار عليه لانه لو كان على شيئ لزم الافتقار والقصور
والاختصاص بجهة معينة وخلو بعض الجهات عنه وهو مح وفيه رد على من تشبث بالظواهر مثل قوله تع الرحمن على العرش
استوى وقوله تع اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ولا ابتدع لكانه مكانا الظاهر ان المكان الاول مصدر والمراد انه ما
لكونه مكانا لما كان بلا مكان اصلا فلما كان بلا مكان قبل ايجاد المكان علم انه ليس مكانيا او المراد ما اوجد لعلو كونه ورتبة
جلاله مكانا يحصره ويقابله بوجوده وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يكون المكان محمولا على الظاهر ويكون الكلام لدفع توهم من توهم
ان له مكانا باعتبار انه موجود وكل موجود له مكان وتوجيه الدفع ان مكانه بزعمك موجود وليس له مكان فاذا كان المكان
المخلوق ليس له مكان فالخالق للمكان اولى ان لا يكون له مكان ولا قوي بعد ما كون الاشياء ليس الغرض من تكوينها
تحصيل كمال قوته والاستعانة بها في سلطانه على من ناواه وشريك مكابر او ضد منازع بل كونها لاظهار علمه وحكمته واثبات
قدرته وقوته وامضاء تقديره وتدبيره ولا كان ضعيفا قبل ان يكون الاشياء فلم يكونها لجبر ضعفه وتشييد قدرته ودفع
العجز عنه كما يفعله المشاق في تحصيل القوة والقدرة على تحسين الخطاء وصرف العجز عن نفسه لانه انما يحتاج الى ذلك الكامل
الناقص في القدرة والقوة واما الله تع شانه فقوته التي هي عبارة عن كمال القدرة وتمامها ويقابلها الضعف تامة كاملة
فائقة ازلا وابدا لا يعلم كمالها وتمامها وحقيقتها الا هو وهو القوي المطلق كل شيئ مقهور تحت حكمه وقدرته ان شاء
ابقاء وان شاء اعدمه واقناه من غير ان يتغير بذلك قوته في الشدة والضعف ولا كان مستوحشا اي مغتما بتفرده ولا
مخالا للاستيناس قبل ان يبتدع شيئا فلم يبتدع الخلق ليستانس بهم ويدفع عن نفسه الم الوحشة لان الوحشة من توابع
المزاج ولواحق الامكان الحيوان الذي يانس من جنسه او من غير جنسه ايضا باستئناس بصحبته ويتم بفقده والله سبحانه
منزه عن ذلك ولا يشبه شيئا مذكورا في الاشياء ومعروفا منها وصادقا عليه اسم الشيئ لتنزهه تع عن المشابهة بخلقه
في ذاته وصفاته اذ الوجوب الذاتي يتابى عن الاتصاف بصفات الامكان ولواحقه ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه
ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه وذلك لان وجود الممكنات وان كان متاخرا عن عدمها ومتقدما على ذهابها وفنائها
كان لا في الانشاء متاخرا عن وقت عدمه ومتقدما على وقت ذهابه وفنائه لتحقق التركيب والتقدم والتاخر والتوسط
بين اجزاء الزمان بالذات وبين الزمانيات بالعرض الا ان نسبته تع الى المتقدم والمتاخر والمتوسط من الزمان والزمانيات
نسبة واحدة لا يصلح ان يعرض لها بالنظر اليه قبلية وبعدية وحالية وماضوية واستقبالية لان هذه الامور من لواحق الزمان
للمتعلق بالزمانيات بتوسطه وقد ثبت انه تع منزه عن الزمان ولواحقه فلا يجري فيه شيئ من لواحقه ولا يجوز ان يقال
نسبته الى الازل متقدمة على نسبته الى الابد ونسبته وقت انشاء الملك متاخرة عن نسبته الى ما قبل ذلك
الوقت ومتقدمة على ما بعده وكذا لا يجوز ان يقال كونه مالك الملك تحصل له حين انشائه ولم يكن له قبله ولا يبقى بعد

الاين والمكان بمعنى الوقوف عليهما والحلول فيهما وهو في كل اين او مكان بمعنى العلم والاحاطة وهذا ما كيف للسابق ويمكن الفرق
بينهما بان المقصود هنا نفي ان يكون في مكان وفي السابق انه لا يجوز ان يسأل عنه باين ويقال اين هو قال الجوهري اين سؤال
عن مكان اذا قلت اين زيد فانما تسأل عن مكانه او باعتبار الوصف فان المقصود هنا نفي ان يكون مجاورا للشيء ومن شيء باعتبار
كونه في مكانه قريبا من الشيء الاول والمقصود في السابق نفي ان يكون واقفا على المكان حالا فيه والله اعلم بل حي يعرف الفعل
اما على البناء للفاعل اي يعرف الاشياء والامكنة وما فيها قبل ايجادها وبعده والاضراب حينئذ ظاهر كانه قال وليس له مكان
بمعنى الحلول فيه بل هو حي في جميع الامكنة بالمعرفة والاحاطة بها او على البناء للمفعول يعني بل هو معروف في جميع الامكنة
او معروف عند اولي الالباب بعقل صرف بريء من علايق المواد مجرد عن ادراك الحواس وتوابع ادراكها يناسب الوضع
والاين والمكان والاضراب على هذا اظهر وملك لم يزل ذكر الملك ثلث مرات الاول لبيان انه سلطان قبل الانشاء
والثاني لبيان انه ملك بعد الانشاء والثالث وهو هنا لبيان انه ملك ازلا وابدا وان كان معنى اذ لا كان ملكا
ابدا فهو ملك دائما وسلطان اولا بلا غاية وآخرا بلا نهاية فالقدرة والملك تقديم الظرف لقصد الحصر اي له الملك
الكاملة على جميع الاشياء اذ كل موجود فهو منتهي في سلسلة الحاجة اليه وتعالى مبدأ وجوده وساير ما يحتاج
له فانما هي واسطة بجعله وله الملك على الاطلاق وكل مالك ما في يده فهو مملوك له فاذن لا شريك ولا ملك في
الحقيقة الا له انشاء ما شاء حين شاء بمشيته اي بمجرد مشيته وارادته بلا آلة ولا حركة ولا روية ولا مادة
فقد ظلم نفسه وكفر بالله العظيم من قال انه فاعل بالايجاب لا قدرة له على خلقه ومن قال انه لم يوجد الاشياء
وايجادها ولم يقدر على ايجاد جزء ومن قال انه محتاج في خلق شيء الى مادة فان ذلك ليس من صفته وتعالى شانه
لا يتجزى ولا يتبعض باجزاء اشياء لانه القابل للتجزى والتبعيض له جزء وكل ذي جزء مفتقر الى جزئه الذي هو غيره وكل
مفتقر الى الغير ممكن في ذاته وكل ممكن في ذاته مفتقر في وجوده الى الغير والواجب الوجود لذاته لا يفتقر الى الغير
اصلا لا في الوجود ولا يفنى بيان ان وجوده ازلي وابدي سرمدي لا يطرأ عليه العدم والفناء لان الوجوب الذاتي
والقدم مناف لطريان الفناء والعدم ولان الفناء اما لانقطاع القوة المزاجية او لميل كل شيء بطبعه الى مبدائه
ليعود اليه كما بدأ منه او لاعدام الفاعل اياه او لطريان شيء آخر من الحوادث عليه وكل ذلك سبحانه محال كان
اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين اوليته عبارة عن كونه قبل وجود الممكنات وآخريته عبارة عن بقائه
بعد فنائهم وما وقع في بعض الروايات من نفي الاولية والآخرية عنه فانما المقصود منه نفي الاولية والآخرية
الزمانيتين واقتران سلب الكيف مع الاولية وسلب الاين مع الآخرية انما لمجرد الذكر لا لامر يقتضيه اذ لو عكس
لم يفسد المعنى ايضا ويمكن ان اقدام الوهم الى اعتبار الكيف بمنزلة زيادة الصفات المخصصة القائمة به في رتبة الاولية الكاملة
قبل ايجاد الاين والاينيات اكثر من اقدامه الى اعتبار الاين له في تلك المرتبة فلذلك ذكر الكيف مع الاولية
ويمكن ان يقال اوليته عبارة عن اعتبار كونه مبدأ لكل موجود وآخريته عبارة عن اعتبار كونه غاية ومقصدا
لكل ممكن والحاصل انه مبدأ وانه غاية اذ به مبدأ العقول الى آلة المقدسة وذلك انك اذا لاحظت ترتيب الوجود

في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجريه بالاضافة اليها انه اول اذ كان انتهاؤها في سلسلة الحاجة الى غنائه
المطلق فهو اول بالعلية والشرف واذا اعتبرته بالنظر الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين في منازل عرفانه
آخرا اذ هو آخر ما يرتقي اليه درجات العارفين ومعرفته والوصول اليه هي الدرجة القصوى والمنزل الآخر
لعجز الامكان وعلى ما ذكرنا لا يرد ان كل ما يعرض لبعض الصفات كان له مع استحقاقه واحد لجميعها اما ان لا يكون
استحقاقه لبعضها سابقا على استحقاقه لبعض آخر فلا يصح ان يقال مثلا استحقاقه لبعض آخر فلا يصح ان يقال مثلا استحقاق
الاولية قبل استحقاقه للآخرية ولا استحقاقه للعالمية قبل استحقاقه للقادرية لاستحالة تغير الاوصاف استحقاقا
منه وانما لا يرد ذلك لان استحقاقه مع لحاظ النظر الى ذاته سواء لا ترتب فيه ولا تقدم ولا تأخر ولا تنافي في ذلك التغاير
بحسب الاعتبار ولان اعتبار التفاوت لا يستلزم التفاوت بالنظر الى الواقع لا يقال انه ثبت انه لا يتصف بصفة زائدة
فكيف يوصف بالاولية والآخرية لانا نقول الاولية والآخرية من الاوصاف الاضافية الصرفة والنعوت
الاعتبارية المحضة على انهما راجعتان الى السلب كالصفات الذاتية فان الاولية راجعة الى انه ليس لوجوده
مبدأ غيره والآخرية راجعة الى انه ليس لها غاية ومقصد غيره واما انه مع بلا كيف ولا اين في لحاظ الاولية وكذا
الآخرية فلانه لا كيف ولا اين له في رتبة علية الكائنات والكيف والكيفيات والاين والاينيات بالضرورة واذا
خلى من الكيف والاين في تلك المرتبة لم يجز اتصافه بهما ابدا والا لزم انتقاله من نقص الى كمال او من كمال الى نقص
وهو على الواجب لذاته محال وكل شيء هالك الا وجهه اقتباس من القرآن المجيد وحجة لما ذكره من انه اول بلا كيف
وآخر بلا اين وبيان ذلك ان ضمير وجهه راجع اليه سبحانه والوجه بمعنى الذات والمعنى ان كل موجود من الوجوه
وان كان ماخوذا مع الوجود فهو هالك باطل ازلا وابدا في ذاته لعدم استحقاقه الوجود نظرا الى ذاته القابلة للعدم
الا ذاته المنزهة عن الاحتياج الى الغير فان وجوده الواجب لكونه عين ذاته حق ثابت ازلا وابدا ومنه تنشأ
وجود ساير الموجودات على النظام الافضل والترتيب الاكمل واذا كان كذلك فهو المستحق للاولية الوجود لكونه
مبدأ والآخرية لكونه غاية ومقصدا وهو المستحق ايضا لعدم اتصافه بالكيف والاين ذكرناه في تفسير الآية
الكريمة اشار اليه بعض في التفسير حيث قال الحق يطلق على شيء يكون الاعتقاد صادقا بسبب ان الشيء
ومع صدق الاعتقاد يكون ذلك الشيء ثابتا ومع دوامه يكون لذاته لا بغيره واذا كان كذلك فكل شيء بالقياس
الى ذاته باطل وبه حق وهو اولى بان يكون حقا فلذلك كل شيء هالك الا وجهه انتهى ولهذه الآية تأويل آخر ذكره
الصدوق في اول كتاب الاعتقادات حيث قال ومعنى الوجه في هذه الآية الدين والوجه الصابر الذي يؤتى
منه ويتوجه به اليه وهذا الذي ذكره رحمه الله نقله المص في باب النوادر عن ابي عبد الله عليه السلام له الخلق والامر
اي له الايجاد للاشياء لا يشاركه احد وله الامر النافذ الذي لا يتأبى منه شيء والمشهور ان الاول اشارة الى عالم الخلق
وهو عالم الجسم والجسمانيات والثاني اشارة الى عالم الامر وهو عالم الروح والروحانيات ولا يبعد ان يراد بالاول
خلق الممكنات مطلقا وبالثاني وضع الشرائع والامر التكليفي تبارك الله رب العالمين اي تنزه عن النقائص

والانصاف بصفات الامكان انما الذي احدث عالم الخلق واخرجه من حد النقص الى حد الكمال وربى كل شيء واعطاه ما يليق

به من الصفات والاحوال وبلك ايها السايل اعاد كلمة الويل لشدة غيظه عن السايل لما سمع منه في شان الباري تعالى

به ان ربي لا تغشاه الاوهام الغشا الغطا والغشيان بالكسر الاتيان تقول غشيته اذا اتيته يعني لا تاتيه الاوهام ولا تبلغ

اذ الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ويمكن ان يراد بالاوهام التعسف ونحوها لان التعسف معرفة الصانع

كالوهم فيما احاطت به ليس هو الصانع جل شانه ولا تنزل به الشبهات لان الشبهة انما تحصل من مزج الباطل بالحق وعدم التميز

بينهما والله سبحانه عالم السر والخفيات فلا تنزل في ساحة علمه الجهل والشبهات ويحتمل ان يراد انه لا ينزل به شبهات الادراك

فان كل ما مثله الوهم فهو بعيد عن قدسه جل ذكره ولا يجار من شيء اي ما من جار الرجل يجار ويجير اذا انقذه واجاره ولم يعرف وجه

الفصل فيه فهو جيران فيكون فيه اشارة الى كمال علمه بالاشيا او من اجاره بالجيم يجيره اجارة اذا اغاثه من شدة والتقه

منها ولا يجاره شيء المفعول يعني انه سبحانه لا يبتليه مصايب حتى يغيثه احد وهو الذي يغيث من يشا ويحرسه وقوله

اليه جل شانه بقوله قل بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه اي لا يغيثه ولا يمنع منه احد وعذابه على التقصير

النفع ولا يجاوزه شيء اما بالجيم والزا المعجمة اي لا يسبقه عليه شيء ولا يخلفه وراه لان ذلك من صفات الاجسام او

يجاوز شيء عن حكمه وقدرته لان حكمه جار على جميع المخلوقات وقدرته شامل لجميع الممكنات اما بالجيم والرا المهملة اي

لا يستقر شيء في جواره اذ ليس له مكان ونسبته الى الاماكن بالعلم والاحاطة على السوا ولا تنزل به الاحداث اي لا تنزل به توا

الزمان وحوادثه لانه ليس بزماني ولاستحالة انفعاله عن الغير وتغيره من حال الى حال او لا تنزل به الاعراض لاستحالة ان يكون

محلا للعوارض ولا يسال عن شيء فعله او لم يفعله لانه مالك قوي على الاطلاق وسلطان عظيم بالاستحقاق ومتوحد بالعظمة

والجبروت وعليم خبير بالملك والملكوت وكل ما سواه فهو مملوك له وليس للملوك ان يسال مالكه لم فعلت هذا ونحو

ذلك سيما اذا كان المالك عالما عليما بالمصالح والمفاسد كلها ولا يندم على شيء فعله او تركه لتمام امره وكمال علمه واستقامة

فعله واتقان حكمه فلا يعرض ضده فيما قضى غلط ولا يحدث فيما قدر شك وندامة لان ذلك من توابع نقص العلم ولوازم قوة

الشهوة والضعف وهو سبحانه منزه من جميع ذلك ولا تاخذه سنة ولا نوم لانهما من خواص الحيوانات القابلة للفتور والتعب

الراحة اذ السنة فتور يعرض القوى قبل النوم وسببها وقوف الاعضاء عن العمل بسبب فتور الارواح البدنية وضعفها او رجوعها

الى الاستراحة والنوم حال يعرض الحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس وتبطل

عن افعالها العدم انصباب الروح الحيواني اليها له ما في السموات وما في الارض وما بينهما من المجردات والمركبات وغيرها وما تحت

الثرى اي التراب الذي يجيء به الارض والغرض من ذكر الاشياء نفي تشبيهه بخلقه والدلالة على كمال قدرته والوهيته وتفرده

في الالهية والربوبية وتوجهه في الخالقية والمالكية واقتداء عليه السلام في هذا الحديث حفظ المقصود وهو تنزيه الواجب عن صفات

خلقه من ان يلقاه وهم المخاطب بتنبيه بالكلية حيث كلما تفهم منه صفات غير لايقة به اردفها بذكر صفات لايقة به اردفه بذكر

صفات لايقة لئلا يتبادر وهمه الى نفي الصفات باعتبار نفي الموضوع فليتامل عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه

رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت وهو من امائهم علمائهم واحبارهم وقيل الراس سبيل القوم ومقدمهم وجالوت اسم عجمي

المراد به مقدم بني الجالوت في العلم فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عم فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل

لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج وفي بعض النسخ حتى يخرج وهو يفتقر الى اعتبار حذف في الكلام كما لا يخفى على العارف بالعربية

فقال له راس الجالوت جئناك نسألك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسئلك عن ربك متى كان لما سال عن زمان وجوده

وكان السؤال عنه مختصا بالموجودات الزمانية التي لا تخلو من كون حادث وكم وغاية ونهاية وقبل وبعد نفى عنه تعم هذه الامور

التنبيه على انه لا يصح عنه السؤال بمتى فقال كان بلا كينونة اي بلا كون حادث قال الجوهري تقول كان كونا وكينونة شبهوه

بالحيدودة والطيرورة من ذوات الياء ولم يجئ من ذوات الواو على هذا الا احرف كينونة وهيعوعة وديمومة وبينونة واصله كينونة بتشديد

الياء فحذفوه كما حذفوه من هين وميت ولولا ذلك لقالوا كونونة ثم انه ليس في الكلام فعلول واما الحيدودة فاصله فعلولة بفتح العين

فسكنت ولعل المراد ان وجوده تعالى شانه ليس مثل وجود الاشيا المحسوسة التي تتجدد بعد ان لم تكن للاثار العجيبة والافعال القوية واعراض

حادثا ولانها بل ما كان يسال عنه بمتى اذ لو كان حادثا او زمانيا فاما ان يكون منه او من غيره والاول يستلزم ان يكون الشيء علة

لوجود نفسه والازم تحقق الوجود قبل تحققه وكذا الثاني لامتناع احتياج الواجب لذاته في وجوده الى الغير كان بلا كيف كان لم يزل

انه كان بلا صفة زايدة عليه والا لزم تعدد الواجب ان كانت تلك الصفة واجبة بالذات او احتياجه الى الغير ان كانت ممكنة

او المراد انه كان لم يكن كونه مكيفا بكيفية اصلا فيما سبق كونه بمعنى لان هذا السؤال انما يصح فيما له كيفية كان لم يزل بلا كم

متصل ومنفصل مثل الجسم والسطح والخط والزمان والعدد والحاصل ان كونه لم يزل منزه عن الكمية الامتدادية والعددية لان

الامتدادية عرض والحق الازلي بري منه ولان الكم مطلقا يقبل القسمة والتجزية والمساواة واللامساواة وهو منزه عن جميع ذلك او لانه قبول هذه الامور وبلا كيف لعل المراد به سلب الكيف هنا سلب جنسه الشامل للكيفيات المحسوسة والكيفيات

الاستعدادية والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكم وفي السابق سلب صفاته بعض باعتبار الزيادة او المراد به هنا سلب

الكيفيات المختصة بالكم بقرينة مقارنته معه وفي السابق سلبها عن الاقسام الثلثة الاول او المراد به هنا الاشتقاقية

غير مكيفية بكيفية وفي السابق انه كونه ووجوده غير مكيف بها او على التقادير لا يلزم التكرار مع ان الاتحاد والتاكيد ايضا محتمل

كان ليس له قبل لاستحالة حدوثه ولكونه مبدا لجميع الموجودات على تفاوت مراتبها في الوجود والكمال فليس شيء منها قبله هو قبل

القبل بلا قبل اي هو قبل كل ما يعرض له القبلية من غير ان يكون شيء قبله والحاصل انه متقدم على كل ما له تقدم على شيء من غير

ان يتقدم عليه شيء يعني هو الاول على الاطلاق ولا شيء قبله لما عرفت من وجوب انتهاء سلسلة الوجود والحاجة اليه ويحتمل ان يكون

المراد انه قبل من يتصف بالقبلية ولا قبل له لامتناع اتصافه بالصفات بل قبليته عبارة عن عدم تقدم شيء عليه او المراد انه قبل كل

شيء وليست قبليته قبلية زمانية بل قبلية سرمدية ولما لم يكن قبليته المطلقة ظاهر الدلالة على بقاء وجوده ابدا وعدم انتهائه

في جانب الابد الى غاية وعلى كونه ازليا وعدم انتهائه في جانب الازل الى نهاية اشار اليهما بقوله ولا غاية ولا منتهى بالجر عطفا على قبل

والمنتهى النهاية وقد يطلق على المسافة لعلها يعني هو قبل القبل بلا غاية ينقطع وجوده عند البلوغ اليها لان انقطاع الوجود من لوازم

الامور الزمانية الحادثة الكاينة الفاسدة وقد بينا انه تعالى ليس زمانيا وايضا هو واجب الوجود فيمتنع ان ينقطع وجوده ويلحقه

العدم وكذلك هو بلا نهاية ينتهي اليها وجوده في لحاظ اوليته والا لكان مسبوقا بالعدم وهو على واجب الوجود لذاته محال ينفي

اي يعلم ان الغاية كما صرح به علماء العربية وغيرهم لها معان الاول النهاية والثاني المسافة الملحوظة معها الامتداد الكمي والثالث
الباعث على الفعل وهو الذي يسمونه بالعلة الغائية وهو قد يكون في الوجود الخارجي متاخرا عنه مثل التاديب في قولنا ضربت زيدا تاديبا
وقد يكون متقدما عليه مثل الجبن في قولنا قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون ذكر الغاية في هذا الباب فعلى العاقل اللبيب صرف هذه المعاني
ما يناسب كل موضع انقطعت عنه الغايات اي انقطعت عنه المسافة الحسية والعقلية وانقطعت عن وجوده النهاية وهو السابق الى الوجود
اليه وهذا اكبر السابق وانقطعت عنه العلة الغائية ولم يتجاوز الى غاية اخرى فوقه لانه غاية فوق الغايات كما اشار اليه بقوله وهو
غاية كل غاية لانه مع آخر ما يقصده السالكون في سكناتهم وغاية ما يطلبه العارفون في حركاتهم والوصول اليه بل هو غاية فوق غاياتهم
ومآربهم ومقصد فوق مراداتهم ومطالبهم كما دل عليه قوله تعالى وان الى ربك المنتهى وقوله والى الله مرجعكم جميعا وقول امير المؤمنين
وانت المنتهى فلا محيص عنك وانت الموعد لا منجا منك الا اليك والمنتهى هو الغاية وبالجملة هو الله تعالى غاية كل موجود ونهاية
كل غاية ومقصود ومرجع لكل مضطر مطرود ولا معدول عنه ولا مقصر دونه ولا ملجأ الا هو ولا منجا منه الا اليه فلذا رأس الجالوت فقال
تبا لهؤلاء ما يقول فيه اي في وصف به ولعل اليهودي لم يفهم حقيقة كلام معدن العلوم النبوية ومخزن الاسرار الالهية فلذلك
لم ينظر اليه بعين الطاعة والانقياد وفهمه وذلك اعرض عنه للرياسة والعناد والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق وبهذا
الاسناد وليس هذا مرجع كما ذكرنا سابقا الاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار الحبر بالكسر او الفتح عالم من علماء اليهود والكسر افصح لانه يجمع على الافعال دون الفعول
مثل الفراء [illegible] الاصمعي في التوجيه وقال ابو عبيد والذي عندي انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه وبه يروي
كليهما بالفتح الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين مخاطبة بذلك على الرسم والعادة والا فاليهود لا يعتقدون بامامة
هذه الامة متى كان ربك فقال له ثكلتك امك ثكلت المرأة ولدها ان فقدته ثكلا وثكلا كما في المغرب والدعاء بذلك شائع عند
العرب ان لم يكن الام موجودة ومتى لم يكن حتى يقال متى كان يمكن ارجاعه الى القياس استثنائي تقريره لو صح السؤال عنه
بمتى كان صح السؤال عنه بمتى لم يكن والتالي باطل والمقدم مثله اما بيان الشرطية فلان متى كان سؤال عن اول وجوده
وكلما كان الشيء حادثا في وقت كان عدمه سابقا عليه فكما صح ان يقال متى كان صح ان يقال متى لم يكن واما بطلان التالي
فلان وجوده قديم اذ ليس مسبوقا بالعدم فلا يصح ان يقال متى لم يكن كان ربي قبل القبل بلا قبل قدم شرحه وبعد البعد بلا بعد وعرف
بالمقايسة وقد اكد كل واحدة من القبلية والبعدية بكمالها فكمال قبليته سلب قبلية شيء عنه وكمال بعديته سلب بعدية
شيء عنه فلا يكون شيء قبله ولا بعده ولا غاية اي ولا نهاية لوجوده في جهتي القبلية والبعدية لكونه ازليا وابديا ولا
منتهى لغايته اي ليس نهاية لامتداد وليس محلا لغاية ونهاية اذ ليس له كمية متصلة لاتصافه بالاطراف والنهايات
بالامتداد والغايات كما اشار اليه امير المؤمنين ع في بعض خطبه بقوله ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته
تجسيما ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية لانه منتهى رغبة الخلائق
ومفزعهم في المهمات والمقاصد وفي الادعية المأثورة يا منتهى غاية السائلين وفي الصحيفة السجادية اللهم يا منتهى
مطلب الحاجات وسدد لك لكل شيء [illegible] انا ابلغ اليه [illegible] المطلوب والمراد الذي اذا بلغت اليه تقطعت

ما يقال فيه [illegible]

ولا تطلب سواه هو الله تعالى شانه فقال يا امير المؤمنين افنبي انت لعل منشأ الاستفهام ان السائل كان قد قرأ من الكتب الالهية
ان ما ذكره عليه السلام من صفات الرب لا يخبر به الا نبي بتعليم رباني فقال ويلك انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله وهذا
ذكرته فانما سمعته منه وهو اخذه من طريق الوحي قال الصدوق رحمه الله يعني بذلك عبد طاعة لا غير ذلك ورواية سئل
عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء وارضا فقال عليه السلام اين سؤال عن مكان اي عن حصول شيء في المكان لا عن حقيقة
نقول اين ذي تسأل عن حصوله في المكان المعين وكان الله ولا مكان اذ المكان امر حادث مخلوق فلا يصح ان يسأل منه باين علي
بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن محمد بن يحيى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رأس الجالوت لليهود ان المسلمين
يزعمون ان عليا من اجدل الناس اي اقواهم في المجادلة والخصام واشدهم في المناظرة والكلام وافصحهم بيانا واطلقهم لسانا
واعلمهم في فنون العلم كلها بحيث لم يسبقه سابق ولا لحقه لاحق اذهبوا بنا اليه لعلي اسأله عن مسألة واخطئه فيها اخطأ وخطاء
بعيد الصواب كما في تاج المصادر وخطاه تخطئة اذا نسبه الى الخطاء فقال له اخطأت فأتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسألك عن
مسألة قال سل عما شئت لعلمه انه ع كان بحرا زاخرا في العلوم وانه كان لا يخفى عليه شيء كما يدل عليه قوله عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني
العامة هو اول قائل بهذه الكلمة ولم يقلها احد غيره وفيه دلالة على انه ليس لعلمه نهاية قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له
يا يهودي انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان اي لمن لم يكن موجودا فوجد فيسأل حينئذ عن زمان وجوده واما من كان موجودا في
الازل قبل وجود الزمان بلا بداية لوجوده فلا يصح ان يسأل عنه بمتى كان الظاهر انه بدل من يقول انما يقال وهو يحتمل كان
له ويحتمل ان يكون اعادة للسؤال بعينه للمبالغة في انكاره وعدم استقامته لثبوت ما ينافيه كما اشار اليه بقوله هو كائن
بلا كينونة كائن اي هو موجود بلا كون حادث فلا يدخل كونه في مقولة متى لان متى سؤال عن الكون الحادث المسبوق بالعدم
وفيه تنبيه على انه ليس المراد بكونه ما يتبادر من مفهوم الكون عند الاطلاق اعني الحدوث بل الوجود المجرد عن الحدوث
والزمان كائن بلا كيف من الكيفيات المعروفة في خلقه لان اتصافه بها يستلزم اتصافه بالممكنات المفتقرة من جميع الجهات تعالى الله
عما ظنه ان يقول اليهودي كيف يكون الشيء بلا كون حادث وبلا كيف اجاب عنه على سبيل الاستيناف بقوله يكون اي يكون
جل شانه بلا كون حادث وبلا كيف بلى يا يهودي ثم بلى يا يهودي يكرر بلى لان الاثبات ما انكره المخاطب صريحا او ضمنا لمكان
ما نفاه المخاطب هنا تنبيه اي انهم بالغة الاثبات من ثم اوضح ذلك بقوله كيف يكون له قبل بعد لا يكون له قبل فلا يكون له
حدوث ولا كيف لان الكيف من الاوصاف الحادثة التي لا يتصف بها غير الحادث واما انه لا مثل له فاشار اليه بقوله هو قبل
القبل بلا غاية اي بلا نهاية في جانب الازل ولا منتهى غاية اي لا نهاية لامتداد ولا امتداد له نهاية ولا غاية فيها الاضافة بيانية
والمقصود نفي الانتهاء عنه في جانب الابد وبالجملة نفي اولا ان يكون له ابتداء وثانيا ان يكون له امتداد ونهاية وثالثا ان يكون
انتهاء وبهذا ظهر انه سابق للخلق اذ الخلق لا يخلص من هذه الامور فلا يجوز ان يوصف بالحدوث انقطعت الغايات عنه اي
له تلك الغايات المذكورة على ان يكون اللام للعهد وقد مر له احتمالات اخر هو غاية كل غاية لانه ينتهي اليه جميع الخلائق
مقاصدهم كما عرفت آنفا فقال اشهد ان دينك الحق الحق الامر الثابت المطابق للواقع وتعريفه باللام لقصد الحصر ثم اكد الحصر
بقوله وان ما خالفه باطل اي غير مطابق للواقع والظاهر ان المراد بالدين هنا ما ذكره ع من العقائد الصحيحة في وصف الباري عز وجل

عن محمد بن [illegible] م

انتهاء ، م

ان يراد به الشريعة النبوية ح يراد بطلان ما خالفها بطلانه وجوها لاطلاقها كما في الاول علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر
عليه السلام اكان الله ولا شيء قبله ومعه والاستفهام يحتمل الحقيقة والتقرير قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون كان
فيه ايماء الى ان السائل لم يقصد بذلك مجرد السؤال عن كونه تع في المكان بل قصد ان كونه ولا شيء معه مستبعد لتوهمه ان الله
بنا على ان الف النفس بالمتحيزات والمحسوسات اعجزها عن ادراك شيء بلا تحيز ومكان او لم يعلم ان المكان ايضا شيء فليس له بد
فخالق المكان او طامة لا يكون له مكان او يحتمل انه كان عالما بانه لا مكان له تع ولكن سال عن ذلك ليعلم ستر ذلك ويسري الى
طريق المناظرة مع المخالفين قال وكان متكئا فاستوى جالسا دل على عدم قبح الاتكاء العلم عند المتعلم ولعل سبب الاستواء هو عروض
التغير والاضطراب له من استماع هذا الكلام فقال احلت يا زرارة اي بالمحال وهو الذي لا يقبل وجه صحة اصلا وسالت عن المكان
اذ لا مكان لان المكان سواء كان بالمعنى اللغوي كالارض للسرير او بمعنى البعد المجرد عن المادة او بمعنى السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لم يكن موجودا في الازل فاستحال ان يسال عن الموجود الازلي بانه في اي مكان كان وايضا
لو كان هو في المكان باي معنى كان كان قابلا للتجزية والتقسيم والزيادة والنقصان وهو منزه عن الامور علي بن محمد عن سهل
بن زياد عن محمد بن الوليد عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عم وفي بعض النسخ عن ابي الحسن الموصلي عن
ابراهيم عن ابيه ابي عبد الله عم قال اتى حبر من الاحبار الى امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال
ويلك انما يقال متى كان لما لم يكن فكان والا فالم يكن يشمل المعدومات الصرفة ولا يصح ان يسال عنه بمتى
كان فاما ما كان ازليا لا يسبق العدم على وجوده فلا يرد متى كان لاختصاص هذا السؤال بالكائنات الحادثة كان قبل القبل
بلا قبل وبعد البعد بلا بعد وكان لا منتهى غاية لمنتهى غايته اي ليس هو منتهى مسافة وغيبة او حسية او عقلية او زمانية
مكانية لتنتهي مسافته اليه ويقال هو هناك وليس قبله حتى يسال عنه باين او متى وانما كونه الازلي كون سرمدي مجرد في الازل
وفي لحاظ العقل عن هذه الامور ولواحقها فقال له ابنبي انت فقال لامك الهبل في الصحاح الهبل بالتحريك مصدر قولك
هبلته امه اي ثكلته وفي المغرب يقال فلان هبلته امه اذا مات ثم قال في دعاء الشر هبلتك امك ثم استعار التعجب كالالف
انما انا عبد من عبيد رسول الله صلعم مطيع لاقواله وافعاله والغرض من باب قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا بالنسبة
الى النبوة

باب النسبة

النسبة بكسر النون مصدر يقال نسبه ينسبه من باب نصر وضرب نسبا بالتحريك ونسبة بالكسر
اي ذكر نسبه ووصفه احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابي عبد الله ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال ان اليهود سالوا رسول الله صلعم فقالوا انسب لنا ربك اي اذكر نسبه ووصفه لنا حتى نعرفه بصفته وكانهم سالوا تعالى
له بانه هل يقول فيه شيئا من قبله او يقول ما هو مذكور في التورية فلبث ثلاثا اي ثلث ساعات او ثلث ليال مع ايامها او ثلث
ما يذكر ويؤنث بحسب السماع كما صرح به بعض الافاضل في حاشيته على المطول فلا يرد ان الظاهر في الثلث ثلثة ولا وجه له لا يجيبهم وفيه
بتفكر الوحي لانه كان لا ينطق عن الهوى وفيه حث للناس على السكوت فيما لا يعلمون ثم نزلت قل هو الله احد الى اخرها
وفيها من جوامع التوحيد ما يعجز عنه عقول العارفين ومن لوامع التنزيه ما يتحير فيه فحول السالكين وفي كتب العلماء وقد ورد في فضلها
اخبارا جليلة من خاصيتها واوامر بالامر دقايقها ولم يحل عنها ذلك هنا وما فيها ممن تمسك بها وتفكر فيها فعروس ومن اعرض

رد الكلام فاقالت فنزلت قل هو الله احد اي رسوله اي روي في الحديث مضمونه وهو ان قل هو الله احد نسبة الرب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
وهو ابن خالد البرقي عن علي بن الحكم عن ابي ايوب ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن الحسين يعني ابن ابي الخطاب
وهو عطف على احمد بن محمد بن عيسى لا على محمد بن يحيى عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي نسبة الى نصيبين اسم بلد والرجل
مجهول الحال عن ابي عبد الله عم الظاهر ان رواية ابي ايوب عنه عم بلا واسطة فليتامل قال يعني حماد او ابي ايوب بناء على التاويل
واحد سالت ابا عبد الله عم عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه اي صفاته الذاتية والتنزيهية المنزلة الى خلقه
ليعرفوه ويميزوه بها عن غيره من الممكنات احدا حال عن الله او منصوب بفعل مقدر اي ذكر الله في وصفه احدا لا ثاني
له في الوجود والوجوب ولا كثرة في ذاته وصفاته ذهنا وخارجا صمدا الصمد السيد المصمود فعل بمعنى مفعول كالحسب بمعنى
يعني انه السيد الذي يصمد اليه في طلب الامور والنوائل ويلاذ به في السراء والضراء ويلتجى اليه في الشدة والرخاء وقيل الذي لا جوف
به وقيل لانه الشيء المصمت الذي لا جوف له على الاطلاق وكل ما سواه يحتاج اليه من جهات متكثرة وانت اذا تاملت في معنى الاحد
علمت ان جميع ما ذكره عم الى قوله لم يلد مندرج تحتهما ومستخرج منهما ازليا اذ لو كان حادثا لكان الموجد له هو الصمد لا هو ولا
وجب وجوده لذاته يستلزم استحالة عدمه ازلا وابدا وان له عبارة عن سلب الابتدا والاولية تحته صمدا اي لا يحتاج
ولا حاجة له ولا فقر الى شيء بل يفتقر اليه كل ما سواه والنسبة للمبالغة مثل الاحمري لا ظل له اي لا سبب له لا صورة او لا ظل
او لا ظل بالمعنى المعروف فانه ممسكه عن عروض الزوال وحدوث التغير وهو ممسك الاشياء باظلتها اي باسبابها او بصورها الى
ذلك مما ذكره ونقل عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين ان المراد باظلتها ارباب انواعها انتهى ولا يبعد ان يراد بالظل الكنف
من قولهم فلان يعيش في ظل فلان اي في كنفه وحفظه وصيانته يعني لا حامي له يحفظه ويصونه ويعينه وهو يحمي الاشيا
مع حاميها وحافظها ومعينها عارف بالمجهول عند الخلق لغاية صغره او لبعده عنهم كالجاني في القفار والساكن في البحار او
لعدم وصول فكرهم اليه وعدم وقوع ذهنهم عليه لحقايق الاشيا واجناسها وفصولها الى غير ذلك فسبحان من يعلم
عجيج الوحوش في الفلوات ومعاصي العباد في الخلوات معروف عند كل جاهل من اصحاب الملل الباطلة كالملاحدة والدهرية
وعبدة الاوثان واضرابهم فان كلهم يعرفونه عند نزول الشدايد والضراء ونوازل المصايب والبلاء ولا يطلبون
حوايجهم من سواه ولا يدعون الا اياه كما اشار اليه امير المؤمنين عم بقوله نحو الذي يشهد اعلام اقرار قلب ذي الجحود وهذا من
الامور المختصة من لوازم الصمد لان ازلية وجوده وصمديته وكونه حافظا للاشياء باظلتها وعارفا بالمجهول لخلق
حتى تدري القلوب وساوس الصدور معروفا عند كل جاهل يقتضي ان يكون رجوع الخلق كلهم اليه فردانيا الالف و
النون زايدتان في النسبة للمبالغة في فرديته بحسب الذات والصفات والوجود والوجوب والربوبية بحيث لا يشاركه
فيه شيء فلا ثنائية تركيبا احدها ناظر الى الاحد ومن لوازمه لا خلقه فيه لاستحالة حلول الحوادث فيه اذ لو جاز
ذلك لكان ناقصا والتالي باطل بالاجماع والعقل والنقل والمقدم مثله بيان الملازمة ان ذلك الحادث ان كان من صفات
الكمال لزم نقصه لخلوه عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال لزم نقصه ايضا للاتفاق بان كل ما يتصف به
يجب ان يكون من صفات الكمال وفيه اشارة الى ان صفاته عين ذاته فهو ناظر الى الاحد ولا هو في خلقه لما مر ان

حلوله في شيء حصوله فيه على سبيل التبعية وهو مستلزم لافتقاره الى المحل وانه على الواجب بالذات محال وهذا من لوازم الغني
الذي هو الغني المطلق وفيه رد على الفرق المبتدعة فان بعضهم جوزوا حلول الحوادث فيه كالكرامية على ما هو المشهور عنهم
وقولهم وجوه اوهن من بيت العنكبوت وبعضهم قالوا بحلوله في الحوادث كطائفة من المتصوفة والعيسوية وقد نقل ان
المحققين عن الراوي انه قال ناظرت مع بعض النصارى وقلت له هل تعرف ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول قال نعم قلت
له ما الدليل على انه تعالى لم يحل في زيد وعمرو ودابة ونملة وحل في عيسى قال لانا وجدنا في عيسى ابراء الاكمه والابرص واحيى الموتى
ولم نجده الا فيما ذكرت فعلمنا انه حل فيه ولم يحل في غيره فقلت هذا مناف لما سلمت ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول
منك ثم قلت له لقد صارت العصا في يد موسى حية عظيمة تسعى وهذا اعظم ما ذكرت في عيسى فلم لا تقول انه حل في موسى ايضا
فلم يقل شيئا هذا ويمكن ان يكون قوله لا تخالطه فيه ولا هو في خلقه تفسيرا لقوله فردانيا وبانه غير محسوس بالحواس الظاهرة
والباطنة وقد علمت انه منزه عن ادراكها غير مرئي ولا محسوس اي غير ملموس باليد لاستحالة الجسمية وتوابعها من الكيفيات
الملموسة لا تدركه الابصار لانه ليس بضوء ولا لون ولا ذي وضع ولا جهة وقدم وجه تخصيص عدم ادراك البصر له بالذكر
بعد ذكر عدم ادراك الحواس له والظاهر ان هذه الثلثة من لوازم الاحد علا كل شيء بالوجود الذاتي والشرف والعلية فقرب
من كل شيء بالعلم والاحاطة بالمجاورة والالصاق ودنى فبعدا يكون عن المكان بينا وله الشاعر او يشبهه شيء فلا تعالى القرب
بائنة بجميع الممكنات اذ ليس لشيء منها الدنو من كل شيء من كل وجه وعصى فغفر لمن جذبه النفس الامارة والشيطان الى مهاوي
الهلاك والعصيان فعفو عن مقاومتها عدلا ان كانت له مسكة نجا بالله وان كان ذلك الغفران منا وتاب قوة المسكة
وضعفها والطبع فشكر قابل اليسير من الطاعة بالكثير من الثواب ان ربنا لغفور شكور والشكر في اللغة هو الاعتراف بالاحسان
والله سبحانه هو المحسن الى عباده والمنعم عليهم فالشكر حق لله تعالى على العباد ولكنه لما كان مجازيا للمطيع على طاعته بجزيل
ثوابه جعل مجازاته شكرا لهم على سبيل المجاز لا تحويه ارضه لانه ليس بذي مكان يحويه ويحيط به لان ذلك من خواص الاجسام
فليس بجسم ولا جسماني كانت الحوائية مسلوبة عنه سلبا مطلقا لا سلبا مقابلا للملكة ولا تقله سمواته اي لا ترفعه من قله
واقله اذا حمله ورفعه حامل الاشياء اي حافظها ومقيمها بقدرته الكاملة التي لا يمتنع من نفاذها شيء من تلك الاشياء
ديمومي اي ابدي دائم باق ابدا والديمومة مصدر دام يدوم ويدام دوما ودواما وديمومة حذفت التاء في الغب ازلي اي كائن
في الازل بلا بداية لوجوده لا ينسى لان ذاته عالمة بانه علم بجميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة ولان النسيان بالكسر وهو خلاف
الذكر وذهاب الصورة العلمية من صفات النفس المدركة بالآلات البدنية فربما تشغل عنها وتنسيها لاشتغالها بتدبير البدن
ولا يلهو اللهو واللهو واللعب يقول بالشيء الهو لهوا اذا لعبت به وقد يكنى به عن الجماع قال الله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا
لاتخذناه من لدنا قالوا امراة ولا يغلط اصلا لا في القول والفعل ولا في الحكم والتدبير اذ الغلط انما ينشا من نقص العلم وهو
سبحانه منزه عنه ولا يلعب قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون
ولا لارادته فصل الفصل القطع والمراد به هنا القاطع يعني ليس لارادته قاطع يمنعها عن تعلقها بالاشياء كل شيء يشهوده فلا يقدر شيء
على ان يمنعه عن ارادته وقيل معناه ليست ارادته فاصلة بين شيء وشيء بل تتعلق بكل شيء وهذا قريب مما ذكره الفاضل الاسترابادي

من ان معناه ان الله تعالى يريد كل ما يقع من الخير والشر وليست ارادته المتعلقة بافعال العباد فاصلة بين المرضي وغير المرضي
بل متعلقة بهما جميعا اذ لا يقع شيء الا بارادته كما سيجيء وفصله جزاء اي فصله بين افعال العباد هو جزاؤهم على اعمالهم فيثيب
من اطاعه ويعاقب من عصاه كما قال ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ولذلك سمي يوم القيمة يوم الفصل لا جبرا بان يجبر
المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية كما زعمه الجبرية فان ذلك يوجب فوات فائدة التكليف وبعث الرسل وانزال الكتب
كما يجيء في موضعه وامره واقع اي امره التكويني واقع بلا مهلة ولا تخلف الاثر عنه كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون والظاهر ان ما ذكره من قوله عاد الى المعنى الاصلي لان كل ذلك يقتضي صرف الكلام عن ظاهره فانه المستحق لذلك دون غيره
ويمكن ارجاع بعضها الى لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته المعنى الاخر كما لا يخفى على المتامل لم يلد فيورث الفعل اما مبني للفاعل ومبني
للمفعول والمال واحد يعني لم يلد فيكون موروثا او مورثا وهو تنزيه له تعالى عن صفات البشر اذ العادة فان الانسان يهلك
فيرثه ولده ولم يولد فيشارك مع ابيه في العز والالوهية والربوبية والملك اذ العادة تقتضي ان يكون ولد العزيز
عزيزا مثله والبرهان انما هو لو لحق الجوانية السلوبية الجسمية والتلذذ والانتقال والتغير والانفعال المنزه
تعالى عنها ولم يكن له كفوا احد الكفو على فعيل النظير وكذلك الكفو بضم الكاف وسكون الفاء والكفو بضمتين على فعل
فعول والمصدر الكفاءة بالفتح والمد وكل شيء ساوى يكون شيئا مثله والمقصود انه تعالى لم يماثله احد في ذاته وصفاته الذاتية
والفعلية والاعتبارية وهو تنزيه مطلق له عن المشابهة بالخلق بنحو من الانحاء كما قال ايضا ليس كمثله شيء والعجب
من بعض هؤلاء كيف رضيت نفوسهم واستقرت عقولهم على ان شبهوه بخلقه في الجسمية والصورة والكيفية وغيرها
خلافا لما وصف الله تعالى به نفسه وما ذلك الا لمتابعة اوهامهم واحكامها وعدم رجوعهم في وصف الباري الى العالم العلم
الرباني تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن
عاصم بن حميد بضم الحاء مصغرا قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه
يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون في ذات الله وصفاته او مصارف العقول كلها فانزل الله قل هو الله احد والآيات
من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام اي قصد وطلب في باب معرفة الرب توحيده وراء ذلك
اي خلافه او فوقه او دونه فقد هلك فان ذلك منتهى حق الله تعالى على خلقه وغاية مطلوبه منهم ولو كان المطلوب
ذلك هداهم اليه ودلهم عليه فوجب في الحكمة ان يصفوه بما وصف به نفسه وان لا يخوضوا فيما وراء ذلك ليثبت
قواعد التوحيد في قلوبهم وتترسخ في نفوسهم ولا يخرجهم البحث عما وراءها الى مهاوي الهلاك ومنازل الشرك محمد بن
ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي رضي الله عنه وكان وكيل الرضا ع عن التوحيد فقال كل من قرا قل هو الله احد
وآمن بها فقد عرف التوحيد لانها وجوه الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وتفرده في الالوهية وكمال احتياج الخلائق
وتنزهه عن المشابهة بهم المغني ذلك عما يعرفه العقول السليمة قلت كيف يقرأها كانه سال عن كيفية القراءة
لاحتمالها وجوها متعددة مثل التدريس والتعلم والتفكر وقراتها على الوجه المعروف من تلاوة القران قال كما يقرأها
الناس وزاد فيه هذه الزيادة تفسيرا لقوله وآمن بها وفي بعض النسخ فيها كذلك الله ربي كذلك الله ربي فيه اظهار للضمير

بها والايمان بمضمونها والشهادة عليها و ثبت وقال الفاضل الاردبيلي يحتمل فائدة ذلك لثبات ثواب تلاوة القران كله لا
كل مرة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قرأها ثلث مرات كان له ثواب تلاوة القران كله والقران
روى هذا الحديث في عيون اخبار الرضا عليه السلام مع تغيير يسير باسناده عن عبد العزيز بن المهتدي قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد
فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف نقرأها قال كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي

باب النهي عن الكلام في الكيفية اي في كيفية ذاته وصفاته وحقيقتها محمد بن الحسن قال الفاضل التستري كانه الحسن
الذي قيل في شأنه انه تلميذ ابن الوليد وفي بعض النسخ محمد بن الحسين بالتصغير عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي
بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله لتعرفوا انه موجود واحد حي عالم قادر مدبر حكيم لطيف خبير بيده ازمة
وجود الخلائق ونواصيهم واليه مرجعهم ومصيرهم وذلك لان اياته الباهرة واثاره الظاهرة في العالم دالة على وجوده
في كل صورة منها وفي كل شيء من الاشياء له اية تدل على انه واحد ولكل ذرة من الذرات لسان يشهد بوجوده وتدبيره وتفرده
لا يخالف شيء من الموجودات شيئا في تلك الشهادات وقد اشار جل شانه بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وهذا الطريق من الاستدلال هو طريق النبيين وسائر فرق المتكلمين فانهم يستدلون اولا على حدوث
الاعراض ثم يستدلون بحدوثها وتغيرها على وجود الخالق ثم بالنظر في احوال المخلوقات على صفاته واحدة واحدة مثلا اثباتها
واتقانها على كون فاعلها عالما حكيما وتخصيص بعضها بامر ليس في الاخر على كونه مريدا ونحو ذلك وكذلك الحكماء الطبيعيون
يستدلون بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال المحركات لا الى اول على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون من ذلك
على وجود مبدأ اول واما الالهيون فلهم في الاستدلال طريق اخر وهو انهم ينظرون اولا في مطلق الوجود انه واجب او
ممكن ويستدلون من ذلك على اثبات موجود واجب ثم بالنظر في لوازم الوجوب من الوحدة الحقيقية على نفي الكثرة
بوجه ما المستلزم لعدم الجسمية والعرضية والجهة وغيرها ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا
بعد اخر وقالوا هذا الطريق اعلى واجل من الطريق الاول لان الاستدلال بالعلة على المعلول اولى البراهين باعطاء اليقين
لكون العلم بالعلة المعينة مستلزما للعلم بالمعلول المعين من غير عكس وقال بعض العلماء هذه طريقة الصديقين
الذين يستدلون بوجوده على وجود كل شيء اذ هو منه ولا يستدلون عليه بوجود شيء لانه اظهر وجودا من كل
شيء فانه خفي مع ظهوره فلشدة ظهوره وظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره والواجب على اهل الحق
ترك التعرض لمعرفة ذاته ومقدار عظمته كما اشار اليه على وجه العموم بقوله ولا تكلموا في الله اي في ذاته وصفاته
فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وبعدا عنه وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء سواء كان المتكلم
فيه لمعرفة ذات ذلك الشيء وصفاته واثاره وخواصه او لمعرفة خالقه ولا تكلموا اي ولا تتكلموا بحذف احدى التائين
وفي بعض النسخ بدون الحذف في ذات الله تعالى ولا في تحقيق حقيقة صفاته وتحديدها فان من الخوض في ذات الله تعالى
وصفاته وتحقيق حقيقتها فانما يتعلق بهما بحر زاخر لا يصل الى اطرافه النظر ولا يدرك قعره البصر ولا يجري فيه فكر البشر
فكل سابح في بحار عزه وجلاله غريق وكل طالب لانوار كبريائه وكماله حريق فان تصور من ذاته شيئا فهو لنا بهذا ذات

المخلوقات وان تعلق من صفاته امر انحو مناسب صفات الممكنات وان لم يتصوره شيئا ولم يستقر عقله على شيء امر ما
ذلك موجبا للتيه والغم والتزلزل والحيرة حتى يؤدي ذلك الى الجنون كما يجد ذلك من نفسه من حركها اليه اداه الى تحصيل ما ليس
في وسعها محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان الله عز وجل يقول وان الى ربك المنتهى اي الانتهاء فاذا انتهى الكلام الى الله تعالى اي الى ذاته وصفاته فامسكوا ولا تكلموا
فيها يعني ينبغي لكم النظر الى احوال الخلق وعظمته واحكامه واتقانه وحسن نظامه لتعلموا ان له خالقا عظيما حكيما قادرا
جبارا فتؤمنوا به واحدا فاذا انتهى كلامكم الى الله هذا وعلمتم ذلك وصدقتم به فامسكوا ولا تتكلموا بعد ذلك في ذاته وصفاته و
لا تتولوا ماهيتها فان معرفة حقيقتها ليست في وسع البشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن
مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق المنطق الكلام يعني يجوز لهم الكلام في افعال الله تعالى و
الاله الدالة على وجوده ووحدته وعظمته وسائر صفاته حتى يتكلموا في الله بالتشبيه والتصوير والكيفية والتحديد وامثال ذلك
فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء قد مر تفسير هذه الكلمة التي هي الجامعة للتنزيه الكلي الذي
لا يصح في العقل والنقل غيره عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي
عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات المخاصمة المجادلة لا لاثبات الحق بل للتفوق واظهار
الفضل والكمال والتسلط على الاقران في المجالس بكثرة القيل والقال واما الجدال لاثبات الحق بطريق صحيح فليس بمنهي عنه كيف وقد قال
الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فانها تورث الشك في الحق ونزع القلب عنه بالقاء الشبهات عليه فان بقيت الشبهة اما منتشر
من اولا دائما على قوة او من الحق والباطل جميعا وعلى التقديرين قلما يخلص منه النفس المأنوسة بمقتضيات الاوهام وتحبط العمل
حبط عمله حبطا بالتسكين وحبوطا بطل ثوابه واحبطه الله ابطله واسناد الاحباط الى الخصومات اسناد مجازي باعتبار
انها سبب له وفيه دلالة على احباط العمل الصالح بالشك ونحوه هذا اذا لم يرجع عنه كما يدل عليه ما روي عن الصادق عليه السلام قال
من شك او ظن فاقام على احدهما احبط الله عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة ولا بعد في ذلك اذ كما ان الذنوب الظاهرة تورث
سلب النعمة الواصلة على ما روي ما انعم الله على عبد بنعمة فسلبها اياه حتى يذنب ذنبا يستحق بذلك السلب ويدل عليه ايضا قوله تع
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم كذلك الذنوب الباطنة قد توجب سلب نعمة الثواب التي حصلت بعمل اخر كما
ورد ان الخلق السيء يفسد العمل الصالح كما يفسد الخل العسل وتخصيص الحبط بالجدال العقيم قبل الرجوع عنه للحال المخاصمة ايضا محتمل
وتردي صاحبها الردى الهلاك ردي بالكسر يردي ردى اي هلك وارداه غيره اهلكه يعني الخصومات تهلك صاحبها
باستحقاق العذاب فان من تصدى لها لا يكتفي بسلوك سبيل الدفع وذلك لغلبة القوة الشهوية والغضبية وشوق
التسلط والترفع عليه وعسى ان يتكلم بالشيء من ذات الواجب وصفاته وغير ذلك من الامور الدينية وفي بعض النسخ
بالشيء فلا يغفر له لنجاسته وقبحه وسوء عاقبته كما قال سبحانه اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم
وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقال الصادق عليه السلام من هم بسيئة فلا يعملها فانه ربما عمل العبد السيئة فيراه الرب تبارك و
تعالى فيقول وعزتي وجلالي لا اغفر لك بعد ذلك ابدا كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به اي تركوا علم ما فوض اليهم وطلبوا

منهم من الاحكام والعقائد التي كانت لائقة بالحق وكانت مقصودة لهم وطلبوا علم ما تكلفوا كلفوا على صيغة المجهول اما ان فيقال
اصله كلفوا فعل به ما فعل بيرموا بضم الراء والميم او بصيغة اللام من كلّفت القوم كفاه اذا ارادوا وجها فصرفتهم عنه يعني طلبوا علم
ما كفاهم الله مع سؤنته واهتمام عنه او علم ما كفاهم الله وصرفهم عنه ومنعهم منه كالعلم بكنه ذاته وصفاته مع خفائه تنتهي
كلامهم الى الله عز وجل فتكلموا في كيفية ذاته تع وتعمقوا فيه فتحيروا والعدم وصول عقلهم اليه حتى انه كان الرجل ليدعى انه ليرى من
النسخ ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه لذهاب عقله وتحيره في امره فكان لا يميز
بين الجهات والمحسوسات فضلا من ان يميز بين المعاني والمعقولات ويحتمل ان يكون هذا الكلام مثلا والايضاح حال المتحير
والتدله وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض اي ذهبوا فيها متحيرين وضلوا بسهولتهم سبحان من تاهت في ذاته
نواظر العقول وحارت في صفاته بصائر الفحول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح
عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نظر في الله كيف هو هلك اما بالشرك ان استقر نظره على كيفية لتقاصر
عنها او بالتحير وذهاب العقل ان اضطرب في سواد في العقل ولم يجد شيئا يركن اليه اذ عظمة الرب اجل واعظم من ان يضبطها
عقل البشر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الحكماء عظيم الشأن عظمة شانه اما بحسب الذات او بحسب الفضل والكمال كان في مجلس له يتناول الرب تبارك وتعالى اي تكلم في
كيفية ذاته وتفتيش حقيقة صفاته ووصف نظر الفكر الى مطالعة كنه كبريائه وعظمته واجال بصر العقل الى مشاهدة
منتهى علمه وقدرته وارسل الوهم الى عميقات ارسال الكلاله وحرك الوهم الى تحديد كيفية جلاله فعادت تلك المحركات
قبل الوصول الى مطالبها خاسئة كليلة وبعثت هذه المدركات قبل الوصول الى مقاصدها خاسئة حسيرة لكونها قاصرة
عن ادراك ما طلبته من هذه المطالب الجزيلة وعاجزة عن تناول ما قصدته من هذه المقاصد الجليلة فلذلك قال عليه
التزلة والحيرة فنودي من بين يديه فتاه في الارض فلا يدري ابن هو سبحان من تولهت القلوب من تقدير جلال عزته
تحيرت العقول من طلب كنه عظمته عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اياكم والتفكر في الله تحذير عن طلب معرفة كنه ذاته وصفاته وتنفير عن
التفكر في منتهى علمه وكماله هيهات هيهات ان من يعجز عن ادراك ذي الجثة والادوات ويضعف عن نيل ما [illegible]
عليه نفسه من الصفات وعن تعقل دقائق جزئيات اعضائه وتصور حقائق محسوسات قواه محبوس عن ادراك
ذات الله وصفاته وتعقل حقائق اوصافه وكمالاته التي هي ابعد الاشياء عنه مناسبة واظهرها مباينة العجز
واصعد من تصوره بقدر فهمه وتخيله بحسب وهمه فقد حده بحدود المخلوقات وعده من قبيل المصنوعات فخرج
عن مقام التوحيد والتعظيم ودخل في حد الشرك بالله العظيم ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته العظيم تطلق
على كل كبير محسوسا كان او معقولا عينا كان او معنى واذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة
والكبير يقال في المنفصلة ثم قد يقال في المنفصل عظيم نحو قولهم جيش عظيم ومال عظيم والعظيم المطلق هو الله سبحانه
لاستيلائه على جميع الممكنات بالايجاد والافناء وليست عظمته عظمة مقدارية ولا عظمة عددية لتنزهه عن المقادير

والمقاربات والكميات بل هي عبارة عن علو شأنه وجلال قدره وكمال شرفه وشدة غنائه عن الخلق ونهاية افتقارهم
اليه في الوجود والبقاء والكمال فانظروا الى عظيم خلقه فانه اظهر عظمته للعقول بما اوجدها من علامات التدبير المتقن
والقضاء المبرم فمن شواهد عظمته خلق السموات المرفوعات بلا عمد القائمات بلا سند دعاهن فاجبن طائعات مذعنات
القاهرة واتين منقادات لارادته الكاملة ومنها خلق النجوم السائرات والكواكب الساكنات التي يهتدى بها الحائر
في فجاج الاقطار والسائر في لجج البحار ومنها خلق الحيوانات وارشادها الى مطالبها والهامها السعي الى مقاصدها الا تنظرون
الى صغير ما خلق كالنملة كيف احكم خلقها واتقن تركيبها واقامها على قوائمها وبناها على دعائمها وفلق لها السمع والبصر
وسوى لها العظم والبشر وجعل لها مجاري اكلها كالحلق والامعاء وشراسيف بطنها كالعظام والاضلاع وخلق في راسها عينا
واذنا سامعة وشامة قوية تدرك بها من مسافة بعيدة وهي مع صغر جثتها ولطافة هيئتها بحيث لا يكاد تنال بلحظ النظر
ولا بقوة الفكر تدب على الارض وتطلب رزقها وتنقل الحبة الى جحرها وتعدها في مستقرها وتجمع في حرها لبردها لا تغفل عنها المنان
ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس والحجر الجامس فانكم اذا نظرتم الى ما ذكر والى غيره من عجائب الخلق وغرائب التدبير ولطائف
التقدير علمتم ان خالقها موصوف بالكبرياء والعظمة ومنعوت بالعلو والرفعة وقلتم سبحان من لا يعرف منتهى عظمته
العارفون ولا يعلم نهاية قدرته العالمون محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام ابن آدم بخرق
الناء في النسخ المشهورة ويذكرها في بعض النسخ وفي كتاب الاعتقادات للصدوق رحمه الله لو اكل قلبك طائر ضعيف
ونحوه لم يشبعه لغاية صغره وحقارته وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه ومنعه من
الرؤية والخرق بالفتح والتسكين مصدر خرق الثوب ولكنه ههنا من باب ضرب ثم سمي به الثقبة ولذا يجمع فيقال
وقد لا يجمع نظرا الى الاصل وفي بعض النسخ خرت ابرة والخرت بفتح الخاء المعجمة او ضمها وسكون الراء المهملة والتاء المثناة
من فوق ثقب الابرة والفاس والاذن ونحوها والجمع خروت واخرات تريدان تعرف بهما اي بهذا القلب الصغير والبصر الحقير
ملكوت السموات والارض اي ملك ملكوتهما على حذف المضاف بقرينة المقام ان كنت صادقا فيما تقول من امكان رؤيتك
له وجواز معرفتك اياه بكنه ذاته وحقائق صفاته على وجه الكمال فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان
تملأ عينيك منها فهي ذي جرمه كما هو فهو كما تقول يعني كما لا تقدر على رؤية جرم الشمس وكما لا تحقق النظر اليه كذلك
لا تقدر على رؤية الله ظاهرا او باطنا وكمال تحقيق البصر والبصيرة اليه لانه احق بذلك لانه النور الغالب على جميع الانوار
وانما غاية كمال الشيء في معرفته ان تعرف انك لا تقدر على معرفته كما هو وهذا الكلام بحسب المعنى في قوة شرطية استثنى
منها نقيض التالي لينتج نقيض المقدم اي ان كنت صادقا في رؤيته فقدرت على رؤية جرم الشمس لكن [illegible] اياه
من رؤيته والتالي باطل بشهادة الحس فالمقدم مثله علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن علي عن اليعقوبي الحكم
انه داود بن علي اليعقوبي الهاشمي ثقة الذي من اصحاب الكاظم ع وقيل من اصحاب الرضا ع وقيل من اصحابهما لابي
جعفر بن داود ولا اخوه عيسى بن داود وهما من اصحاب الجواد ع عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت بضم السين والباء وسكون الخاء المهملة كذا سمعت وقرأت في بعض

النسخ المعجمة وفي بعضها بضم السين وسكون الباء وفتح الخاء المهملة وفي بعضها ايضا كذلك الا انه بضم الخاء المعجمة وفي نقل الصدوق
رحمه الله في كتاب التوحيد حيث سبخت باسناده مع تغيير يسير في المتن عن امير المؤمنين ع قال انه كان فارسيا وكان من ملوك
فارس وكان ذربا يعني صاحب رأيه وعلم وفهم وفصاحة جاء الى رسول الله ص فقال يا رسول الله قال ذلك على الرسم الذي كان
معهودا بين الصحابة وفي بعض النسخ فقال يا محمد جئت اسالك عن ربك الذي تدعوا اليه فان انت اجبتني عما اسالك عنه اي
فان اجبتني بالجواب الصحيح حذف الشرط لوجود المفسر وابدل الضمير المتصل بالمنفصل فانت فاعل فعل محذوف لا مبتدا لان حرف الشرط
لا يدخل على الاسم فالتركيب نظير قوله تع وان احد من المشركين استجارك وحذف ايضا جواب الشرط وهو امنت بك وذلت برسالتك
بقرينة المقام والا رجعت على ما انا عليه من التهود قال سل عما شئت قال اين ربك من الامكنة افي السماء او في الارض او فيما بينهما
قال ان الله كل مكان لا بمعنى الحصول والاستقرار فيه كحصول الجسم في مكانه لاستحالة حصول شيء واحد في جميع الامكنة بالضرورة ولمنافاته
طبيعة استعدادية عظيمة بملاء بجميعها بل بمعنى الحضور والعلم والاحاطة فانه علمه محيط بجميع الاشياء وهي حاضرة عنده لانه تع
تقدس مكان المكان يحاضر عنده كذلك المكان حاضر عنده لان المكان ايضا شيء غير محجوب عنه وليس في شيء من المكان المحدود
اي المعين بان يقال هو في السماء او في الارض او فيما غيرهما لان ذلك يوجب احتياجه الى المكان وخلو بعض الامكنة منه
وجواز انتقاله عنه بالطبع او بالقسر واتصافه بصفات الجسم وكل ذلك محال واشار بهذا الكلام الى ان المراد بقوله في كل
مكان هو احاطة علمه به كما اشرنا اليه ولما علم السائل ان الرب ليس له مكان قال وكيف هو سال عن كيفيته لان نفسه
وتعلق وهمه بالموجودات التي لا تخلو عن الكيفيات فتوهم ان الموجود المطلق الذي هو مبدا تلك الموجودات حكمه حكمها
او سال عنها على سبيل الاختبار مع علمه بانه لا كيفية للرب قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه
اشار الى ان السؤال عن كيفيته سؤال عن امر محال لان الكيف مخلوق والمخلوق ناقص من جهات شتى فالخالق منزه عن النقص
لا يوصف به لاستحالة اتصافه بالنقص ولان الكيف ان كان من صفات كماله كان عدم اتصافه به في مرتبة العلية محالا
لان كل كماله بالفعل وليس له كمال منتظر وان لم يكن من صفات كماله كان اتصافه به محالا ولما علم السائل ان الله ربا منزها
عن الاين والكيف بل عن صفات الخلق كلها كما يرشد اليه الجواب عن الكيف قال فمن اين يعلم انك نبي مجهول او متكلم
مع الغير انك نبي سال عن الايات والمعجزات الدالة على صدقه في دعوى النبوة لعلمه بان النبوة رياسة عظيمة مطلوبة
لكل احد لا يثبت الا بتصديق الرب تبارك وتعالى والعجب ان اليهودي كان يعلم ذلك وجماعة من هذه الامة لا يعلمون ان
الامامة التي هي ايضا رياسة عظيمة مثل النبوة لا يثبت الا بتصديق الرب حتى فعلوا ما فعلوا اخزاهم الله في الدنيا والاخرة
قال فما بقي حوله احجار الا تكلم او قول سبحت حجر ولا غرو في ذلك الا انكم بلسان عربي مبين اي واضح الدلالة انا سبحت انه رسول الله
شهدوا له بالرسالة مع ان السؤال في النبوة لكون الرسالة فوق النبوة ومستلزمة لها وفي كتاب التوحيد عن امير المؤمنين ع
قال سبحان الله اعلم انه الرسول فلم يبق بحضرتنا ذلك اليوم حجر ولا مدر ولا جبل ولا شجر ولا حيوان الا قال اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله فقال سبحان الله لم ار كاليوم امرا بين اي اظهر من هذا في الدلالة على رسالة رسول من الرسل وهذا لان
لان المعجزة من معجزات الرسل انما نطقت بلسان الحال وهذه المعجزة نطقت بلسان الحال والمقال ثم قال اشهد ان لا اله الا الله

وانك رسول الله لما كانت بينة صادقة كما ادعيا اليه او لا هدانا الله تعالى بفضله والحمد لله رب العالمين علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفة اي عن شيء
شيء من صفات ذاته وكمالاته او عن بيان شيء من كيفياته او عن ماهيته وحقيقته فرفع يده الى السماء في رفع يده الى السماء وفي رفع
يده الى السماء مع تساوي رفعها وخفضها بالنسبة اليه سبحانه والى علمه الشامل ايماء الى علوشانه ورفعة قدره ثم قال تعالى الجبار
تعالى الجبار من ان يحيط الواصفون بحقيقة صفاته او يخوض السالكون الى طلب كيفياته او يدرك العارفون المعالي هو وقدركنه ذاته
والجبار من اسمائه تعالى وقد عرفت معناه انه من تعاطى ما ثم هلك التعاطي التناول والجراة على الشيء والخوض فيه يعني من تعرض
لتحقيق ذات الحق وصفاته وخاض في معرفة حقيقتها واثبات كيفية هلك هلاكا ابديا **باب** في ابطال الرؤية اي
رؤيته تعالى بالابصار في الدنيا والاخرة محمد بن ابي عبد الله عن علي بن ابي القسم عن يعقوب بن اسحق قال كتبت الى ابي محمد يعني
هو الحسن بن علي العسكري عليهما السلام اساله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه ان استبعد ذلك فلبس مستبعد لان الرؤية
القلبية اقوى من الرؤية العينية والنسبة بينهما عند اهل العرفان كالنسبة بين القلب والعين في القوة والشرف وان سال
عن ذلك تفتيشا لما اعتقده وطلبا للقدرة على المناظرة مع الخصم فله وجه والثاني انسب بحال هذا الرجل لانه كان من اصحاب
الثاني وابي الحسن عليهما السلام وكان مقربا عندهما فضيها صدوقا لا يظن عليه انه بقي وقد قتله المتوكل لاجل التشيع ويبعد
مثله ان يخفى عليه امر الرؤية في زمن الامامين الى زمان العسكري عليهما السلام فوقع عليه السلام قال الجوهري التوقيع ما
في الكتاب يا ابا يوسف جل سيدي الذي يجب على طاعته ومولاي الذي هو ربي وناصري في جميع الاحوال والمنعم علي وعلى ابائي
بالعلم والشرف والتقدم على العباد وغيرها من النعم الظاهرة والباطنة ان يرى بالابصار قال وسالته هل راى بالمكاشفة
ايضا كما دل عليه الجواب هل راى رسول الله صلى الله عليه واله ربه فوقع عليه السلام ان الله تع ارى رسوله بقلبه من نور عظمته
ما احب اي ما احب الله او ما احب رسوله ونظيره ما رواه مسلم بسنده انه راه بقلبه وبسند اخر عن عطاء عن ابن عباس انه
قال راه بقلبه وبسند اخر عن ابي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى ولقد راه نزلة اخرى قال راه بفؤاده
مرتين قال بعض العامة في تفسيره انه راه بعين قلبه قال ابو عبد الله الابي ولا يعني بها ذلك انه خلق له ادراك بصري في
قلبه لان ذلك لا يخرجه عن كونه بصريا اذ لا يشترط في الادراك البصري البنية المخصوصة لجواز ان يخلق في العبد او
اي جزء من الاعضاء وانما يعني ان العلوم تتفاوت وخلق له ليلة الاسرى او في وقت مخصوص من الادراك العلمي ما لم يكن
له قبل وقد كانت حالاته في الاوقات متفاوتة كما قال لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل وما ذكرنا
انه مع ما قال النواوي انه جعل بصره في فؤاده او خلق لفؤاده بصرا حتى راه كما يراه بالعين لان ذلك لا يخرجه عن الرؤية
ولا يدخله في الرؤية القلبية وقال محي الدين البغوي الحق ان الله تعالى يرى في الاخرة لما رواه مسلم عن رسول الله ص قال تعلمون
منذر الناس من الدجال انه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله ويقرؤه كل مؤمن وقال تعلمون انه لن يرى
احد منكم ربه حتى يموت اذ لو استحالت رؤيته فيهما كما يقوله المعتزلة لم يكن للتقييد بالموت معنى وقال عياض الحق ان
رؤيته جائزة في الدنيا واختلف هل وقعت ام لا الى الظاهر هذا الحديث ولقوله تع لا تدركه الابصار على تاويل انما في الاخرة

والسلف ومن تبعهم في ذلك اختلاف كثير وعلل دلالة النبي ليلة الاسرى وعلل بوهن تضعف هذه البنية عن احتمال كما لم يحتمله
موسى ع في الدنيا انتهى اقول تفسير عدم الرؤية في حديث الدجال بقوله حتى يموت باعتبار ان الدجال يدعي الربوبية في الدنيا فكانه
قال لا يرى احد ربه في الدنيا فوجب ان لا يغتر بربوبية الدجال ولا دلالة فيه على رؤية الرب في الاخرة الا بمفهوم اللقب وهو
ليس بحجة اتفاقا احمد بن محمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث هو صاحب شبرمة
كما صرح به الشيخ الطوسي في كتاب الاحتجاج وقال بعض الاصحاب اسمه علي بن ابي قرة ابي الحسن المغربي رزقه الله تعالى الاستبصار
ومعرفة هذا الامر اخيرا انتهى وانما وصفه بالمحدث لئلا يتوهم انه قرة المفسر ابن هشام ونحوها صاحب الجلابيب وقد سال ابو قرة
هذا ايضا صفوان بن يحيى ان يدخله على الرضا ع فادخله فساله عن النبوة كما هو المذكور في كتاب عيون اخبار الرضا ع ان
ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلم فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ
سواله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا في بعض النسخ انا بدل انما قال في المغرب روينه الحديث حملته على روايته ومنه انا
روينا في الاخبار بضم الراء وشد الواو وكسرها ان الله قسم الكلام والرؤية بين نبيين على صيغة التثنية فقسم الكلام لموسى
ولمحمد الرؤية تخصيص الكلام بموسى ع غير ثابت لثبوته لنبينا صلى الله عليه واله بالاتفاق كما دل عليه حديث المعراج فقال
ابو الحسن عليه السلم فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله
شيء قوله لا تدركه الابصار وما عطف عليه مفعول المبلغ اليس محمد يبلغ هذه الايات بحذف الخبر والاستفهام للتقرير قال
بلى محذوف واسم ليس ضمير المبلغ اي اليس المبلغ هو محمد بعينه قال بلى هو محمد قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم
انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول
انا رايته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر كما رويتم انه خلق ادم على صورته اما تستحيون من الله فيما ذهبتم اليه
ما قدرت الزنادقة الظاهر ان ما نافية ان ترميه اي محمدا بها ان يكون بدل لهذا يا في من عند الله بشيء هو انه لا تدركه
بعض الابصار ثم ياتي بخلافه من وجه اخر وهو اني رايته ببصري واحطت به علما ام بلغ الى الانس والجن هذه الايات
التي دلت على انه لا يتعلق به الرؤية ولا يدركه بعض من الابصار ومن المحال ان يقولوا بعد هذا انا رايته ببصري لاستحالة
ان ياتي بالمناقضين تقريرهم [illegible] بشيء لا تعتقد الزنادقة ان ترميه به اما دلالة الاية الاولى على نفي الرؤية فلان النفي
في سياق النفي كالنكرة في سياقه فيعم النفي كل ادراك بالبصر سواء كان بكنهه او لا فاندفع ما قيل من الادراك اخص من الرؤية
ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام لا يقال يجوز تخصيص هذه الاية بكنه الحقيقة للاخبار الدالة على جواز الرؤية لانا نقول جواز
تخصيص القران بخبر الواحد على تقدير صحته ممنوع ولو سلم فنقول فتخصيص الرؤية في الاخبار بالرؤية القلبية اسهل وانا
لا يقال الرؤية القلبية ثابتة لجميع الانبياء فلا وجه لتخصيصه بمحمد ص لانا نقول الرؤية القلبية تتفاوت فهي زاد بعض
الله تعالى له من الادراك العلمي ما لم يخلقه لغيره من الانبياء والرؤية التي قسمها الله تعالى له هي هذه الرؤية الكاملة
ثم هذا على تقدير ان يكون الادراك في الاية اخص من الرؤية وهو ممنوع لان المنفي هو الادراك بالبصر وهو بيان في الرؤية
واما دلالة الاية الثانية على نفي الرؤية فلان المنفي بها نفي احاطة العلم به مطلقا اي كما وكيفا وجهتا وكنها فلو تعلقت

الاخص

الرؤية به لكان معلوما باحد الوجوه المذكورة وهي كالسابقة سوالا وجوابا ثم احتياجنا الى هذه المقالات لان كلامنا مع الخصم
والا فتفسير المعصوم حجة ولما لم يكن الخصم مفسر عالم يرجع اليه ذهب الى ما اقتضاه رايه فوقع في هذا الالتباس من جواز
الرؤية واشباهها مما يمتنع عليه سبحانه واما دلالة الاية الثالثة فلان المقصود منها نفي المماثلة عنه مطلقا فلو تعلقت
به الرؤية لكان محصورا بصورة ومماثلا بكيفية ومتحيزا بحيز وواقعا في جهة فيكون مماثلا لخلقه من وجوه تعالى
الله عن ذلك قال ابو قرة فانه يقول ولقد راه نزلة اخرى قال القاضي مرة اخرى فعلة من النزول اقيمت مقام المرة
ونصبها اشعارا بان الرؤية في هذه المرة كان ايضا بنزول ودنو قيل التقدير ولقد راه نازلا نزلة اخرى ونصبها على المصدر
المراد نفي الرؤية عن المرة الاخيرة فقال ابو الحسن عليه السلم ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى حيث قال او لا قبل هذه الاية
فهذا بيان الدلالة على ما راى وتعيينها لا اشارة الى البعد وبيان له ما كذب الفؤاد ما راى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رات
عيناه وما شك فيه بل عرفه حق المعرفة وصدق به نفس [illegible] ثم اخبر بعد هذه الاية بما راى فقال لقد راى من ايات
ربه الكبرى فايات الله غير الله استدل ابو قرة على ان النبي راه سبحانه بالعين بقوله تع ولقد راه نزلة اخرى بناء
على ان ضمير المفعول راجع الى الله تع فاجاب ع بان الضمير ليس راجع اليه سبحانه بل الى اية من اياته الكبرى ومخلوق
من مخلوقاته فهي مرئية كما دل عليه ما بعد هذه الاية وقد ذهب هذا ايضا بعض العامة لما رواه مسلم في كتابه فقال
حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا حفص بن غياث عن الشيباني عن زر عن عبد الله ما كذب الفؤاد ما راى قال راى
جبرئيل ع له ستمائة جناح وقال ايضا حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثني علي بن مسهر عن عبد الملك عن عطا عن ابي هريرة
ولقد راه نزلة اخرى قال راى جبرئيل ع بصورته التي له في الخلقة الاصلية على ان القائل ان يقول على تقدير ان يكون الضمير
راجعا اليه سبحانه يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية على الوجه الكامل الا ان الحق الذي لا ريب فيه ما ذكره عليه السلم وقال
الله ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة الضرورية المستلزمة للاحاطة بالحقيقة
ولا فرد او لا دليل للخصم على وجه لا يدل على مطلوبه وبين غلطه او ورد هذا دليلا على نقيض مطلوبه وهو عدم جواز رؤيته مع
وجوده لانه على ذلك ما ذكرنا انفا فقال ابو قرة فتكذب بالروايات اي بالروايات الدالة على رؤيته فقال ابو الحسن
اذا كانت الروايات مخالفة للقران بحيث لا يمكن الجمع بينهما كذبتها لان كل خبر خالف القران فهو مردود باتفاق الامة وما
اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء والروايات المخالفة لذلك باطلة مصنوعة فمن
تمسك بها وقال انه راه بالعين خالف القران واجماع المسلمين وخرج عن الاسلام على ان الروايات على تقدير صحتها
لا نص فيها على انه راه بالعين فيجوز حملها على انه راه بالقلب في كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي قال صفوان فتحير ابو قرة ولم
يحر جوابا حتى قام وخرج احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا
عليه السلم اساله عن الرؤية وما ترويه العامة من جواز رؤيته في الاخرة والخاصة من عدم جوازها بالبرهان [illegible]
الذي ذكره عليه اي يتضح بعد تمهيد مقدمات كلها ضرورية الاولى ان الشيء الواحد حقيقة واحدة ولا يجوز ان يكون
له حقايق متعددة مخالفة كانت او متضادة الثانية ان كل حقيقة اما نظرية حاصلة بالاكتساب وضرورية غير مفتقرة

[illegible]

اليه ولا يجوز ان يكون ضرورية معا لانهما نوعان متباينان من العلم الثالثة انه لا يجوز ان يكون شيء واحد نظريا وضروريا
في وقت واحد لاستحالة اجتماع الضدين في ذات واحدة في وقت واحد فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم اي لا تنازع بين
الامة ولا تنازع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية اي التصديق بوجود شيء من جهة رؤيته ضرورية غير محتاجة الى الفكر
والاستدلال الا ترى انك اذا رايت شيئا عرفت وجوده من غير نظر حتى ان من طلب منك الدليل على وجوده نسبته الى
السفه والجنون فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة بوجوده ضرورية بلا خلاف وفي المناسبة لو بدل اذا الا انه في
الكلام على المماشاة مع الخصم القائل بجواز الرؤية ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من ان تكون ايمانا او
لا ايمان لا ثالث لهما اذ لا واسطة بين النفي والاثبات وكل واحد من هذين القسمين باطل اما الاول فاشار اليه بقوله
فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان والتالي باطل اما
فاشار اليه فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فاشار اليه بقوله لانها ضده اي لان الرؤية ضد الاكتساب لان الرؤية
تفيد العلم الضروري فالاكتساب يفيد العلم الكسبي فاذا كان الاول ايمانا لم يكن الثاني ايمانا لان الايمان حقيقة
واحدة بحكم المقدمة الاولى وتلك الحقيقة ان كانت ضرورية لم تكن نظرية بحكم المقدمة الثانية واما بطلان التالي
فاشار اليه بقوله فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره في الدنيا واذا لم يروه لم يكونوا مؤمنين لان الفرض ان
الايمان هو المعرفة من جهة الرؤية وهذا باطل بالاتفاق فقد ثبت ان المعرفة من جهة الرؤية ليست بايمان واما بطلان
القسم الثاني فاشار اليه بقوله وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي حصلت في الدنيا
من جهة الاكتساب من ان تزول او لا تزول اي لا يخلو من ان تزول في المعاد لاستحالة اجتماع المعرفة الضرورية التي من جهة الرؤية والمعرفة
النظرية التي ضدها في شخص واحد في وقت واحد بحكم المقدمة الثالثة ولا تزول في المعاد اي والحال ان هذه المعرفة التي
من جهة الاكتساب لا تزول في الاخرة لان حشر المؤمن بلا ايمان باطل بالاتفاق ولان ما اكتسبته النفس في الدنيا من الاخلاق
والمعارف كان من لوازمها بعد فراق البدن وفي الاخرة بلا خلاف ولما كان هذه المعرفة باقية غير زائلة في الاخرة امتنع
ان تتحقق تلك المعرفة الضرورية التي هي ضدها بحكم المقدمة الثالثة فقد ثبت بطلان القسم الثاني ايضا فاذن
بطل القسمان كلاهما واذا انتفى بطل جواز رؤيته بالعين لانه مستلزم منهما كما اشار بقوله في هذا دليل على ان الله تع
ذكره لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه من انه يلزم على تقدير تحقق الرؤية العينية ان لا يكون في الدنيا
مؤمن او يزول الايمان المكتسب في الاخرة وقد عرفت بطلانهما بالعقل والاجماع وبطلان اللازم دليل على بطلان
الملزوم فان قلت كما يلزم على تقدير ان يكون تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا ان لا يكون في الدنيا مؤمن
كذلك يلزم ان تزول هذه المعرفة الكسبية في الاخرة لاستحالة اجتماع العلم الضروري والعلم النظري في شيء واحد
في وقت واحد كما ان اللازم الاول باطل كذلك اللازم الثاني باطل فلم لم يذكر هذا اللازم الثاني في القسم الاول
قلت اما انه لا فساد في زوال المعرفة الكسبية في الاخرة على تقدير ان يكون تلك المعرفة ايمانا او لانه ذكر
في القسم الاول كافيا لابطاله وما ذكره لابطال القسم الثاني يستفيد منه العارف اللبيب وجها اخر لابطال القسم
الاول فاحال ذلك الى فهمه ويخطر بالبال ان هذا اشكال في غاية الصعوبة وهو ان هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق
من احوال القيمة مثل السؤال في القبر والجنة والنار والصراط والميزان فان معرفة هذه الامور عندنا من حيث
في الدنيا كسبية فيجري فيه هذا الدليل بعينه اللهم الا ان يقال معرفة هذه الامور في الدنيا ايضا ضرورية لحصولها بقول
الرسول الصادق الامين كما قال امير المؤمنين عم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ولا يجري مثل هذا الجواب فيما نحن فيه لان
معرفة وجود الباري لا يمكن ان تحصل بقوله لاستحالة الدور فليتامل وعنه عن احمد بن اسحق في برج العمر خطا يرد فيه الى ان
قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اساله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس من جوازها واستحالتها قد ذكرنا انفا بعض شبه
المجوزين مع الجواب عنه ولا باس ان نشير هنا الى بعض اخر من شبهاتهم مع الجواب على سبيل الاجمال لتحصل الاحاطة بجهات
كلامهم فنقول نقل الابي في كتاب اكمال الاكمال عن بعض علمائهم انه قال رؤية الله تع جائزة في الدنيا عقلا لانه تع علق رؤيته
موسى عم على استقرار الجبل وهو في نفسه امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن ولانه لو كانت ممتنعة لم يسالها بقوله
رب ارني انظر اليك لان العاقل لا يطلب المحال فسؤاله دال على انه كان يعتقد جوازها فتكون جائزة والا لزم جهل النبي
العظيم المعزز بالتكليم بما يجوز عليه ويمتنع واختلف في وقوعها وفي انه تع رآه ليلة الاسرى ام لا فانكرته عايشة وجمع
من الصحابة والتابعين والمتكلمين واثبت ذلك ابن عباس وقال ان الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وابراهيم بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعري في جماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم
لقد رآه وتوقف فيه جماعة هذا حال رؤيته في الدنيا اما رؤيته في الاخرة فجائزة عقلا واجمع على وقوعها اهل السنة
للايات وتواتر الاحاديث واحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج والفرق بين الدنيا والاخرة ان القوى والادراكات ضعيفة
في الدنيا حتى اذا كانوا في الاخرة وخلقهم للبقاء قوي ادراكهم فاطاقوا رؤيته سبحانه انتهى كلامه الجواب عن الشبهة الاولى
لا نسلم ان المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقا فان الجبل كان مستقرا مشاهدا وقت هذا التعليق بل استقراره حال التجلي
والمكان فيه ممنوع وابانته اشد من خرط القتاد وعن الثانية بالمعارضة والحل اما المعارضة فلان رؤيته لو كانت جائزة
لما عوقب السائلون بها ولما استعظموا طلبها ولما سماها ظلما ولما ارسل عليهم صاعقة ولما قال فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولما سمعوا هذه المعارضة اضطربوا فقالوا ان رؤيته جائزة في الدنيا لا على طريق
المقابلة والجهة كما هو المعروف في رؤية الممكنات وممتنعة على هذه الطريقة فنمنعه وانكاره لنا على انه طلبها
من هذه الطريقة كيف يصلح دليلا على جواز الرؤية من غير هذه الطريقة على انه يلزم ان يكون النبي المعزز
جاهلا بما يجوز عليه سبحانه ويمتنع واما الحل فلان الامر في قوله عم ارني ليس محمولا على طلب الرؤية لعلمه عم بانه لا يمكن
رؤيته بل على الحمل على حاله جل شانه على الجماعة الحاضرين معه الطالبين لرؤيته تعالى القائلين له عم ارنا الله جهرة فقال
ذلك القول ليسمعوا قوله تعالى لن تراني ويعلموا انه لا يمكن رؤيته ويرجعوا عن اعتقادهم والجواب عما نقل عن ابن عباس
انه ليس صريحا في الرؤية العينية لجواز ان يكون المراد بالرؤية التي اختص بها الرؤية القلبية بنور الايمان
العلمي على الوجه الكامل والعقل نقلنا سابقا من طريقنا عن ابن عباس انه قال رآه بقلبه وما نقل عن الحسن انه كان

قول الحسن من عند نفسه فليس بحجة وان كان من ظاهر الايات والروايات فكذلك لان فهمه ليس بحجة على غيره والعلم [illegible]
به والجواب عن وقوع الرؤية في الاخرة ان كثيرا من الايات والروايات ماولة عن ظاهرها اتفاقا مثل ما وقع في القرآن
من قوله تعالى ومكروا ومكر الله الله يستهزئ بهم وما وقع في رواياتكم عن ابي هريرة عن رسول الله ان من الناس يوم القيمة
يدعوا الله تعالى حتى يضحك الله تبارك وتعالى فاذا اضحك منه قال ادخل الجنة وعن ابن مسعود ان اخر اهل النار خروجا منها
ووصل الى باب الجنة يقول اي ربي اي رب ادخلنيها فيقول يا ابن ادم ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها قال يا رب
استهزئ بي وانت رب العالمين وامثال ذلك كثيرة فانتم قد اولتم المكر والضحك والاستهزاء بالجزاء والرضا والخذلان
فاذا جاز التاويل فكيف تتمسكون بالظواهر في الامور العقلية وتجزمون عليها فكذلك لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي
والمرئي هواء ينفذه البصر اي هواء شاف ينفذ فيه شعاع البصر فيتصل بالمرئي وهذا الحديث محمول على مذهب الرياضيين
القائلين بان الابصار بخروج الشعاع لا على مذهب طائفة من الحكماء القائلين بان الابصار باعتبار ان المشف الذي بين
البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة الابصار ولا على مذهب الطبيعيين القائلين بان
الابصار بانطباع صورة المبصر في الباصرة عند مقابلته لها ويمكن ان يقال المراد بنفوذ البصر في الهواء نوقفه في الرؤية
عليه وتوسله به فينطبق على المذاهب الثلثة فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي بحايل او بكمال القرب وبغيرهما لم تصح
الرؤية بالضرورة وفي كتاب الاحتجاج فمتى انقطع الهواء وعدم الضياء لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه اي وكان في
الهواء والضياء بين الرائي والمرئي اشتباه كل منهما في الاحتياج بالاخر الى ذلك المتوسط وفي كونه في جهة وفي طرف منه وعلل
ذلك بقوله لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه المراد بالسبب الموجب للرؤية الواقع
بينهما هو الهواء المتوسط وكون كل واحد منهما واقعا في طرف منه مقابلا للاخر ومتى ساوى الرائي من حيث انه راء والمرئي من حيث
انه مرئي في ذلك السبب ثبت مشابهة المرئي بالرائي وكان ذلك التشبيه اسم كان وهو ذلك اشارة الى وجوب الاشتباه
والتشبيه خبره يعني وكان ثبوت المشابهة بينهما تشبيه الحق الثابت بالذات وهو واجب الوجود المنزه عن صفات الخلق
بالرائي الباطل بالذات في كونه طرفا من الهواء واقعا في جهة وموصوفا بالجسمية ولواحقها مثله وهذا [illegible]
من الجانبين ... وهو التشبيه لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات يحتمل ان يكون تعليلا لقوله وكان ذلك
التشبيه يعني ان اعتبار المشابهة بينهما يستلزم التشبيه المذكور لانه سببه والسبب لابد ان يكون متصلا بالمسبب
غير منفك عنه وان يكون تعليلا لجميع ما ذكر في هذا الدليل وتوضيحه ان الهواء المتوسط سبب الرؤية فلكونهما
واقعين حيث انه راء وذاك من حيث انه مرئي فوجب اتصاله بهما واتصاله سبب لكون كل واحد منهما واقعا في جهة
وفي طرف منه وموصوفا بالجسمية ولواحقها فوجب ايضا لهذا الاتصال بكونهما على هذه الاوصاف سبب لوقوع المشابهة
بينهما فوجب ان يتصل به تلك المشابهة سبب للتشبيه فوجب اتصاله به كذلك لوجوب اتصال الاسباب بالمسببات
معها وعدم انفكاكها عنها والاشعرية يقولون الرؤية ليست باشعة ولا انطباع وليست لها سبب لا شرط سوى خلق
الرائي ووجود المرئي وانما هي ادراك والادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك فان خلق في جزء من العين سمي ابصارا

وفي جزء من القلب سمي علما وفي جزء من الاذن سمي سمعا وفي اللسان سمي ذوقا وفي الجسد سمي حسا واختصاص خلقه بنا
الحال انما هو بحكم العادة ويجوز ان تخرق العادة فيخلق الابصار في اليد فانت تعلم ان بناء هذا الكلام على نفي الاسباب
مطلقا وقد تبين بطلانه في موضعه وانه لا ينفعه هذه المزخرفات لان الابصار العيني في اي عضو خلق لابد له من
مشار اليه بالاشارة الحسية اما بالذات او بالعرض وكل مشار اليه كذلك اما جسم او حال فيه كما ينصه به دفاتر الحكماء
وعقول العلماء فلو تعلقت به الرؤية لحق به التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد
عن عبد الله بن سنان عن ابيه قال حضرت ابا جعفر عليه السلم فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي
شيء تعبد قال الله اي الله اعبد او اعبد الله فحذف الفعل بقرينة السؤال قال رايته قال بلى قال المازري جمع الجواب ببلى
في غير النفي جائز لان الاقرار بها في الاثبات ومن شرط النفي وقال لا يجوز الجواب بها الا بعد نفي في امثال هذا الكلام اي
ما رايته ولما كان هنا مظنة ان يقول السائل وكيف رايته اجاب عنه بقوله لم تره العيون بمشاهدة الابصار وقيد الابصار
بالذكر على المصدر في مقابلة الايمان لا بالفتح على الجمع في مقابلة القلوب وفي كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله بمشاهدة
العيان مكان بمشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقايق الايمان هذا تنزيه له تعالى عن الرؤية بحاسة البصر وشرح
كيفية الرؤية الممكنة له ولما كان تعالى شانه منزها عن الجسمية ولواحقها من الجهات والكيفيات وتوجه الحدقة
اليه وادراكه بها وانما يرى ويدرك بحسب ما يمكن لبصيرة العقل لا جرم نزهه عن تلك واثبت له هذه واراد بحقايق
الايمان اركانه وهي التصديق بوجوده وتوحيده واسمائه الحسنى وساير صفاته الثبوتية والسلبية وقد اشار الى بعض
منها بقوله لا يعرف بالقياس على الخلق لانتفاء المشاركة بينه وبينهم في امر من الامور ولا يدرك بالحواس لان اقدام
تصرفات الحواس لا يتجاوز عن طرق المحسوسات والرب ادراكاتها لا تتناول غير الجسم والجسمانيات وعالم القدس
بعيد عن عالم الممكنات وجناب الحق منزه عن تحديده بالصفات والكيفيات ولا يشبه بالناس لا بالذات والصفات ولا
بالصور والكيفيات لان ذاته مباينة لذاتهم وصفاته مغايرة لصفاتهم ولا يجوز اتصافه بصورهم وكيفياتهم موصوف
بالايات اشارة الى طريق معرفته يعني انه موصوف بان له ايات دالة على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته كما اشار
الى تلك الايات بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق معروف بالعلامات لانه
قدرته وعجايب حكمته واثار ارادته مثل السموات العلى والارضين السفلى وغيرهما من الصنايع الغريبة والبدايع
العجيبة ما ينطق بوجوده وان كان صامتا وينادي الى وحدانيته وان كان ساكنا ويدعو الى ربوبيته وان كان خافيا
الا ان ابصار الناظرين في ابصار هذه الايات وقلوب العارفين في مطالعة هذه العلامات على درجات متفاوتة
ومقامات متباعدة لا يجور في حكمه التكويني والتشريعي لان كل حكمه صواب يترتب عليه مصالح غير معدودة وحكم
غير محصورة وايضا الجاير في الحكم ناقص في العلم ضعيف في الحلم يطلب جلب المنفعة او دفع المضرة او تشفي النفس
وقدس الحق منزه عن جميع ذلك فسبحان الذي كل شيء اسير من خلقه خايف من عدله ذلك الله لا اله الا هو ذلك
الى الموصوف بالصفات المذكورة لكمال ظهوره والله خبره وكلمة التوحيد خبر بعد خبر او بدل عنه او حال والعامل

واسمي الاشارة وفيه تنزيهه من التوليف والتنظير وتخصيصه بالاهمية والتعبير قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم
حيث يجعل رسالاته هذا نص صريح بان الرسالة ليست للشوكة والمال ولا الجلال للكسب في المال ولا الكثرة العشيرة والاعوان
ولا العدد الانصار والاعوان بل هي بفضائل نفسانية وكمالات روحانية يخص الله تعالى بها من يشاء من عباده فيختار لرسالته
من علم الله يصلح لها وهو اعلم بالمكان الذي يضعها فيه والظاهر ان هذا الرجل امن بعد ع واعتقد بامامته عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاء حبر اي عالم من
اليهود الى امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا
لم اره ولما كان لم اره محتملا لمعنيين احدهما الرؤية بالبصيرة القلبية وثانيهما الرؤية بالمشاهدة العينية وكان الثاني
اشهر واعرف حمله السائل على المعنى الثاني والمرئي بهذا المعنى لا يخلو من كيفية ووضع وجهة فلذلك قال وكيف رايته اي
على اي وضع وكيفية ابصرته وفي اي جهة رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب
بحقائق الايمان شرحه وفي كتاب الاحتجاج سال الزنديق ابا عبد الله ع كيف يعبد الله الخلق ولم يروه قال راته القلوب بنور
الايمان واثبتته العقول بيقظتها اثبات العيون وابصرته الابصار بما راته من حسن التركيب واحكام التاليف ثم الرسل والايات
والكتب ومحكماتها واقتصرت العلماء على ما رات من عظمته دون رؤيته قال اليس هو قادر على ان يظهر لهم حتى يروه فيعرفوه
فيعبد على يقين قال ليس للمحال جواب احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ذاكرت ابا عبد الله ع فيما يروون من الرؤية اي رؤية الله بالعين فقال الشمس اي نور الشمس او اطلق
المحل على الحال مجازا جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش قال الصدوق رحمه الله
الكرسي وعاء جميع الخلق وكل شيء خلقه الله تعالى في الكرسي وفي وجه اخر هو العلم والعرش حلته جميع الخلق وفي وجه اخر هو العلم
وبقرب من ذلك قول من قال الكرسي يطلق على الفلك الثامن لانه وعاء السموات السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن
والعرش يطلق على الفلك الاعظم وهما يطلقان ايضا على العلم مجازا تسمية للشيء باسم مكانه لانهما مكانان لعلم العالم التام
عليهما ولذلك يسمى العالم ايضا كرسيا ويدل على المعنى الاول ما روي من طرقنا ان الكرسي عند العرش كحلقة في فلاة ومن طرق
العامة عنه ص انه قال ما السموات السبع مع الكرسي عند العرش الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة ويدل على المعنى الثاني ما يجيء في باب من الروايات المعتبرة وبالجملة هذان المعنيان مشهوران في السنة
الاصحاب وغيرهم معروفان في الاخبار والروايات فنقول ان حملهما على المعنى الاول بعيد اذ لو كان لجرم الفلكين نور ونور الشمس
نورها ليس كنور الشمس اللهم الا ان يقال ان لهما نورا في الواقع ولكن رؤيته مشروطة بالتجرد والتنزه عن الهيئات البشرية
والغواشي الناسوتية كما في نور الحجاب والستر وعلى المعنى الثاني ابعد لانتفاء النسبة بين نور الشمس ونور علم الحق جل شانه
ولا يستحيل حمل الشيء على نفسه ولعدم صحة المضمون في الكلام الاتي اللهم الا ان يراد بالكرسي علم النفوس المجردة وبالعرش
علم العقول المقدسة ويمكن حملهما ايضا على الجوهرين المجردين النورانيين المتعلقين بالفلك الثامن والتاسع مجازا من باب تسمية
الشيء باسم متعلقه وتفاوت نورهما اما بالذات او باعتبار تفاوت تجلي نور الحق عليهما على النسبة المذكورة بل على الجوهر

وان لم يكونا متعلقين بالفلكين ونسبتهما بالكرسي والعرش باعتبار انهما محلان لانوار العظمة الالهية والله اعلم بحقيقتهما
والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر ليس المراد من الحجاب والستر المعنى
الحقيقي المعروف عندنا الواقع بيننا وبين ما هو محجوب ومستور عن حواسنا وابصارنا اذ ليس هناك حجاب وستر بهذا
المعنى بل المراد بهما مقامان من مقامات تجليات نور عظمة الرب والثاني فهو فوق الاول لم يصل اليه نور بصائر احد الا من شاء
الله تعالى واوليائه والاحسن ان الحجب انما مشاهدة نور عظمته على الوجه الكامل لا يقدر عليها الا هو والاول هو المانع من انكشاف نور
العظمة على الخلق على وجه الكمال والا لانهدموا او احترقوا وقد تجلى نور العظمة من وراء الحجاب على الجبل فجعله دكا وخر موسى
صعقا والظاهر ان هذا الحجاب هو الذي كان بين نبينا ص وبين الله تعالى في المعراج وقد كان قاب قوسين او ادنى كما روي عن ابي
عبد الله ع قال كان بينهما حجاب يتلألأ فنظر مثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة الحديث طويل اخذنا بعضه ثم
هذا الذي ذكرناه على سبيل الاحتمال دون الجزم ولا نعلم امثال هذه الاسرار الا هو ووليه وانا استغفر الله مما اقول فيه
كانوا صادقين فيما يدعونه من قدرتهم على رؤيته فليملؤوا اعينهم من الشمس ليس دونها حجاب فانهم يجدون انفسهم عاجزين
عن رؤيتها باعتبار ان النور القوي مانع من الرؤية كعادة الانوار الشديدة الساطعة في انها تغشي البصر عن رؤية
ما خلفها فاذا عجزوا عن رؤيتها لمنع نورها مع ان نورها جزء من الف الف الف ثلث مرات وستمائة وسبعين الف
الف مرتين وسبعمائة الف من نور الستر الذي هو من تجليات نور العظمة كما يظهر ذلك من ضرب السبعين في نفسه ثم
الحاصل في السبعين ثم السبعين في الحاصل ثم الحاصل في السبعين فهم عن رؤية الله تعالى اعجز وهذا الكلام دل على امتناع
رؤية الله تعالى بالعين وهذا القدر كاف في الزامهم واما امتناع رؤيته بالذات فيستفاد من الاخبار الماضية والاتية
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله لما اسري بي الى السماء اسرى بالليل من باب ضرب بمعنى سار ليلا واسرى مثله واسراه واسرى به مثل اخذ الخطام
واخذ بالخطام وانما قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا مع ان كان السرى يكون بالليل للتاكيد كقولك سرت
امس نهارا والبارحة ليلا بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه قط جبرئيل ولا غيره من الخلق ثم تخلف جبرئيل ومضى رسول الله ص
الى حيث شاء الله تعالى وذكر جبرئيل ثانيا من باب وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم ولدفع توهم ان فاعل لم يطأه غيره لا هو
التصريح بان وطأه ذلك المكان انما هو ببركة مشايعته ص وقد دل على ما اصفناه من الامرين ما رواه علي بن ابي حمزة
قال سال ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال جعلت فداك كم عرج برسول الله ص فقال مرتين فاوقفه جبرئيل موقفا
ما وطئه ملك قط ولا نبي الحديث وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال لما عرج برسول الله ص انتهى به جبرئيل عليه السلم
الى مكان فخلى عنه فقال يا جبرئيل اتخليني على هذه الحال فقال امضه فوالله لقد وطئت مكانا ما وطئه بشر وما مشى
فيه بشر قبلك فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب اي ما احب الله تعالى او ما احبه الرسول ص وهذا [illegible] اما قول
ابي الحسن لوضاح لبيان الواقع وحكاية قوله ص من قبل نفسه او هو قوله ص من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة
للدلالة على غيبته ومشاهدة جلال الله سبحانه وتضمنه وارائه على الاحتمالين يعود اليه ص وتوهم عوده الى جبرئيل ع على

والمعنى الاشارة وفيه تنبيه له من التزلزل والتطير وتخصصه بالاهبة والتهيؤ فالمخرج الرجل وهو يقول الله اعلم
حيث يجعل رسالاته هذا نص بين بان الرسالة لا تثبت للشوكة والمال ولا الحلل للكسب في المال ولا لكثرة العشيرة والاخوان
ولا للعدد الانصار والاعوان بل هي بفضائل نفسانية وكمالات روحانية يختص الله تعالى بها من يشاء من عباده فيختار لرسالته
من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان الذي يضعها فيه والظاهر ان هذا الرجل امن به عم واعتقد بامامته بعده من ائمة اهل البيت
احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي [illegible]
اليهود الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين هل رأيت [illegible]
لم ارو لما كان لم ارو محتملا لمعنيين احدهما الرؤية بالبصيرة القلب [illegible]
البصر واعرف حمله السائل على المعنى الثاني والمرتبى هنا المعنى لا يخلو [illegible]
على اي وضع وكيفية ابصرته وفي اي حين وجهة رأيته فقال ويلك [illegible]
بحقائق الايمان كما شرحه وفي كتاب الاحتجاج سال الزنديق ابا عبد الله [illegible]
الايمان وانتبه العقول بيقظتها اثبات العيون وابصرته البصائر [illegible]
والكتب ومحكماتها واقترت العلماء على ما رأت من عظمته [illegible]
فيعتمد على يقين قال ليس لها الجواب حبر ادريس عن محمد بن عبد الله [illegible]
عليه ثم قال اذكرت ابا عبد الله عم فيما يروون من الرؤية [illegible]
المحمل على الحال مجاز اجزاء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي [illegible]
الكرسي وسعا جميع الخلق وكل شيء خلقه الله تعالى في الكرسي وفي وجه [illegible]
ويقرب من ذلك قول من قال الكرسي يطلق على الفلك الثامن لانه [illegible]
والعرش يطلق على الفلك الاعظم وحاصله فان اطلقوا على العلم مجازا [illegible]
عليهما ولذلك يسمى العالم ايضا كرسيا ويدل على المعنى الاول ما روى [illegible]
العامة عنه عم انه قال ما السموات السبع مع الكرسي عند العرش [illegible]
على تلك الحلقة ويدل على المعنى الثاني ما يجيئ من بعض الروايات [illegible]
الاصحاب وغيرهم معروفان في الاخبار وانت تعلم ان حملها على المعنى [illegible]
نورهما مثل نور الشمس اللهم الا ان يقال ان لهما نورا في الواقع ولكن [illegible]
والغواشي الناسوتية كما في نور الحجاب والستر وعلى المعنى الثاني ابعد لانتفاء النسبة بين نور الشمس ونور علم الحق جل شانه
ولاستحالة حمل الشيء على نفسه ولعدم صحة المضمون في الكلام الاتي اللهم الا ان يراد بالكرسي علم النفوس المجردة وبالعرش
علم العقول المقدسة ويمكن حملهما على الجوهرين المجردين النورانيين او بالفلك الثامن والتاسع مجازا من باب تسمية
الشيء باسم متعلقه وتفاوت نورهما اما بالذات او باعتبار تفاوت تجلي نور الحق عليهما على النسبة المذكورة بل على الجوهر

والا لم يكونا متعلقين بالفلكين وتسميتها بالكرسي والعرش باعتبار انهما محلان لانوار العظمة الالهية والله اعلم بحقيقتها
والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر ليس المراد من الحجاب والستر المعنى
الحقيقي المعروف عندنا الواقع بيننا وبين ما هو محجوب ومستور عن حواسنا وابصارنا اذ ليس هناك حجاب وستر بهذا
المعنى بل المراد بهما مقامان من مقامات تجليات نور عظمة الرب والثاني فهو فوق الاول لم يصل اليه نور بصائر احد الا من شاء
[illegible] على الوجه الكامل لعلو شأنهما عليهما الا هو والاول هو المانع من الكشف لمحمد
[illegible] واحد قوله وقد تجلى نور العظمة من ذلك الحجاب على الجبل فجعله دكا وخر موسى
[illegible] وبين الله تعالى في المعراج وقد كان قاب قوسين او ادنى كما روي عن ابي
[illegible] ثم الاية الى ما شاء الله من نور العظمة الحديث طويل اخذنا بعضه ثم
[illegible] ولا يعلم امثال هذه الاسرار الا هو وليه وانا استغفر الله مما اقول فيه
[illegible] فليملؤوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب فانهم يجدون انفسهم عاجزين
[illegible] الرؤية كعادة الانوار الشديدة الساطعة في انها تغشي البصر عن رؤيتها
[illegible] ان نور حاجز من الف الف الف ثلث مرات وستمائة وستون الف
[illegible] من تجليات نور العظمة كما يظهر ذلك من ضرب السبعين في نفسه
[illegible] حاصل في السبعين فهم عن رؤيتها اعجز وهذا الكلام دل على امتناع
[illegible] وان امتناع رؤيته بالذات فيستفاد من الاخبار الماضية والاتية
[illegible] بن نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
[illegible] معنى سار ليلا واسرى مثله واسراه واسرى به مثل اخرجه
[illegible] بعبده ليلا مع ان كان السرى يكون بالليل للتاكيد كقولك سرت
[illegible] فخط جبرئيل ولا شرع من الخلق ثم تخلف جبرئيل ومضى رسول الله صلى الله عليه وآله
وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم ولدفع توهم ان فاعل يطا جبرئيل لا هو
[illegible] وقد دل على ما اصغناه من الامرين ما رواه علي بن ابي حمزة
[illegible] فقال الجعلت فداك كم عرج برسول الله صلى الله عليه وآله فقال مرتين فاوقفه جبرئيل موقفا
[illegible] وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله انتهى به جبرئيل عليه السلام
الى مكان فخلى عنه فقال له يا جبرئيل اتخليني على هذا الحال فقال امضه فوالله لقد وطئت مكانا ما وطئه بشر وما مشى
فيه بشر قبلك فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب بين ما احب الله تعالى او ما احبه الرسول صلى الله عليه وآله وهذا الكلام اما قول
ابي الحسن لو صاحبه لبيان الواقع وحكاية قوله صلى الله عليه وآله من قبل نفسه او هو قوله صلى الله عليه وآله من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة
للدلالة على غيبته ومشاهدة جلاله سبحانه وضميره واراه على الاحتمالين يعود اليه صلى الله عليه وآله وتوهم عودها الى جبرئيل عم على الاخير

يظهر من اثر الشارح انه رجح الفعل العام وقال الشيد السند في حواشي الكشاف في الاستشهاد لكن يتجه ان احدهما ان الابتداء
اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الثاني انهم يقدرون من متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول
والكون وثانيهما ان فعل الابتداء مستقل بالقصد التسمية من وقوعها وشدتها فتقديره اوفق ليعني وقيل لا يرد
علينا اقرأ باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتداء بالاسم كما في التسمية
ودفعه بعضهم بان تقديم الخصوصيات احسن التمام واوفق بتادية المقام لانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة
كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وان قدرت ابتداء القراءة افاد تلبس ابتدائها واما الاستشهاد بقول
النحويين لا يجدي نفعا فان ما ذكروه تمثيل وتقريب الى الاذهان اذا قلت زيد الى النوس او من العلماء او في البصرة كان
التقدير زيد كائن وحاصل وما قوله الغرض المقصود في التسمية تبيينها بالفعل كما حاصل بالتسمية في اوائل الافعال
سواء قيد بلفظ الابتداء او الافعال خصوص تلك الافعال وهذا خروج عن المطلوب له الا الابتداء به كما في التسمية
واجاب آخر بان القوم انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت
فلا ترى من تقديره لانه اكثر فائدة وتحقيقه ان هذا القسم من الظرف انما سمي مستقرا لانه استقر فيه فعل عامله
وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها ولم يفهم معها غيره من خصوص الافعال كان يجب
فعلا خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجه عن كونه ظرفا مستقرا لان معه ذلك الفعل الخاص استقر
فيها ايضا فجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اضافها الى النحاة
الذين فسروا المستقر بما عامله محذوف وعام الى هنا كلام السيد قدس سره

والمعنى الاشارة وفيه تنبيه له من التوبيخ والتطير وتخصيصه بالالهية والتعبير فالخرج الرجل وهو يقول الله اعلم

حيث يجعل رسالاته هذا نص في ان الرسالة ليست للشوكة والمال ولا الجلال للكبر في المال ولا لكثرة العشيرة والاتباع

ولا لتعدد الانصار والاعوان بل هي بفضائل نفسانية وكمالات روحانية يخص الله تعالى بها من يشاء من عباده فيختار لرسالته

من علم الله انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان الذي يضعها فيه والظاهر ان هذا الرجل امن به عم واعتقد بما قصه عدة من اصحابنا عن

احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار الى

اليهود الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين هل ...

لم اره لما كان لم اره محتملا لمعنيين احدهما الرؤية بالبصيرة ...

الجهور واعرف حمله السائل على المعنى الثاني والمرئي بهذا المعنى ...

على اي وضع وكيفية اعبوته وفي اي حيز وجهة رايته قال ...

بحقائق الايمان كشرحه وفي كتاب الاحتجاج سال الزنديق اباع ...

الايمان وانتبه العقول بيقظتها اثبات العيون وابصرته ...

والكتب ومحكماتها واقتصرت العلماء على ما رات من فطن ...

فيصل على يقين قال ليس لها الجواب حبر ادريس عن محمد ...

عليه السلام قال اذكرت ابا عبد الله عن ابي وردنا من الرؤ ...

المحل على الحال مجاز الجزء من سبعين جزءا من نور الكرسي ...

الكرسي وعا جميع الخلق وكل شيء خلقه الله تعالى في الكرسي ...

ويقرب من ذلك قول من قال الكرسي يطلق على الفلك الثامن ...

والعرش يطلق على الفلك الاقصى وهما يطلقان ايضا على ...

عليها ولذلك يسمى العالم ايضا كرسيا ويدل على المعنى الاول ...

العامة عنه ص انه قال ما السموات السبع مع الكرسي ...

على تلك الحلقة ويدل على المعنى الثاني ما يجيء قريبا من ...

الاصحاب وغيرهم معروفان في الاخبار واذا علمت ان ح ...

نورهما مرئيا كنور الشمس اللهم الا ان يقال ان لهما نورا في الواقع ...

والغواشي الناسوتية كما في نور الحجاب والستر وعلى المعنى الثاني ابعد

ولاستحالة حمل الشيء على نفسه ولعدم صحة المضمون في الكلام الاتي اللهم الا ان يراد بالكرسي علم النفوس المجردة وبالعرش

علم العقول المقدسة ويمكن حملهما ايضا على الجوهرين المجردين النورانيين بالفلك الثامن والتاسع مجازا من باب تسمية

الشيء باسم متعلقه وتفاوت نورهما اما بالذات او باعتبار تفاوت تجلي نور الحق عليهما على النسبة المذكورة بل على الجوهر

قوله لا شريك له تعليل للتبرئ ... بالحمد مع انه المراد ... اشارة الى ما ورد من قوله ص الحمد راس الشكر ما شكر الله

عبد لم يحمده ولما كان مورد الحمد اللسان فقط بخلاف الشكر فان مورده مع اللسان الاركان وما يظهر الاثر

اثرى تميز التميز الانسان بالاركان الحمد كالراس للشكر وقد يفارق ... في الظهر شكر الاثر بالنسبة الى بعض

الاركان وجوابه غير عزيز ١٢١

وان لم يكونا متعلقين بالفلكين ونسبتهما بالكرسي والعرش باعتبار انهما مجلاان لانوار العظمة الالهية والله اعلم بحقيقتهما

والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر ليس المراد من الحجاب والستر المعنى

الحقيقي المعروف عندنا الواقع بيننا وبين ما هو محجوب به مستور عن حواسنا وابصارنا اذ ليس هناك حجاب وستر بهذا

المعنى بل المراد بهما مقامان من مقامات تجليات نور عظمة الرب والثاني فهو فوق الاول لم يصل اليه نور بصار ... احد الا من شاء

الله تعالى واشير بهما الى ان مشاهدة نور عظمته على الوجه الكمال لا يقدر عليها الا هو والاول هو المانع من الكشاف نور

العظمة على الخلق على وجه الكمال والا لانهدموا واحترقوا وقد تجلى نور العظمة من ذلك الحجاب على الجبل فجعله دكا وخر موسى

... الانبياء ومن الله تعالى في المعراج وقد كان قاب قوسين او ادنى كما روي عن ابي

... نظر مثل ثم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة الحديث طويل اخذنا بعضه ثم

... لحرم ولا يعلم امثال هذه الاسرار الا هو وليه وانا استغفر الله مما اقول فيه

... فليملؤا اعينهم من الشمس ليس دونها حجاب فانهم يجدون انفسهم

... من الرؤية كعادة الانوار الشديدة الساطعة في انها تغشي البصر عن رؤيتها

... مع ان نورها جزء من الف الف الف ثلث مرات وستمائة وثمانون الف

... التي هي من تجليات نور العظمة كما يظهر ذلك من ضرب السبعين في نفسه

... ثم الحاصل في السبعين ثم عن رفعه الله ... وهذا الكلام دل على اشتاع

... في الرهم واما امتناع رؤيته بالذات فستفاد من الاخبار الماضية والاتية

... ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه

... من باب ضرب بمعنى سار ليلا واسرى مثله واسراه واسرى به مثل اخذ الخطا

... الذي اسرى بعبده ليلا مع ان كان السرى يكون بالليل للتاكيد كقولك سرت

... انا لم يطاه قط جبرئيل ولا غيره من الخلق ثم تخلف جبرئيل ومضى رسول الله ص

... من باب وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم ولدفع توهم ان فاعل لم يطاه غيره الا هو

... ومن كة شاهية ... دل عليها اصغاه من الامرين ما رواه علي بن ابي حمزة

... حاضر فقال الجلت فداك كم عرج برسول الله ص فقال مرتين فاوقفه جبرئيل موقفا

... رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال لما عرج برسول الله ص انتهى به جبرئيل عليه السلام

... المنتهى على هذا الحال فقال امضه فوالله لقد وطئت مكانا ما وطاه بشر وما مشى

فيه بشر قبلك فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب اي ما احب الله تعالى او ما احبه الرسول ص وهذا الكلام اما قول

ابي الحسن او ضامر لبيان الواقع وحكاية قوله ص من قبل نفسه او هو قوله ص من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة

للدلالة على غيبته ومشاهدة جلاله سبحانه وضمير له واراه على الاحتمالين يعود اليه ص وتوهم عودها الى جبرئيل بعيد على

الثاني خطأ والمقصود من الحديث بقرينة ذكره في هذا الباب هو الدلالة على انه لم يره في المعراج كما زعمه طائفة من العامة
على ان رؤيته تعالى محال والاكرام ولكن لم يروا تماما راى من نور عظمته في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اي
في تفسير هذه الآية وذكر الاحاديث المروية فيه وهذا عنوان مستقل غير مربوط بالسابق ويحتمل ان يكون خبرا عن ضمير والخبر
هو قوله في ابطال الرؤية اي باب في قوله لا تدركه الابصار ونفي الجبر بلا عاطفة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم اي الادراك المنفي احاطة الوهم وادراكه
اياه دون الادراك العيني لان عدم الادراك العيني له ظاهر لا سترة فيه والمراد بالوهم الادراك المتعلق بالقوة العقلية المتعلقة
بالمعقولات والقوة الوهمية المتعلقة بالمحسوسات جميعا وقد شاع ذلك في الاستعمال ويدل عليه مضامين الاخبار دون الا
فنونا ولما كان المتعارف من الابصار عند الناس هو الابصار بالعين دون الابصار بالقلب نبه عم على صحة ارادة الثاني بالآية
ثم قال الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون بل يعني بصر القلوب اي ادراك العقول والبصائر جمع البصيرة وهي
للنفس كالبصر للعين فمن ابصر فلنفسه اي فمن ابصر الحق وقبله فقد ابصر لنفسه لان نفعه له ليس يعني من البصر بعينه بل من
البصر بقلبه ومن عمي فعليها اي ومن عمي عن الحق وضل عنه فعلى نفسه يرجع وباله والبأس يعود عليه ليس يعني عمى العيون بل يعني عمى
القلوب عن الحق وعدم ادراكها له انما عنى من الادراك المنفي في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم يعني لا تدركه اوهام القلوب
ولا يحيط به ادراك العقول وهذا تأكيد لما ذكره اولا ولما اشار الى اطلاق البصر على الادراك القلبي في القرآن الكريم استشهد
عليه في العرف ايضا بقوله كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب اي عليم بهذه الامور
عارف بالجيد منها ورديها مميز بين صحيحها وسقيمها ثم اشار الى ان حمل الآية على نفي الادراك القلبي اولى وابلغ من حملها على نفي
الادراك العيني بقوله الله اعظم من ان يرى بالعين فعدم امكان رؤيته بالعين امر ظاهر لا ينكره الا شرذمة قليلون ممن لا بصيرة
بهم واما ادراكه تعالى باوهام العقول فهو شأن جميع العوام واكثر اهل العلم فانهم يتصورونه بوجه او يتخيلونه بامر لا يليق بجنابه
تعالى عنه فهو اولى بالنفي ويحتمل ان يكون هذا الكلام بمنزلة التعليل للسابق توضيحه ان الادراك العقلي اكثر احاطة من الادراك
العيني اذ كلما يدركه العين يدركه العقل دون العكس فاذا لم يدركه العقل فهو اعظم من ان يراه العين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي
هاشم الجعفري هو داود بن القاسم بن اسحاق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة
عم شاهد ابا الحسن وابا جعفر وابا محمد عليهم السلام وكان شريفا عندهم له موضع جليل عندهم روى ابوه عن الصادق عم عن ابي
الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف اي هل يدرك ذاته وصفته فقال اما تقرأ القرآن
قلت بلى قال اما تقرأ قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى الاستفهام في الموضعين يحتمل الحقيقة والتقرير قال اتعرفون
الابصار من تغليب الحاضر على الغائب ومن باب قال جماعة حاضرين في الخطاب معه والغرض من هذا السؤال هو التنبيه على
ما يلتفت اليه والكشف عن مقدار فهمه ومبلغ علمه فلما قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اي القوى
المجردة والعقول المقدسة واهل العرفان كثيرا ما يعبرون عن النفس والعقل بالقلب اكبر من ابصار العيون اكبر اما بالباء
الموحدة او بالثاء المثلثة يعني ادراكات النفوس اكثر واعظم من ادراكات العيون او اكثر مجالا وابلغ اتساعا لانها الا

كلما تدركه العين تدركه النفس بل ادراك العين ليس الا ادراك النفس وقد تدرك النفس مستقلة ما لا تدركه العين والمنفي في الآية
هو ادراكات النفس على جميع انحائها ويندرج فيه ادراكات العيون ايضا لان النفي العام مستلزم لنفي الخاص اشار بقوله فهو لا تدركه
الاوهام اي اوهام القلوب لان الادراك اما حسي او عقلي ولا يجري شيء منها في ساحة الحق عز شأنه لانه لما كان منزها عن الجسم
والوضع والجهة وسائر لواحقها استحال ان يدركه شيء من الحواس الظاهرة والباطنة ولما كان منزها عن انحاء التركيب الخارجية
والذهنية وبعيدا عن عالم مدركات النفوس البشرية امتنع ان يكون للنفس اطلاع عليه بكنه ذاته او بحقيقة صفاته فاذن
لا يتناوله شيء من الادراكات وفي نسبة الاوهام الى القلوب اشارة الى ان القلوب البشرية لا يمكنها تعقل شيء بدون الاستعانة
بالوهم وتعقلها الكليات باعتبار التجريد للموجودات والتفتيش في المحسوسات وهو يدرك الاوهام اذ لا يعزب عنه شيء وهو
اللطيف الخبير محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القاسم ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ما اراد الله سبحانه بهذا القول ويحتمل انه اراد بالابصار ابصار العيون واستبعد وتعجب
من عدم ادراكها له فاجابه عم بما يرفع استبعاده وتعجبه فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ادراكاتها ادق اي الطف واسرع نفوذا
من ابصار العيون لان ادراك القلب ينفذ فيما لا تنفذ فيه ابصار العين وقرب ذلك بقوله انت قد تدرك بوهمك اي بعقلك السند
والهند والبلدان التي لم تدخلها ولم تشاهدها بعينك ومع ذلك تعتقد بوجودها اعتقادا جازما بحكم وجدانك ومقتضى عقلك
ولا تدركها ببصرك لانك لم تشاهدها ومن هذا ظهر لك ان ادراك القلب دون ابصار العين واوهام القلوب لا تدركه فالمراد عجز القلوب عن ادراك
واعترافها بان ذاته تعالى وصفاته وجلاله وكماله اشرف واعلى من ان تدركه وتعقله وان كلما ادركته واحاطت به فهو منزه عنه
وان السبيل الى معرفة كنه عظمته مسدود وان غاية معرفته هي العلم بانه مقدس عن تعلق الادراك به وعن الاحاطة
بذاته وصفاته وعن المشابهة لخلقه في ذواتهم وصفاتهم وكيفياتهم فكيف ابصار العيون تدركه لان عدم ادراك القوي
دليل على عدم ادراك الضعيف وعدم تحقق الاعم حجة على عدم تحقق الاخص وينبغي ان يعلم ان سؤاله هذا انما هو لبيان
ما سمعه من الرضا عم او الغرض منه زيادة التفرج والاستبصار علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن
الحكم قال اي قال هشام من قبله لا من جهة الرواية عن المعصوم ويحتمل ان يكون مسموعا عنه عم الاشياء
لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب الغرض منه ان مبدأه تعالى شأنه لا يمكن ادراكه بشيء منهما كما يتضح ذلك و
لعل ذكره في هذا المقام باعتبار انه يصلح ان يكون تفسيرا للآية المذكورة وبيانا لحملها على الادراك المطلق او
الحواس ادراكها على ثلاثة معان تشمل هذه المعاني الثلاثة ادراك الحواس الخمس الظاهرة كما ستعرفه وبعض حكم الحواس
الباطنة بالقياس اليها بادنى تأمل ادراك بالمداخلة اي بدخول المدرك بالمدرك واتصاله به وادراك بلا مداخلة ولا
مماسة واما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات اي فادراك الاصوات والمشام قيل هو جمع المشموم من باب استعمال الفاعل
في المفاعيل وهو جمع المشم ما يشم والطعوم هذه الثلاثة يتحقق ادراكها بدخولها في الحاسة اما الصوت فان ادراكه مشروط
بدخول الهواء المتكيف به في الصماخ ووصوله الى القوة المنبثة في العصب المفروش في مقعره واما المشموم فان ادراكه متوقف
في دخول الهواء المتكيف به في الخيشوم ووصوله الى القوة الكائنة في الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي واما الطعم فان ادراكه

مفتقر الى تكيف الرطوبة اللعابية به ووصول تلك الرطوبة الى القوة المنبثة في العصب المفروش على جرم اللسان واما الادراك
بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدود وعده بعضهم من المبصرات ومعرفة اللين
والخشونة والحر والبرد الخشونة عند اهل اللغة ضد اللين وقد خشن الشيء بالضم فهو خشن اذا اختلف اجزاؤه الظاهرة والارتفاع و
الانخفاض وعند جماعة من الحكماء المتكلمين ضد الملامسة دون اللين واللين عندهم ضد الصلابة دون الخشونة وقالوا الخشونة
اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا والملامسة عبارة عن استوائها واللين كيفية تقتضي سهولة قبول
الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبول الغمز بسبب
الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة والصلابة بخلافه وادراك هذه الكيفيات متوقف على مماستها بالقوة اللامسة واما الادراك بلا
مماسة ولا مداخلة فالبصر اي فادراك البصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة اي بلا مماسة تلك الاشياء به ولا مداخلتها فيه ولا
عينا لجارحة متعلق بيدرك اي يدركه البصر في حيزه وهو حيز الشيء فيه المرئي بان يخرج من البصر شعاع يتصل الى المرئي ويراه في موضعه
او يحدث في سطح المرئي عند مقابلته بالباصرة شعاع مثل الشعاع البصري ويصير آلة لادراك البصر له في حيزه وقد رجح الثاني على الاول
بان الاول مستلزم لانتقال العرض عن موضعه وقد يحمل على انتزاع ذلك في موضعه وهذا كما ترى منطبق على ان الابصار بخروج
الشعاع حقيقة كما في الاول او فرضا كما في الثاني ويمكن انطباقه على مذهب من قال بان الابصار باعتبار ان الهواء المشف الواقع بين
البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري ويصير بذلك آلة الابصار والمرئي في موضعه ولكن الانسب بسياق العبارات الاتية هو
هو الاول ولا في حيزه عطف على قوله في حيزه اي البصر يدرك الاشياء لا في حيزها ان يدخل من المرئي شيء في حيز البصر كما يقول اصحاب الانطباع
فليس هناك مماسة بين المرئي ولا مداخلة وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء الواقع بين البصر والمرئي وسببه الضياء
المحيط بالمرئي لانه لو لم يكن الضياء لم يتحقق الادراك فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي غير منقطع بحائل كثيف مانع من نفوذ
الشعاع فيه الى المرئي والسبب قائم موجود ادرك ما يلاقي اي ادرك البصر ما يلاقيه شعاعه من الالوان والاشخاص او امتد شعاعه تنتهي اليه الخطوط
الشعاعية فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه بان يكون المرئي كثيفا صقيلا ليست فيه مسامات
وفرج صافيا يدخل فيها فادرك ما وراءه واجرمه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة اي شعاع بصره فاذا لم يكن له سبيل في المرآة
لعدم الفرج والمسامات فيها رجع راجعا يحكي ما وراءه اي ما وضعه من المرآة كوضع ماس البصر فيكون زاوية رجوع الشعاع منها
كزاوية حصوله اليها فاذا وضعت المرآة في مقابل الرائي يرجع الشعاع منها الى وجهه فيراه فلا شعور له بالرجوع فيتوهم انه يرى على
الاستقامة فيتراءى صورة وجهه منطبعة في المرآة فاذا كان الوجه قريبا منها كانت الخطوط الشعاعية قصيرة فيظن ان صورته
قريبة من سطحها واذا كان بعيدا كانت الخطوط طويلة فيحسب ان صورته غائرة في عمقها وكذلك الناظر الى الماء يرجع شعاع بصره
راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره الا انه فرق بين المرآة والماء فان الشعاع البصري لا ينفذ في جرم المرآة اصلا
ويرجع صافيا غير مضطرب فيرى به على وجه الكمال بخلاف الماء فان الشعاع ينفذ في جرمه في الجملة فلذلك لا يرجع على وجه الكمال
ظهر ما ذكره ان الله جل شأنه لا يمكن ادراكه بالحواس لانتفاء المماسة والمداخلة فيه واستحالة ان يكون في حيز وطرف الخطوط
والهواء المتوسطة لان ذلك من لواحق الجسمية وتوابعها فاما القلب فله الى النفس الناطقة فانما سلطانه على الهواء بالمهايع

الجسم

الارض والسماء ويطلق ايضا على الفضاء وهو البعد الخارجي على كل حال وعلى بعد باطل ولعل المراد به هنا عالم الامكان طولا وعرضا
وتشبيهه بالهواء اما من باب تسمية الكل باسم الجزء او باعتبار انه بعد معدوم وفضاء في الخارج او باعتبار خلوه عن الوجود في حد ذاته
وبطلانه حقيقة باعتبار نفسه اذ الحق بالحقيقة الحقة الثابتة هو الذي وجوده لذاته كما يرشد اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه فهو يدرك اي فهو قابل لان يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه سواء حصل له ادراك الجميع بالفعل او لا وذلك لان النفس بحسب
الفطرة خالية عن العلوم وقد خلقت لها الآلات البدنية لتنتقل بها صور المحسوسات ومعانيها فتتنبه لمشاركاتها ومباينات
فيحصل لها التجربة وسائر العلوم الضرورية والمكتسبة كلا او بعضا على تفاوت مراتبها فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا
وبلغ شعاع بصيرته الى العدم الذي يمنع من نفوذه فيه وبقيا بعده رجع راجعا الى ما وراءه فحكى ما في الهواء من الهيئات والحقائق
والكيفيات فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد اذ ليس في الله تعالى وما يليق به من صفات كماله
ونعوت جلاله موجودة في الهواء فانه ان فعل ذلك لم يتوهم من امر التوحيد الا ما في الهواء موجود وذلك بسبب رجوع البصر
عما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد الى ما هو موجود فيه من الامور الممكنة كما قلنا في امر البصر من انه اذا حمل على ما لا سبيل له
رجع راجعا فحكى ما وراءه فيلزم حينئذ ان يقيس الله تعالى على صفات خلقه تعالى الله ان يشبهه خلقه والحاصل ان صنع القلب
هو التصرف في الممكنات والتقلب في الماديات والتعقل للماهيات وجزئياتها بتوسط الآلات فاذا نفي الادراك عن
الواجب لذاته لا يدركه الاعلى سبيل ادراك المخلوقات وهو سبحانه منزه عن المادة والمهية والمشابهة بالخلق فظهر
انه تعالى لا يمكن ادراكه بالقلب كما لا يمكن ادراكه بالحواس

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى

علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت
على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله تعالى بالصورة وبالتخطيط فمنهم من يقول
انه مركب من لحم ودم ومنهم من يقول هو نور يتلألأ لا كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار من شبر نفسه ومنهم من
يقول هو على صورة انسان فبعضهم هو يقول شاب مخطط قطط وبعضهم يقول هو شيخ اشمط الرأس ونقل ابو
عبد الله الآبي في كتاب اكمال الاكمال عن محيي الدين شارح مسلم انه قال قال ابن قتيبة لله صورة لا كالصور ونحوه
واستدل على ذلك بظاهر ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته
وقد غلط في ذلك وهل قوله الا كقول المبتدعة انه تعالى جسم لا كالاجسام لما رأوا اهل السنة قالوا هو شيء لا كالاشياء
طردوا ذلك فقالوا هو جسم كالاجسام والفرق ان لفظ شيء لا يشعر بالحدوث والصورة تشعر بالتركيب والتركيب خاص
بالاجساد والاجساد حادثة والعجب منه ان لآدم عليه السلام صورة وقد ابقى الحديث على ظاهره في ان لله تعالى صورة
كصورة آدم عليه السلام فكيف يقول لا كالصور وهل هذا الا تناقض ثم يقال له ان اردت بقولك لا كالصور انه ليس بصورة
وان اللفظ لا يشبه ذلك وان الحديث غير محمول على ظاهره وانك وافقت القائلين بتأويله والتأويل فيه ان الضمير
يعود الى الاخ المضروب كما صرح به القرطبي فالمعنى خلق آدم على صورة المضروب فالضارب ضرب وجها يشبه وجه آدم
فان قيل فينبغي ان يجتنب ما سوى الوجه من الاعضاء لانه يشبه اعضاء آدم قلنا بان الوجه قد اختص بالشرف

جل الله وعز

او فيه البصر الذي يدرك به العالم وما فيه من العجائب الدالة على عظم قدرة الله تع والسمع الذي يسمع به امر الله تعالى ونهيه ويتعلق
به العلوم التي منها معرفة الله تع ومعرفة الرسول وفيه النطق الذي شرف به الانسان على سائر الحيوان وعلى تقدير ان يكون
الضمير عائدا اليه سبحانه فنقول الاضافة للتشريف ادم عم كقوله تع ناقة الله وسقياها وبيت الله وقد اختص ادم عم بان خلقه بيده
وانه لم يتقلب في الارحام ولم ينتقل من حال الى حال او نقول المراد بالصورة الصفة كقولهم صورة فلان عند الامير اي صفته لاختصاصه
بصفات من الكمال والفضائل وتعبد الملائكة له تعظيما وان كان سجودهم كان الله حقيقة فصنعا انه شبهة سبحانه تع ومثل هذا
التاويل لا يمنع عود الضمير اليه سبحانه يجري فيما رواه البخاري في باب السلام واخرجه مسلم في باب خلق ادم عم عن النبي قال خلق الله
ادم على صورته اذهب فسلم على اولئك النفر من الملائكة على ان الضمير فيه يجوز ان يعود الى ادم عم ومثل ذلك متعارف في
الكلام ح غير مفيد لانه معلوم انه خلق على صورته وايضا يجري مثل هذه التاويلات فيما روي ان الله تعالى خلق ادم عم على صورة
الرحمن الا انه نقل عن بعض علمائهم انه قال هذه الرواية لم تثبت عند اهل النقل ولعلها وبما توهم ان الضمير في الرواية الاولى المعتبرة
عائد اليه سبحانه فابدل الضمير بالرحمن من باب النقل بالمعنى وانما بسطنا الكلام بنقل رواياتهم وان لم يلزم لان معرفته ذلك
لا يخلو من فائدة عند المناظرة مع اهل الخلاف فان رايت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد جواب الشرط
محذوف اي فعلت فكتب الي الصحيح والذي عليه جمهور المحدثين من العامة والخاصة واكثر الفقهاء والاصوليين جواز العمل
بالكتاب عن الكتاب اذا علم انه خطه وهو عندهم معدود في المتصل لاشعاره بمعنى الاجازة وقال السمعاني هو اقوى من الاجازة
ودليلهم ما صح واشتهر من كتبه ص الى نوابه وعماله وكذلك الخلفاء والائمة عليهم السلام بعده ومنه هذا الحديث وغيره وكيف
الراوي يقول كتب الي فلان اخبرني بكتابه او في كتابه او فيما كتب به الي كما في هذا الحديث ولا يجوز ان يطلق ويقول حدثني او اخبرني
وجوز الاطلاق طائفة من المتقدمين من محدثي العامة سالت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك بكسر القاف
وفتح الباء اي من هو عندك في العالم من مبتدا محذوف والظرف خبر له والموصول مع صلته فاعل ذهب فتعالى الله الذي
ليس كمثله شيء فيه تنزيه له تعالى عما يقولون واشارة الى مخالفتهم في مضمون قوله تع وهو السميع البصير بالاسم
ما يقولون ويرى ما يفعلون ويعلم ما يعتقدون وفيه وعيد لهم على ما يصفون ثم صرح بتنزيهه تع عما يقولون تاكيدا لما سبق فقال
تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله ما لا يليق به والتشبيه في الحقيقة جحود وانكار لان ما يعتقده
المشبهون ويعتقدون انه ليس هو الاله الذي يثبته العقلاء ويعرفونه ثم اشار بعد تنزيهه تعالى عما يصفون الى المذهب الصحيح بقوله
رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله تعالى النبي بعضها صفات كمالية وبعضها صفات تخلية
وبعضها صفات تنزيهية اشتملت على جميعها الاول قوله تع ليس كمثله شيء فانف عن الله تع البطلان كما زعمه الملاحدة و
الثنوية وعبدة الاوثان والنيران وعبدة الشمس والمشتري وغيرهم من اصحاب الملل الفاسدة النافية للصانع والتشبيه كما زعم
المجسمة والمصورة والكرامية والقائلون بانه في جهة ومكان وبانه كلاما ككلامنا وصوتا كصوتنا وسمعا وبصرا كسمعنا
وبصرنا وصفات زائدة لصفاتنا واصحاب البطلان والتشبيه هم المحجوبون عن ربهم بالمقايسات الحسية والاعتبارات الوهمية بلا
نفي ولا تشبيه في امر التوحيد وهذا في اللفظ مجاز ومعنى نهى عن القول بهما هو الله الثابت الموجود الذي لا يوصفه التغير و

الى وصف والتحول من حال الى حال ولا يلحقه عدم ولا يلحقه انقطاع وهو الموجود ازلا وابدا تعالى الله عما يصفون من صفات الخلق
ولو لحق لامكان وهذا العادة لما قبلها تاكيدا له ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان اذ مدار القرآن على التوحيد المطلق والتنزيه التام
وبيان القواعد الكلية التي بها يكون صلاح نوع الانسان في معاده ومعاشه فلا يجوز لاحد التجاوز عما نطق به لان كل ما فيه
وثيق الاركان رفيع البنيان منيع البرهان معدن الايمان فكل وصف لا يوافقه باطل وكل قول لا يطابقه كاذب وكل راي لا يناسبه
ساقط وانما قال بعد البيان لان الضال بعده اقبح من الضال قبله والاثم المترتب عليه اتم واشد لان الضال قبله لا اثم
فيه كالحق محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليهما
السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية اي لا يكون له هذه الصفة في الواقع فلا يجوز لاحد ان يصفه بها ولا بما يستلزمها
من كونه جسما وصورة او ذا الوان ونهايات او ذا اجزاء وكيفيات الى غير ذلك من الامور الموجبة للتحديد عظم ربنا عن الصفة
اي من ان يكون له صفة لان كل ذي صفة مفتقر الى الغير ما صح حدانه ومنه دلالة على ان صفاته الكمالية عين ذاته المقدسة
وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد اي ليس له حد عرضي ولا عقلي لتنزهه عن الاجزاء والنهايات وتقدسه عن الاطراف والغايات
وقد روي ان رجلا من الزنادقة قال لمولانا الرضا عم حده لي قال لا حد له قال ولم قال لان كل محدود متناه الى حد واذا احتمل التحديد
احتمل الزيادة واذا احتمل الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا متناقص ولا متجزئ ولا متوهم ولا تدركه الابصار لتنزهه
عن قبول الاشارة الظاهرة الحسية والاشارة الباطنة العقلية كما عرفت وهو يدرك الابصار لاحاطة علمه بالمبصرات
والمعقولات وهو اللطيف اي العسير عن ادراك الخلق له او البر بعباده الذي يلطف بهم ويرفق من حيث لا يعلمون او
الكامل في العلم والتدبير او الخالق للخلق اللطيف الذي يدرك عن ادراك اعيانه وجوارحه وابصار الناظرين وعن
تعقل حواسه ونطاقه عقول العارفين او فاعل اللطف دافعه بعباده وهو ما يقرب العبد من فعل الطاعة ويبعده عن المعصية
كانزال الكتب وارسال الانبياء ونصب الاوصياء الخبير اي العالم بحقائق الاشياء وغوامضها ودقائقها والخبر بالضم العلم تقول
لخبره اي علم وفلان خبير بالشيء اي عالم بكنهه ومطلع على حقيقته واللطيف بالمعنى الاول يناسب قوله لا تدركه الابصار والخبير
يناسب قوله وهو يدرك الابصار محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن الحسن بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح
عن الحسن بن سعيد عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام فحكينا
له ان محمدا راى ربه في صورة الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة قيل الشاب هو الموفق الذي اعضائه موافقة بحسب الخلقة
وفي النهاية لا يترتب الشاب الموفق الذي وصل الى الكمال في قليل من السنة وقال الامين الاسترابادي يحتمل ان يكون الشاب
الموفق من باب الاشتباه والخطأ وان يكون في الاصل الشاب الريق كما هو المتعارف في كتب اللغة اقول الموفق كما هو
المصحح في جميع النسخ له معنى يناسب المقام وهو طريق المروي من طرق العامة رووا انه ص راى ربه في صورة الشاب
الموفق من ابناء ثلثين سنة ورجلاه في خضرة وبالجملة خارج فالحكم بالاشتباه خطاء وكانه حكم به باعتبار ان الريق
له معنى مناسب هنا لان الريق على وزن ضيق ذو بهجة وبهاء من راق الشيء اذا لمع وقلنا ان هشام بن سالم قال
العلامة هو ثقة ثقة وكان الحديث ضعيف لا يقدح فيه وصاحب الطاق هو محمد بن علي بن النعمان ابو جعفر الاحول

الصواف في طاقا المحال بكونه والمشبهي يقولون انه اجوف الى السرة اي في وجوف وخالي الداخل وجوف كل شيء سره والجبيد صمد
اي صمد مصمت لا جوف له ثم اي سقط على الارض ساجدا لله تخشعا وتعظيما لعظمته ثم قال في سجوده ع سبحانك انزهك
تنزيها عما لا يليق بك من التشبيه والتوصيف ما عرفوك على ما ينبغي من معرفتك ولا وحدوك على ما وجب لك من توحيدك
وتنزيهك عن المشابهة بخلقك فمن اجل ذلك وصفوك بصفات المخلوقين ونعوت المصنوعين سبحانك لو عرفوك لوصفوك
بما وصفت به نفسك في قولك هو اللطيف الخبير وليس كمثله شيء وهو اللطيف ولم يكن له كفوا احد ولا تدركه الابصار الى غير ذلك
من النعوت الجلالية والصفات الكمالية سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بخلقك [illegible]
عقولهم اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير يعني كل خير انت سببه ومنشاؤه او المراد
انت اهل لكل صفات حسنة كاملة دون صفات قبيحة باطلة كما زعموا فلا تجعلني من القوم الظالمين دعا بحفظ نفسه
نفس من الله عن الاتصاف بالظلم تواضعا لله وهضما لنفسه او تعليم لخواص شيعته او ابتهالا الى الله مما يخشوا من العذاب على
نفسه المقدسة لان شوم الظلمة قد يصيب من وراءهم لقوله تع واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وربما
يستفاد من هذا الكلام ان اسمائه تع وصفاته توقيفية يعني انه لا يجوز ان يسمى الا بما سمى به نفسه او سماه به رسوله
ويتدرج منه ما اتفق على التسمية به اجماع فما لم يرد فيه اذن ولا منع لا يجوز واختلف الامامية في هذا القسم فقيل فيه
بالوقف وقيل بالمنع وقيل ان اوهم معنى يستحيل امتنع وان لم يوهم جاز وقال الباقلاني يجوز ان يسمى بكل ما يرجع الى [illegible]
في صفته كسيد وحنان ما لم يمنع على منع ما يجوز مثل عاقل وفقيه وسخي قال وكره مالك التسمية بسيد وحنان بناء على
انه لم يرد عنده فيهما اذن ولا منع واما ما لا يجوز في اصله فلا يسمى به وان كان الله تعالى وصف به نفسه بالفعل المشتق
منه ذلك الاسم نحو الله يستهزئ بهم وسخر الله منهم ومكر الله فلا يقال يا مستهزئ ويا ساخر ويا ماكر لانها يستحيل عليه
تع لا يجري منه عليه الا مقيدا ما اطلقه السمع وهم ايضا اختلفوا في صبور وغفور ووصفه الباقلاني لان وقور الذي [illegible]
في دفع ما يضره والصبور الذي يتحمل الاذى ومنعهم اخرون ذلك بناء على ان معناهما يرجع الى الحلم ثم التفت الينا فقال ما توهمتم
من شيء فتوهموا الله غيره اي فاعلموا او اعتقدوا ان الله تعالى غير ما توهمتموه وذلك لان الالات البدنية وعقول البشرية
لكونها قاصرة عن ادراك ذاته وتناول صفاته كلما ادركته فهو مخلوق محدود مثلها محجوب عن جناب الحق وساحة القدس
ويرد للنار ان النفس الناطقة لا تدرك الجزئيات الموجودة في نفس الامر وهيا تنا الا بالالات الجسمانية فلا تقدر ان تدرك
الجزئي المنزه عن الماهية والمواد بالكلية ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط اي الجماعة القائمين على الوسط يعني العدل
في العلم والعمل وينبغي ان يعلم ان طريق السالكين الى الله تع انما يستقيم بالعلم والعمل والعلم طريق القوة النظرية والعمل طريق
القوة العملية ولكل واحد منهما طرفان بين زيادتين رذيلة الافراط ورذيلة التفريط كالابطال والتشبيه في معرفته تع
والوسط بينهما هو العدل وهو طريق آل محمد الذي لا يدركنا الغالي الموصول صفة للنمط الاوسط وافراده باعتبار اللفظ
والاصل ان يقول لا يدركه بالضمير الموصول الا انه اتى بضمير المتكلم من باب الالتفات من الغيبة الى التكلم للتصريح
بالمقصود كما في قول امير المؤمنين ع انا الذي سمتني امي حيدره والغالي بالعين المهملة المتجاوز عن حد الفضائل الانسانية

التي تعلوها على الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة وبالغبي الجهة من الغلو الواقع في طرف الافراط من الامور المذكورة نحو من
ماذكروه لا يسبقنا التالي اي لا يسبق الينا التالي بالجزء والايصال ليوافق قوله لا يدركنا والتالي هو المقصر عن بلوغ حد الفضائل
والواقع في طرف التفريط منها والمقصود من هاتين الفقرتين هو الشكاية عنهم بحرج المفرطين اليهم وعدم لحوق المقصرين
مع الاشارة الى ان ولاية امور العباد ووراثة علم النبوة وخلافة الامة موجودة فيهم وان بهم يكتسب الشخص تلك الفضائل [illegible]
تلك الفضائل ولا ريب في ذلك فان الفضائل وان وجد بعضها في غيرهم منهم ملحوظ واليهم منسوب وبالله التوفيق ان
رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الى عظمة ربه وراى نورها ببصيرة قلبه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين
سنة يعني ان النظر حال عن فاعل راى لا عن الرب معناه انه صلعم كان عند رؤية نور عظمته تع في هذه الهيئة والصورة دون
الرب جل شانه كما زعموا تعالى عن الهيئة والصورة والوجود المحدود بزمان فان قلت نظره هذا الى عظمة ربه كان بعد البعثة
وقد بعث بعد ما مضى من عمره الشريف اربعون سنة فكيف صح انه كان حينئذ في سن ابناء ثلثين قلت كون هذا النظر بعد البعثة غير
معلوم على انه لو ثبت ذلك فلا منافاة لانه قال كان في هيئة الشاب الموفق وفي هيئة سن ابناء ثلثين لا انه كان له ثلثون
سنة ويحتمل ان يعود ضمير كان الى الرب ليكون هذا الكلام واردا على سبيل الانكار ولكنه بعيد جدا يا محمد عظم ربي عز وجل اي
جاوز قدره ورفع شانه ان يكون في صفة المخلوقين لوجوب التباين بين الخالق والمخلوق وامتناع اتصافه باوصاف الممكن
الامكان قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد يعني ان الضمير في قوله رجلاه في خضرة وباقي جسده خارج راجع
الى محمد لا الى الرب تعالى شانه كما هو تعالى عن ان يكون له جسم ورجل وتشابه بخلقه كان اذا نظر الى ربه بقلبه وعرفه حق
المعرفة الذي هو فائق على مراتبها المقدورة للبشر جعله في نور اي جعل الرب محمدا او جعل قلبه في نور من تجلياته مثل نور الحجب الذي هو
انور من تجليات عظمته وكنى بانه لتحصل المناسبة التامة بينه وبين الرب حتى يتبين له ما في الحجب من العظمة وصفات الكمال
ونعوت الجلال واضافة النور الى الحجب اضافة بيانية لان نور عظمته حجاب مانع من رؤيته او لا [illegible] ان اريد بالحجب مقامات العارفين
او لكل مقام نور من عظمته يظهر للعارف اذا بلغه وارفع تلك المقامات واعلاها هو الذي بلغه سيد العارفين حتى شاهد نوره
على اكمل ما يتصور للبشر ببصيرة قلبه لا ببصر عينيه ولا يبعد ان يكون مرشدا اليه حكاية موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام
لنور شجرة الطور والنور في الموضعين على هذا التفسير محمول على ظاهره ويمكن ان يراد بالنور الاول منتهى ما عرفه الله [illegible]
منه تعالى وقد شاع تسمية العلم بالنور وتنبيها على معرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد نص على جميع ذلك قوله
تع ليس كمثله شيء وهذه المعرفة تحجب عن معرفة ما وراء ذلك من تخييله وتمثيله وتجسيمه وتصويره وتشبيهه ورؤيته
نعم الحديث والله اعلم انه كان اذا نظر الى ربه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل الرب قلبه في نور هو منتهى معرفته سبحانه و
قد عرفت ان منتهى معرفته حجاب فلذلك قال مثل نور الحجب يعني تشبيه ذلك النور بنور الحجب في المنع من الرؤية بل من جميع الادراكات
لذاته المقدسة فان ذلك النور مانع منها كما ان نور الحجب الذي هو نور العظمة مانع منها وغاية تلك المعرفة التي عبر عنها
بالنور ان يستبين له ما في الحجب مما يجوز له تع شانه وما لا يجوز وكون رجلاه في خضرة كناية عن ان قلبه في سبيل المعارف
الالهية كان مستغرقا في بحار معرفته ما يليق به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية لم يكن في وسعه التجاوز عنها الى [illegible]

الحقيقة الاحدية ويمكن ايضا ان يراد بالنور نور العلم وبالحجب الملائكة القدسية والجواهر العقلية والى هذا اشار سيد المحققين
بقوله من ضروب ملائكة الله تع جواهر قدسيه وانوار عقليه وهم حجب اشعة جلال نور الانوار ووسايط النفوس الكاملة في
الاتصال برب الارباب النفس الانسانية اذا استكملت ذاتها الملكوتية ونفضت الجلباب الهيولاني ناسبت نوريتها نورية تلك
الانوار وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقت الاتصال بها والانخراط في زمرتها والاستفادة منها ومشاهدة اضوائها ومطالعة
ما في ذواتها من صور الحقايق المنطبعة فيها والى ذلك اشار عم بقوله جل جلاله في نور شمل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب يعني له
في نور العلم والكمال شمل نور الحجب حتى ناسب جوهر ذاتهم فيستبين له ما في ذواتهم من الحقايق والعلوم اقول هذا التاويلات
غاية ما يصل اليه افهامنا والله اعلم بمراد وليه ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك من الالوان
هذا تعليل لوصف النور الذي كان يجلاه وفيه بالخضرة وتحقيق له وينبغي ان لا نشك في ان لله تع في عالم الغيب انوار متصفة بالصفات
المذكورة ولكن لا يراها الا اصحاب القلوب لصفائها الخالصة عن غواشي الاوهام وعلايق الابدان وقد ظهر لبعض المجردين
شيء من ذلك كالبرق الخاطف وصح ايضا ان يراد بالنور الاخضر علمه تعالى باعتبار تعلقه بالخضر من الكاينات وبالنور الاحمر علمه
باعتبار تعلقه بما احمر منها وبالنور الابيض علمه باعتبار تعلقه بما ابيض منها ويؤيده ما في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله
في هذا الحديث ان نور الله منه اخضر ما اخضر ومنه احمر ما احمر ومنه ابيض ما ابيض وغير ذلك ويحتمل ان يراد بتلك الانوار
صفاته تعالى فيراد بالنور الاخضر قدرته على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحيوة ومنابع الخضرة وبالنور الاحمر
غضبه وقهره على جميع الكاينات بالاعدام والتعذيب وبالنور الابيض رحمته ولطفه على عباده اما الذين ابيضت وجوههم ففي
رحمة الله الى غير ذلك من الاعتبارات المناسبة ولا بعد ان يوصف نوره علم البشر ومعرفته بتلك الانوار على حقيقتها
بما يوصف به تلك الانوار باعتبار المناسبة بين العلم والمعلوم بما يحتمل ما شهد له الكتاب والسنة ونحن لقائلون به وقد شهد
الله بانه لا تدركه الابصار وليس كمثله شيء ولا يشبهه خلقه ولا يوصف بصفاتهم علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن احمد بن بشر البرقي في بعض النسخ احمد بن بشير بالياء المثناة من تحت بعد الشين قال حدثني عباس بن عامر القصباني ثقة
كثير الحديث قال اخبرني هرون بن الجهم عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو اجتمع اهل السماء والارض
وتعاونوا وتظاهروا ان يصفوا الله بعظمته التي لم يقدروا وان قد ضربت حجب الغرة واستار المنعة بينها وبينهم لان عظمتها
بحر لا قعر له لا يصل اليه النظر ولا ساحل لها يقع عليه البصر ولا غاية لها تقف عندها الفكر والعقل لا يجد حقيقتها وان غاص في
اعماقها ولا يبصر ساحلها وان نظر الى اطرافها ومن البين انما يستحيل ادراكه وتحديده لا فرق في العجز عنهما بين ان يتوجه اليه
عقل واحد او عقول متكثرة على سبيل التعاون والتظاهر ثم هذا الكلام وان كان في لفظ اخبار اعن كلام عظمته جل
شانه لكنه في المعنى نهي عن الخوض في معرفة حقيقتها وتحديد قدرها سهل بن زياد الظاهر ان روايته عن سهل بلا واسطة
ويحتمل ان يكون صدر السند محذوفا بقرينة السابق يعني علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد
الخزاز في هذا الحديث على الاول من عوالي الاسناد بلا خلاف لكونه من الثنائيات وعلى الثاني من عوالي الاسناد على [illegible]
لكونه من الثلاثيات قال كتبت الى الرجل عليه السلام قال الصدوق في كتاب التوحيد بعد هذا القول يعني ابا الحسن عم ان من قبلنا

من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم اي جسم كساير الاجسام او جسم لا كساير الاجسام كما هو
مذهب جماعة من العامة وكل من قال هو جسم قال هو ساكن في اشرف الاماكن واعلاها وهو العرش وقال القائلين
بمنع من السكون في ادناها ومنهم من يقول صورة اي هو صورة كساير الصور وجوهر حال في جوهر آخر وهو
صورة لا كساير الصور كما هو ايضا مذهب جماعة من العامة وهؤلاء الموالي قد صابوا في بعض الاصول وجواهر
الرسالة والامامة واخطاوا في بعضها وهو امر التوحيد وانما منشا خطائهم هو عدم معرفتهم بشيء من الحقايق كما
في اكثر العوام او التشبث بظواهر بعض الايات او بتعزير بعض من لم يعرفوه من لعاقبة وعدم رجوعهم الى امامهم وقت
البراءة من امرائهم في بعض الروايات فكتب عم سبحان من لا يحد اذ ليس له جزء ولا نهاية فليس له عرض في حد ولا حد
لقوي ولا يوصف اذ ليس له صفة حتى يوصف بها وكل ما اعتبره العقول من صفات كماله فهو ليس من صفاته
كلما هو من صفات كماله فهو عين ذاته ولما نزهه عن الحد والوصف بحيث يفهم منه فساد مذهب هؤلاء اشار
الى ان الواجب عليهم اتباع القرآن بقوله ليس كمثله شيء فان من نظر اليه علم ان كل قول يقتضي مماثلة بشيء من الاشياء
كاذب وكل عقد يوجب المشابهة بنحو من الانحاء باطل ثم اشار الى انه ليس بغافل عما يقولون ولا بجاهل عما يعتقدون
فيجزيهم بما كانوا يعملون بقوله وهو السميع العليم يسمع ما يقولون بافواههم وما يعترفون ويعلم ما يسرون وما يعلنون
او قال البصير بدل العليم والبصير العالم بالخفيات وقيل العالم بالمبصرات وهو على التقديرين نوع من العلم المطلق سهل
عن محمد بن عيسى عن ابراهيم عن محمد بن حكيم قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الى ابي ان الله اعلى واجل
واعظم من ان يبلغ كنه صفته اي نهايتها اذ ليس لما يعتبره العقول من كماله سبحانه نهاية يقف عندها او حقيقتها
اذ ليس لصفته حقيقة ملتئمة من اجزاء خارجية او ذهنية فصفوه بما وصف به نفسه وهو انه خالق كل شيء و
انه الخالق والامر ولا شريك له ولا نظير له ولا والد له ولا ولد له وليس كمثله شيء وهو السميع العليم الى غير ذلك
مما ذكره في القرآن الكريم وكفوا عما سوى ذلك من التوصيف والتحديد والتفتيش عن الكنه لئلا [illegible] عن
التوحيد الى الشرك سهل عن السندي بن الربيع عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم عن المفضل قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن شيء من الصفة اي من صفة الرب وهل يجوز ان اصفه بوصف فقال لا تجاوز ما في القرآن من صفاته وصف
ما وصف به نفسه فاذا ذلك منتهى ما يجوز لك من الصفة سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا
قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد بحد حقيقي ولا نهاية اذ ليس له حقيقة مركبة ولا طبيعة امتدادية
ولا يوصف بصفة اصلا لا الجسمية والمقدار ولا بالتناهي والانقطاع ولا بالعوارض والاحوال وكل ما يوصف
من الصفات ليس له معنى موجود قائم به فليس له علم موجود قائم به وقدرة موجودة قائمة به بل ذاته
علم من حيث عدم الجهل بشيء وقدرة من عدم العجز عن شيء وهكذا ساير الصفات الكمالية ليس كمثله شيء
ما يستفاد من هذه الكلمة الشريفة من التنزيه المطلق وجب الركون اليه والتصديق به وهو كمال الايمان
بالله وغاية معرفة الانسان له فمن عزم مشابهته لشيء فقد اشرك به بل انكر وجوده واثبت الها آخر

والوسواس الشيطان وهو السميع البصير يسمع المسموعات بلا اداة ويبصر المبصرات بلا آلة سهل عن بشر بن بشار
النيشابوري قال كتبت الى الرجل عليه السلام هو ابو الحسن ثم كما صرح به الصدوق في كتاب التوحيد ان من قبلنا قد اختلفوا
في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة هؤلاء لعدم تجاوز عقولهم عن عالم المحسوس مع متابعة اوهامهم
زعموا ان ربهم جسم متحيز يتصف بالجسمية ولواحقها ومقدار وصورة فكتب عليه السلام سبحان من لا يحد بالجسمية والتو
لان التحديد بها مستلزم للتجزية والتكثر والمقدار المنافية للوجوب الذاتي وعدم الافتقار ولا يوصف لان الصفة
مغايرة للموصوف لقيام الموصوف بالذات وقيام الصفة بالغير فلو وصف كان الواجب ما نفس المجموع او نفس
الموصوف فعلى الاول يلزم افتقاره الى الجزء وعلى الثاني يلزم افتقاره الى الغير وكل ذلك محال ولا يشبهه شيء لاستحالة
اتصافه بصفة الامكان وتوابعه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير في اقتباس هذه الآية مع ما فيها من
الافصاح من المقصود والارشاد الى المطلوب من نفي المماثلة والمشابهة على الاطلاق ايماء الى ان الله تعالى عالم بما يقولون
وبصير بما يفترون فيجزيهم بما فرطوا في جنب الله لا ينفع مال ولا بنون وذلك حين يزول عنهم غواشي الاوهام ويطرح
نفوسهم بالموت جلابيب الابدان سهل قال كتبت الى ابي محمد يعني العسكري عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين هذا
الحديث على تقدير ان يكون الرواية عن سهل بلا واسطة من اعلى الاسانيد العالية لانحصار الواسطة بين المصنف
والمعصوم ولكن ذلك بعيد لان المصنف بقي بعد تاريخ هذه الرواية ثلثا وسبعين سنة لما نقل من انه مات
رحمه الله ببغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة سنة قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد منهم من يقول
هو جسم ومنهم من يقول صورة فان رايت يا سيدي ان تعلمني من ذلك اي من التوحيد ما اقف عليه ولا اجوزه
فعلت متطولا على عبدك فعلت جواب الشرط ومتطولا حال عن الفاعل من الطول وهو المن وفي بعض النسخ
تحللت بالحاء المهملة من الحيلولة اي فصرت حايلا متطولا على عبدك بينه وبين قلبه في الميل الى الباطل من امر
التوحيد فوقع عليه السلام بخطه سالت عن التوحيد وهذا عنكم معزول اي التوحيد يعني التوغل في ذاته وصفاته
عنكم لانه خارج عن طاقة البشر وانما عليكم الاخذ بما وصف به نفسه في القرآن كما اشار اليه بقوله الله واحد احد
يدل على انه مستجمع لجميع صفات الكمال اعني الصفات الثبوتية والواحد يدل على انه جامع لجميع صفات الجلال اعني
الصفات السلبية اذ الواحد الحقيقي منزه عن التركيب والتعدد والجسمية والتحيز وغير ذلك من لواحق الامكان
والاحد يدل على انه لا شريك له ولا نظير له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لامتناع الشهوة والمجانسة
وتقدم الغير والافتقار والمماثلة عليه خالق وليس بمخلوق انه خالق كل شيء يمتنع ان يكون مخلوقا والا لكان
خالق الكل غيره ولاستحالة استناد الوجوب الذاتي الى الغير يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك
وليس بجسم لان خالق الاجسام وموجد حقيقتها ووجودها لا يجوز ان يكون جسما ولانه لو كان جسما لكان
محتاجا الى الجزء والحيز والجهة وكل ذلك ممتنع ويصور ما يشاء وليس بصورة لان جاعل حقيقة الصورة ومفيض
وجودها يمتنع ان يكون صورة ولانه لو كان صورة لافتقر الى محل يحل فيه وهو منزه عن الافتقار جل ثناؤه وتقدست

اسمائه ان يكون له شبه لاستحالة اتصاف القديم بالحادث او اتصاف الحادث بالقديم وامتناع تطرق التكثر
والتعدد والكيفية في الواحد على الاطلاق هو لا غيره هذا الكلام يحتمل امرين بينهما تقارب احدهما انه تعالى هو وحده
لا يلاحظ معه غيره اصلا فلو كان له شبه لكان معه غيره وهو وجه المشابهة بل من يشابهه تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وهذا تنزيه له على الاطلاق عن جميع ما سواه فافهم وثانيهما انه المتصف بالهوية المطلقة الوحدانية
دائما لا غير فلو لوحظ معه غيره من المعاني والكيفيات لم يكن هو هو بل انتقل من هوية الى اخرى وهذا محال توضيحه
ان المتصف بالهوية المطلقة هو الذي لا تكون هويته موقوفة على غيره ومستفادة منه فان كل ما كان مستفادا من الغير
لم تكن له هوية مطلقة اذ ما لم يعتبر ذلك الغير لم يكن هو هو فكل ما كانت هويته مطلقة كان هو هو لذاته وكل
ما كان هو هو لذاته كان هو هو دائما من غير تغير وتبدل في هويته ولما كان الواجب هويته المطلقة باقية دائما فلو طرء
عليه المعاني والكيفيات لزم انتقاله من الهوية المطلقة الى هوية اضافية لان هوية المجرد عن الكيفيات غير هوية
المقترن بها فهو مع انه تعالى محال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هذه الآية افضل الآيات في معرفة الصانع ولما
علم الله تعالى انه يجيء اقوام متفرقون في الآراء والعقائد في صفته كل قوم بما يقتضيه اذهانهم السقيمة وعقولهم العقيمة
انزل هذه الآية حجة عليهم لئلا يكون لهم على الله حجة بعد البيان محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى
عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله لا يوصف اصلا او يوصف
لا يليق به والاخير انسب كيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره اي ما قدروا وعظمته وعظمه وصفه حق
قدره اي ما حق قدره وا عظمته وعظمته وصفه حق قدره اللايق به والقدر بالفتح والسكون في الاصل مصدر بمعنى تعيين
الشيء وتقديره بامر لايق به ويطلق كثيرا على مبلغ ذلك الشيء ومقداره والاول هنا انسب فلا يوصف بقدر الا كان
اعظم من ذلك لان صفات كماله ونعوت جلاله في اغوارها وعدم امكان الوصول الى عمق حقايقها يشبه البحر الخضم الذي
لا يمكن الوصول الى ساحله للسايرين ولا ادراك ما في باطنه للغايصين علي بن محمد عن سهل بن زياد وعن غيره عن
محمد بن سليمان الظاهر انه محمد بن سليمان بن الجهم الثقة لا محمد بن سليمان بن عبد الله الديلمي الضعيف عن علي بن ابراهيم
الظاهر انه علي بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وهو ثقة صدوق والعلامة ذكره في ترجمة
ابيه عبد الله وقال روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله عظيم رفيع اشار به الى ان عظمته باعتبار الشرف وعلو الرتبة لا باعتبار الكمية والمقدار لا يقدر العباد
على صفته اذ لا يصل اقدام عقولهم الى ساحة حقايق صفاته ولا يتناول ايدي اذهانهم ذيل من لبس كمالاته لان ذلك
موقوف على تعلقها كما هي وهو بعيد عن ساحة العقل والوهم فما صدر من الواصفين من وصف رب العالمين بما
هو اشرف طرفي النقيض ليس كمال وصفه في نفسه لعدم اطلاعهم على ما يليق به من المدح والثناء فهم وان بالغوا في الوصف
والتعظيم كانوا لم يدركوا ذلك الحق ومن استحقاق الثناء والتكريم كما اشار اليه سيد المرسلين بقوله لا احصي ثناء عليك كما
اثنيت على نفسك ولا يبلغون كنه عظمته لانهم لا يقدرون على تحديد كنه عقولهم وتقيد عقولهم حقيقة نفوسهم فكيف

يقدرون على معرفة كنه عظمة الباري وعلى البلوغ الى ما لها من كالجامع انها ارفع الاشياء عنهم رتبة وابعدها منهم منزلة
فمن قدر كنهها بعقله الضعيف فقد ضل وهلك وهو من الجاهلين كما اشار اليه سيد الوصيين بقوله ولا تقدر عظمة الله
على قدر عقلك فتكون من الهالكين لا تدركه الابصار فهو يدرك الابصار اي لا تدركه العقول الناقصة والمشاعر
الظاهرة والباطنة وهو يدرك هذه القوى ومدركاتها وهو اللطيف الخبير بعلم كاشفات الامور وجلياتها واسرار
القلوب وخفياتها ولا يوصف بكيف ولا اين وحيث لان الاتصاف بالكيفيات والاستقرار في المكان من لوازم الجسم
وتوابع الامكان وقدس الحق منزه عنها وكيف اصفه بالكيف كيف هنا للانكار والتعجب كما في قوله تع وكيف تكفرون
بالله وهو الذي كيف الكيف اي جعله جعلا بسيطا او جعلا مركبا حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف
والكيف معروف لنا وحال فينا احوال بعضها نقص وبعضها كمال تتم به ذواتنا وتكمل به هياتنا وشيء من ذلك لا يليق
بقدس الحق ولا نعرف كيفا غير ذلك ام كيف اصفه باين اي بالحصول فيه وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين
بما اين لنا من الاين والاين المعلوم لنا هو الذي نحن مستقرون فيه ومنتقلون اليه ولا نعلم اينا سواه وجناب الحق
منزه عن ان يحل في شيء وينتقل اليه ام كيف اصفه بحيث يحتمل ان يراد منه نفي وصفه بحيثية تقييدية توجب التكثر
في ذاته لو اتصف به هذا داخل في نفي وصفه بالكيف لان هذه الحيثية من جملة الكيفيات ويحتمل ان يراد منه نفي الحصول في المكان
وهذا بحسب الظ وان كان داخلا في نفي الحصول في الاين لكن يمكن الفرق بينهما باحد الوجهين احدهما ان المراد بالاين
نفي النسبة الى المكان المطلق وبحيث نفي النسبة الى المكان المخصوص وثانيهما ان حيث من ظروف المكان ويحتاج اليها لاجل
اين وذلك لان وضع حيث كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل للمكان منسوب الى النسبة لا تحصل الا بالجملة ولا
في احتياجه اليها كاحتياج الذي اليها من ان وصفه لمن قام به هذه النسبة وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا
فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث اي من الحيثيات النسبية الثابتة لنا او من المكان المخصوص القائم به نسبة
ما شئ الجلست حيث ذهبت جالس ولا نعرف حيثا غير ذلك وامتناع اتصاف خالق الحيث به ضروري لا يقبل الانكار فالله
تبارك وتعالى داخل في كل مكان لا كدخول الجسم والجسمانيات فيه بل بمعنى العلم والاحاطة به والحفظ له وليس علمه
بالامكنة وما فيها كعلم المخلوق الذي يحتاج الى الانتقال من مكان الى اخر ليعلمه ويعلم ما فيه لان الله العظيم المتعال
لا يحتاج في العلم بها الى الحركة والانتقال ولا يخلو من علمه مكان ولا يشتغل هو بمكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان
بل نسبة جميع الامكنة الى قدس ذاته على السواء وهذا الكلام كالنتيجة للسابق ولذلك فرع عليه بالفاء ووجه الفرع
ظاهر لانه اذا كان خالقا للامكنة كان عالما بها بالضرورة ولما كان المتبادر من الدخول في كل مكان هو الحلول
فيه اشار الى ما يخرجه عن هذا المعنى الى المعنى المجازي الذي ذكرناه بقوله وخارج من كل شيء لا كخروج الجسم والجسمانيات
وغيرها من المخلوقات لاستحالة ذلك على الله سبحانه بل بمعنى تقدس ذاته عن الكون في شيء ويحتمل ان يراد بمعنا الله
تميز ذاته وصفاته عن كل شيء لا يشاركه شيء بوجه من الوجوه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اشارة
الى عدم تبارك عقول العارفين فضلا عن عقول الجاهلين وقربه الى جميع المخلوقين بالحفظ والعلم باحوالهم واسرارهم

ولما ذكر جملة من صفاته التي تقتضي تفرده بالالهية والعلو والعظمة المطلقة صرح بذلك وقال لا اله الا هو العلي العظيم
اللطيف الخبير تنبيها على ان هذا غاية معرفته وان به يتم نظام التوحيد والاخلاص ويحصل التصديق بعلمه بجلائل الامور وخفياتها

باب النهي عن الجسم والصورة

احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال العلامة
علي بن ابي حمزة احد عمد الواقفة وقال الشيخ الطوسي في عدة مواضع انه واقفي وقال ابو الحسن علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة
كذاب متهم ملعون قد رويت عنه احاديث كثيرة الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وقال ابن الغضائري علي بن ابي
حمزة لعنه الله اصل الوقف واشد عداوة للولي من بعد ابي ابرهيم موسى ع فقوله ضعيف لا يفرح في حاله قد هشام
بن الحكم وقد رويت روايات كثيرة في مدحه عن الصادق والكاظم عليهما السلام وترحم عليه الرضا ع بعد وفاته قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي مصمت لا جوف له اصلا او مصمت من بحث الس
كلام في الباب السابق نوري له نور ساطع وهو نور مجسم معرفته ضرورة تقذف في القلب بلا اكتساب وتعلم بالمشاهدة العينية
يمن بها على من يشاء من خلقه اهل هذا المذهب يقولون يجوز ان يرى من كان بينه وبينه تعالى تشابه في نوعية الذات وقد
بعض من اثق به قال رأيت في الهند رجلا ينظر الى السماء جالسا وما شابه فسألته عن ذلك فقال ان اهل السنة والجماعة يقولون
يجوز رؤيته فانا انظر الى السماء لعله يتجلى لي فاتشرف برؤيته كذلك زين للذين كفروا سوء اعمالهم فقال عليه السلم سبحان من
لا يعلم احد كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع العليم البصير نزهه عما لا يليق به مثل القول المذكور وفيه مع الدلالة على
انه ارفع واجل من ان يعرفه بغيره احد من خلقه ويشير الى الكيفية هو بها دال القديم الكامل في ذاته وصفاته ليس بينه وبين
خلقه مشابهة ولا جنسية وبين عقولهم ملاءمة بها يحس في تعيين هويته وتشخص خصوصيته حتى ساواه بشيء فقد كفر بما
نطق به محكم اياته ومن قال يمكن معرفة هويته فقد كفر بما نطق به محكم اياته ومن قال يمكن معرفة هويته فقد عدل عما
دل عليه شواهد حججه وبيناته لا يحد بان يقال هذا ذاته وتلك صفاته وهذه كيفيته ولا يحس ولا يجس باليد ونحوها
ولا تدركه الحواس الظاهرة والباطنة ولا يحيط به شيء من الاوهام والعقول وغيرها ولا جسم كما زعمه المجسمة لاستحالة حدوثه
وافتقاره الى الغير ولا صورة كما زعمه المصورة لامتناع حلوله في شيء ولا تخطيط بان يكون خطا او سطحا يعرض فيه الخطوط
او شابا مخططا كما زعمه طائفة ولا تحديد بانه جسم صمدي نوري ولا بغير ذلك من الامور المقتضية لتحديده وفي هذا الكلام
تنزيه له عما نسب الى هشام وعن غير ذلك من التشابه بصفات المخلوقات والاتصاف بكيفية المصنوعات
محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم اساله عن الجسم والصورة
فكتب سبحان من ليس كمثله شيء نزهه عن الجسمية والصورة واشار الى دليله ثم صرح بالمطلوب وقال فلا جسم ولا
صورة لاستحالة اتصافه بالكمية والاقدار وانقسامه بالنهاية والاقطار وركونه الى المنازل والمساكن وسكونه في المواطن
والاماكن ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل يعني في الكتاب الى الرجل ولم يصرح باسمه
محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال العلامة محمد بن زيد الطبري من اصحاب
الباقر ع ولم يذكر غيره قال جئت الى الرضا عليه السلم اساله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء الفطرة

الخلق تعالى فطره يفطر بالضم اي خلقه والفطر ايضا الشق يقال فطرته فانفطر اي شققته فانشق ومنه فطر ناب البعير قال
بعض العلماء الفطر حقيقة هو الشق في الاجسام ونحوها واستعماله في الخلق والايجاد استعارة ووجهها ان المخلوق قبل دخوله
في الوجود كان معدوما محضا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا شق فاذا اخرجها الموجد المبدع من العدم
الى الوجود فكانه بحسب التخيل شق ذلك العدم واخرج من بطنه نور الوجود فيكون النقش بفاطر عدم الاشياء باخراج وجودها
ومبدعها ابتداء لما كان الله ولم يكن معه شيء كانت الاشياء منه فصح ان انشاءها ابتداء عما منه فلذلك اتى بالمصدرين
تاكيدا لنسبتها اليه سبحانه ثم الانشاء والابتداء في اللغة بمعنى واحد فقد اختلفوا في الفرق بينهما حيث اجتمعا صونا للكلام عن التكرار
فقيل الانشاء هو الايجاد لا من مادة والابتداء هو الايجاد لا لعلة ففي الاول اشارة الى نفي العلة المادية وفي الثاني نفي العلة
الغائية في فعله تعالى وقيل الانشاء هو الايجاد الذي لم يسبق غيره الموجد الى ايجاد مثله والابتداء هو الايجاد الذي لم يسبق غير الموجد الى ايجاد
مثله والابتداء هو الايجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله وقيل الانشاء من غير مثال سابق والابتداء هو الايجاد من غير صورة
حاصلة فائضة على الموجد والغرض نفي المشابهة بين صنعه تعالى وصنع البشر وذلك لان الصانع البشري انما يحصل صنعه بعد
ان ترتسم في الخيال صورة المصنوع وتلك الصورة تحصل تارة من المثال الخارجي بمشاهدة الصانع يحتذي حذوه وتحصل
تارة بمحض الالهام والاختراع فانه كثيرا ما يفاض على اذهان الاذكياء صورة الاشكال لم يسبقهم الى تصورها غيرهم فيتصورونها
ويبرزونها في الخارج وكيفية صنع الله تعالى للعالم وجزئياتها ونظام وجودها منزهة عن الوقوع الى احد هذين الوجهين
اما الاول فلانه تعالى شأنه لا قبل له وكان ولم يكن معه شيء فلا يكون مصنوعاته مسبوقة بامثلة من صانع اخر فعمل هو
بمثل صنع ذلك الاخر واما الثاني فلان الفاعل على وفق ما الهم به وان كان مخترعا مبدعا في العرف لكنه في الحقيقة محتاج
الى الغير الذي هو المخترع والمبدع وانما الفاعل يفعل على وفق ما حصل في ذهنه من الشكل والهيئة وهي استفادها من ذلك
الغير والله سبحانه منزه عن الصنع بهذا الوجه ايضا لعدم احتياجه الى الغير بقدرته وحكمته اي فاطر الاشياء ومبدعها
بمجرد قدرته القاهرة على وفق ما تقتضيه حكمته البالغة من كمال نظام العالم وتمام مصالح الخلق وحدود الاشياء ووقتها
ولتكلها ونهاياتها وغاياتها ومنافعها وكيفياتها وفيه تصريح بان صدور تلك الآثار عنه بطريق الاختيار دون الايجاب
لان الايجاب ينافي القدرة وايضا صدور الحادث عن القديم بطريق الايجاب يوجب تخلف المعلول عن تمام علته وحيث
وجبت العلة في الازل دون المعلول لا من شيء اي لا من مثال سابق يكون بمنزلة المنسوج او لا من اصل او لا من مادة
وصورة فيبطل الاختراع ضرورة ان خلق ما من شيء ليس اختراعا محضا مع لزوم النقص في قدرته لاحتياجه في التاثير الى
التالف غيره ولا لعلة اي لا لعلة غائية تعود اليه سبحانه مثل الاستيناس بتلك الاشياء لرفع وحشة والاستعانة
بها لرفع شدة والاستغاثة بها في دفع محنة او لا لصورة فائضة عليه من الغير باعثة على الايجاد وسماها علة
لانها بمنزلة العلة الغائية في البعث على الفعل فلا يصح الابتداع اما على الاول فلان الصانع لنفع يعود اليه كان
ناقصا في حد ذاته مفتقرا الى غيره وكل ناقص مفتقر مخلوق ومن البين ان المخلوق ليس مبدعا لجميع الخلائق
واما على الثاني فلان الفاعل الشيء باعتبار صورة حاصلة غير حاصلة لغيره فانه متصف من المقيد وان كان في العرف

بشبيها

شبيها لذلك الشيء من جميع الجهات وجود ذلك الشيء لم يكن من غيره لكن في الحقيقة ليس هو مبدعا وانما المبدع هو
مفيض تلك الصورة وملهمها واما حمل نفي العلة على نفي العلة الغائية الراجعة الى الخلق ففيه كلام ذكرناه في شرح
الخطبة خلق ما شاء كيف شاء بمجرد المشية والارادة على سبيل الاختيار لا بالايجاب والاضطرار ولا بتوسط اصوات ولا
الات متوحدا بذلك الخلق المشتمل على الصنع العجيب والترتيب الغريب لا يشاركه احد ولا يعينه صفة وفيه اشارة
الى نفي الشريك وعدم زيادة الصفة لان التوحد الحقيقي يقتضي نفيهما ولاستحالة الايجاده الى الغير لاظهار حكمته وحقيقة
احتياجه
ربوبيته تعليل لخلقه ما شاء وتوحده بذلك يعني كان الله ولم يكن معه شيء وكان ازلا عالما بحقايق الممكنات ومنافعها
ومصالحها قادرا على ايجادها على نحو مشيته فخلقها وهو واحد في ذاته وصفاته بلا شريك ولا نظير ولا وزير واخرجها من حد
الكمون والتقدير الى حد الظهور والتدبير لمجرد اظهار كمال علمه وحكمته وحقيقة ربوبيته وقدرته اذ العقل اذا تفكر
في هذه المصنوعات العجيبة والمخلوقات الغريبة وفي تدبيرها بما هو النظام الاكمل والاتقن والترتيب الافضل والاحسن
وتامل في مصالحها ومنافعها واثارها الموجبة للحيرة والعجب العجيب علم ان صانعها عالم حكيم قادر رب مالك بيده نواصيها
يديرها كيف يشاء على وفق الحكمة وما توهمه بعض الزنادقة والملاحدة من ان بعض اجزاء هذا العالم مثل الدود والبعوض
والحيات والعقارب لا حكمة في خلقه فيقال له اولا ان ذلك جهل منك بالباري وحكمته وان عدم وجدان الحكمة
لا يقتضي نفيها وثانيا هو ما اجاب به الصادق عليه السلام للزنديق الذي انكر حكمته تعالى في الامور المذكورة ان
فيها حكما ومصالح اما العقارب فانها تنفع من وجع المثانة والحصاة ولمن يبول في الفراش واما الحيات فان افضل
الترياق ما عولج من لحوم الافاعي وان لحومها اذا اكلها المجذوم نفعه واما البعوض والبق فقد جعلهما الله ارزاقا
للطيور واهان بهما جبارا واجترى على الله وتكبر ربوبيته فسلطها الله عليه فدخلت في منخريه ووصلت الى دماغه فقتله
واما الدود الاحمر الذي تحت الارض فانه نافع للاكلة لا تضبطه العقول ولو كان بعضها لبعض ظهيرا لقصورها
عن الاحاطة بكنه ذاته وصفاته وعجزها عن ادراك ماله من عظمته وجلاله وكل ما ادركته من امر التوحيد فانما
او بمعونة الوهم والخيال فهو امر اعتباري ولا وجود له في جناب الحق وانما غايته كمالها في معرفته نفي الابطال والتشبيه
ولا تبلغه الاوهام لانك قد عرفت انفا ان الوهم لا يصدق حكمه الا فيما كان محسوسا او متعلقا به فاما الامور الغائبة
عن الحس المجردة عن المادة والوضع وعلائقهما فالوهم ينكر وجودها فضلا عن ان يدركه ويصدق بوجوده ولا تدركه
الابصار لانه ليس بلون ولا ضوء ولا شكل ولا صفة والبصر انما يتعلق بها ولا يحيط به مقدار اشارة الى نفي الكمية عنه
لان الكم من لواحق الجسم وهو سبحانه ليس بجسم ولا كم والا لكان قابلا للتجزية والتقسيم والتبعيض وقدسه بري منها
عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار بفتح الهمزة او كسرها والاول اظهر يعني عجزت قبل البلوغ الى صفاته عبارة
واعيت قبل الوصول الى ذاته ابصار الناظرين واسناد العجز والكلال الى العبارة والابصار اسناد مجازي والمقصود
بيان عدم امكان تناول العبارة له وتعلق الابصار به على سبيل المبالغة وضل فيه تصاريف الصفات يعني كلما وصفوه
تعالى به فهو غير موجود فيه وبعبارة اخرى ضل في طرق صفاته المحققة تصاريف صفات الواصفين وانحاء تعبيراتهم عنها

لانهم وان بالغوا في وصفه بما ولقطوا من وصفه الى ما هو اعظم واشرف عندهم لم يبلغوا كنه صفاته ولم يصفوه بما
هو وصفه ولم يعبدوه كما هو حقه كيف ولسان النبي يخبر عما في الضمير وكل ما هو في الضمير مخلوق مثله كما يرشد اليه ما روي
عن الباقر كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مصنوع مثلكم مردود اليكم او المعنى ضل في الوصول الى منتهى بسيط
بساط ثنائه واوصافه اقوام تصانيف صفات الواصفين لانها كلما بلغت مرتبة من مراتب المدح والتكريم كان
وراءها اطوار من استحقاق الثناء والتعظيم احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور محجوب خبر مبتدا محذوف
والظرف المتقدم متعلق به والجملة استيناف لدفع ما يتوهم من قوله احتجب من ان له حجابا حسيا وهو ما يحجب الجاهل
عن الجسم والجسمانيات او حجابا عقليا وهو ما يحجب العقل عن المعاني والصور العقلية وكذا الكلام في نظيره والمعنى احتجب
سبحانه عن العقول وهو محجوب بغير حجاب عقلي يحجبه واستتر عن الحواس وهو مستور بغير ستر حسي يستره لان الحجاب
بهذا المعنى من لواحق الصورة والجسمية وعوارضهما وانه منزه عنهما فليس له حجاب منهما فتنزهه عنهما بالضرورة وانما احتجابه
لكونه خارجا عن عالم مدركات العقول والحواس فكونه غاية ظهوره في بطونه ونهاية جلاله في خفائه وهو الظاهر والباطن
ومما يرشد الى سبب خفائه مع كمال ظهوره وهو ما اشتهر من ان ظهور الاشياء باضدادها الا ترى انك اذا نظرت الى ان
ضوء النهار ضد لظلمة الليل وان الاول يتحقق ما دامت الشمس على وجه الارض ويزول عند غيبتها بطريان الظلمة علمت
علما قطعيا ان ضوء النهار مستند الى الشمس ولو بقيت الشمس على وجه الارض دائما لامكن ان يتوهم ان ضوء النهار
غير مستند اليها ولما لم يكن لجناب الحق جل شانه ضد ولا انتقال وكان نور وجوده ظاهرا فايضا على القلوب دائما صار
ذلك سببا لخفائه حتى انكره من انكره عن نعيم الله تعالى في الدنيا والاخرة وفي هذه العبارة احتمال اخر ذكرناه في الشرح
الخطبة وهو ان الظرف متعلق باحتجب ومحجوب بحذف مضاف الحجاب والغرض منه دفع ما يتوهم من قوله احتجب ان له
احتجابه عن العقول بحجاب غليظ مانع من ادراك وجوده بالكلية يعني احتجابه ليس بحجاب محجوب بحجاب ومستور به
بان يكون بعضه وراء بعض وهذا كناية عن نفي كون حجابه غليظا مانعا عن مشاهدة وجوده نظير ذلك قوله تع
حجابا مستورا قال الجوهري في تفسيره اي حجابا على حجاب والاول مستور بالثاني يراد بذلك كثافة الحجاب والله اعلم
عرف بغير رؤية الفعل اما مبني للمفعول او مبني للفاعل ورؤية على التقديرين اما بضم الراء وسكون الواو
وبفتح الراء وكسر الواو وتشديد الياء فهذه احتمالات اربعة اما الاول وهو المراد في ظني والباقي من الاحتمالات بعيد
فمعناه انه تع عرف وجوده بغير رؤية بالابصار بل باياته وآثاره وقد سبق مرارا ان الله منزه عن الرؤية بحاسة
البصر والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين ع في بعض خطبه بقوله المعروف بغير رؤية واما الثاني فمعناه عرف وجوده
بغير فكر واستدلال وفيه اشارة الى ان وجوده بديهي كما ذهب اليه بعض المحققين او الى ان عرفانه بالحقيقة
ليس الا بالمشاهدة الحضورية كما هي لبعض العارفين واما الثالث فمعناه انه تع عرف الاشياء بغير رؤية بحاسة
البصر لتنزهه عنها واما الرابع فمعناه انه تع عرف الاشياء من غير استعمال روية وفكر وشوق
وقصد متوسط بينه وبين معلوماته كعرفاننا للاشياء عبارة عن انكشافها وحضورها عنده بذاته ووصف

بغير صورة اي وصف بانه ليس له صورة ولا شكل ولا كيفية او وصف بغير صفة فانه وصف مثلا بانه قادر بغير
قدرة زائدة على ذاته واطلاق الصورة على الصفة شايع او وصف بغير حد لانه بسيط ليس له ماهية مركبة فليس له
حد ونعت بغير جسم اي بانه ليس بجسم ولا جسماني لتقدسه عنهما ولما ذكر ع من صفاته الفعلية والتنزيهية ما دل
على كمال عظمته ونهاية علوه وشرف رتبته اشار الى التوحيد المطلق بقوله لا اله الا الله نفيا للمشاركة الغير معه في الصفات
المذكورة المقتضية لالهيته واستحقاقه للعبادة الكبير المتعال اي العظيم الذي لا يستنكف شيء عن طاعته ولا
يمتنع عن نفاذ حكمه وقدرته ولا يخرج عن علمه وسلطنته والمتعالي الذي تعالى بشرف ذاته وصفاته عن الاتصاف
بصفات المخلوقات ونعوت المصنوعات او ان تدركه دقايق الافكار ونواظر الابصار محمد بن ابي عبد الله عمن
ذكره عن علي بن العباس عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي ابراهيم عليه السلم قول هشام
بن سالم الجواليقي مقول القول محذوف وهو انه صورة والجواليق بفتح الجيم جمع جولق بضمها وفتح اللام معرب جوال
وهو وعاء ينسج من الشعر والصوف وكان النسبة لكونه بايعها وحكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال
ان الله لا يشبهه شيء كما قال ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد اي فحش او خنى الخنا الفحش والفساد والعطف
يقتضي المغايرة ولعل الثاني اغلظ من الاول والشك من الراوي ايضا محتمل اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم
او صورة او بخلقة او بتحديد واعضاء مثل الوجه واليد والعين والسان وغير ذلك من الاعضاء والجوارح التي
للانسان وانما نشا ذلك الوصف من استيلاء اوهامهم على عقولهم وقد عرفت ان حكم الوهم لا يتجاوز عن المحسوسات
وما يتعلق بها وانه ان حكم في المجردات يحكم بكونها محسوسة ذات اجسام ويجري عليها احكام المحسوسات ولذلك
كانت غاية معرفة المشبهة هي تشبيهه بالاجسام وتمثيله بالاجسام وتصويره بالصور والهيئات وتقديره بالخلق
والغايات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لتحقق المباينة بين الواجب الحق الثابت بالذات وبين الممكن الباطل بالذات
من جميع الجهات علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بضم الراء وفتح الخاء المعجمة والجيم بعدها في النسبة الى الرخج
وفي المغرب الرخج بضمتين [illegible] اسم كورة استولى عليها الزنج وفي حاشيته بتشديد الخاء كما في قول الشاعر الرخجيون
لا يوفون ما وعدوا والرخجيات لا يخلفن ميعادا او قال بعض اصحابنا الرخج قرية بكرمان قال كتبت الى ابي الحسن ع
اساله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب ع دع عنك حيرة الحيران [illegible]
في امره متحيرا والمراد بالحيرة تردد الذهن في ان اي الامرين اولى بالطلب والاختيار وقد يطلق على الميل الى
والتصديق به وكان منشاء ذلك معارضة الوهم والخيال للعقل حتى لا يعرف جهة الحق ليقصده واستعذ بالله من
الشيطان اي من ابليس او من كل متمرد فيشمل الاستعاذة من شياطين الانس مثل المجسمة والمصورة وغيرهما من الفرق
المبتدعة ايضا ليس القول ما قال الهشامان اقول ان اراد الهشامان بالجسم والصورة المعنى المعروف منهما فيرد
عليهما ان كل واحد منهما مستلزم للتركيب والحدوث والله سبحانه منزه عنهما وان ارادا غيره وقالا ان الاطلاق بمجرد
التسمية من غير تحقق معناها المتعارف كما ذهب طائفة الى انه تع جسم لا كالاجسام وطائفة الى انه صورة لا كا

والساق غ

لما او لهما يقولون هو شي لا كالاشيا، طرد هذا في الجسم والصورة يرد عليهما ان لفظ شي لا يشعر بالحدوث
بخلاف الجسم والصورة على ان جواز اطلاق الاسم عليه موقوف على الاذن وقد وقع الاذن باطلاق الشي عليه في القرآن
والحديث ولم يقع الاذن باطلاق الجسم والصورة عليه واعلم انه بالغ العلامة في الخلاصة في مدح الهشامين وتوثيقهما
وقال ابن طاووس رضي الله عنه الظاهر ان هشام بن سالم صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع وقال بعض العلما
ما رواه الكشي من ان هشام بن سالم يزعم ان الله عز وجل صورة وان آدم مخلوق على مثال الرب ففي الطريق محمد بن عيسى
الهمداني وهو ضعيف وقال بعض اصحابنا لما راى المخالفون جلالة قدر الهشامين نسبوا اليهما ما نسبوا ترويجا لارائهم الفاسدة
وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا حاجة في الاعتذار عما نسب الى هشام بن سالم الى ما ذكروه من ضعف الرواية لان
القول بان الله تع صورة لا يستلزم القول بالتجسيم والتركيب فان مثله قد صدر عن العرفا الكاملين اذ لفظ الصورة
مشترك عند العلما بين معان عديدة ووضع في العرف من معنى الشكل والخلقة فانهم يطلقونها تارة على ماهية الشي
وتارة على وجوده في العقل وتارة على كمال الشي وتمامه وتارة على الموجود البحت الذي لا تعلق له بجسم ولا جسماني كالذوات
المفارقة عن المواد والاجرام فيقولون ذاته صورة الصور وحقيقة الحقائق كانه عز سبحانه بالقياس اليها اظهر
الوجود والحقيقة حيث يحتاج المصور بصوره ويخرجه من حد القوة والامكان الى حد الفعل فلا يلزم من اطلاق
الصورة عليه اعتقاد التجسيم كيف وقد ورد الحديث المشهور بين العامة والخاصة ان الله خلق آدم على صورته
انتهى اقول هذا الرجل يقول بصحة قول هشام بان الرواية على تقدير صحتها لا تدل على فساد عقيدته لما ذكره وفيه نظر اما
اولا فلان هذا التوجيه لا يمشي في قول هشام لانه يقول هو صورة اجوف الى السرة والبقية صمد اي مصمت كما مر واما
ثانيا فلانه لا يجوز اطلاق الصورة عليه سبحانه اما لانها مشعرة بالتجسيم والتركيب او لان اطلاق الاسم والصفة عليه
موقوف على الاذن ولذلك وقع الانكار على القائلين بالصورة في الروايات مطلقا من غير تفصيل واما ثالثا فلان
ما ذكره من الحديث المشهور بين العامة ونسبه الى الخاصة ايضا فهو على تقدير تحققه عند الخاصة وحمل اكثر الفاظه
وقد استقصينا في ذكر تاويله في اول الباب السابق ويجي بعضها ايضا في باب الروح عن ابي جعفر ع والله ولي التوفيق
محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح في كتاب التوحيد للصدوق رضي الله عنه
عن الحسين بن الحسن والحسين بن علي عن صالح بن ابي حماد عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة
عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابي عبد الله ع فقلت ان هشام بن الحكم يقول قولا
عظيما صعد لك القول منه قبل دخوله في دين الحق يحتمل الا اني اختصر لك منه احرفا يزعم ان الله جسم لان الا
شيا اي نوعان جسم وفعل الجسم اي فعل صادر من الجسم الحصر ممنوع ولا دليل عليه عقلا ونقلا فلا يجوز ان يكون
الصانع بمعنى الفعل لاستحالة احتياج الصانع الى الفاعل والمحل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل وهو الجسم لعدم
المحذور المذكور وفيه انه يلزم احتياج الصانع الى العلة مادية هي الاجزاء وعلة فاعلية هي المولف بين تلك
الاجزاء وعلة صورية هي الصورة الحاصلة باعتبار التاليف فقال ابو عبد الله عليه السلام ويله اما علم ان الجسم

محدود متناه اي له اطراف ونهايات والصورة الجسمية والشخصية والنوعية محدودة متناهية لوجوب تناهي الابعاد
الاقطار فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان لان كل قابل للحد والنهاية اعني المقدار قابل للزيادة والنقصان لا يابي
عنهما في حد ذاته وان استقر على حد معين فانما استقر عليه من جهة قسر القاسر وجعل الجاعل لا من جهة ذاته واذا احتمل
الزيادة والنقصان كان مخلوقا لخلقه فلا بد من حكيم صرفته القدرة القاهرة على وفق الارادة الى القبول للجهات
المختلفة وساقته الحكمة البالغة الى الحدود والنهايات المعينة ولم يمكنه التخلف والاستعصاب عن ذلك التصرف
فيلزم ان يكون صانع جميع الاشيا مصنوعا مخلوقا وانه محال قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم
الاجسام ومصور الصور اي والحال انه كيف يكون هو جسما او صورة والحال انه فاعل الاجسام والصور كلها
والفاعل مباين للمفعول بالبرهان والوجدان لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص خبر اخر لهو ترك العاطف
لجو تعليلا لما ذكر يعني كيف يكون جسما او صورة والحال انه ليس بقابل للتجزية والتناهي فان تنزيه التناقض في
حد ذاته وصفاته انه منزه الامور من لواحق الامكان وتوابع الحدوث ولوازم المقدار وساحة القدس منزهة عنها
فلو كان كما يقولون من انه جسم او صورة لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق اذ الخالق على قولهم مثل المخلوق
في الذات والصفات والاحتياج الى المجسم والمصور والمدبر فيكون احدهما خالقا والاخر مخلوقا ليس باولى من
العكس وبترجيح دائرة مناقشة الملاحدة اذ لهم ان يقولوا اذا كان هو جسما مستغنيا عن الموجد جاز استغنا كل
جزء من الاجسام وعوالمها عن الموجد ايضا ولا بين المنشئ والمنشأ اي فلم يكن بين الموجد للاشيا والمخلوق لا
فرق وهو باطل بالضرورة لكن هو المنشئ هذا في الحقيقة استثنا لنقيض التالي لينتج نقيض المقدم يعني لكن بين الخالق و
المخلوق والمنشأ والمنشئ فرق بالضرورة والله سبحانه هو المنشئ وحده وكل ما عداه مخلوق منشأ فبطل قولهم بالتشابه
المقتضي لعدم الفرق بينهما ثم اشار الى دليل آخر على بطلان قولهم وعدم تحقق المشابهة بقوله فرق بين من جسمه وصوره
وانشاه اذ كان لا يشبهه شي ولا يشبه هو شيئا فرق ما فعل معلوم من الفرق او من التفريق واذ ظرف للفرق يعني انه
فرق بين الاشيا وميزها في الايجاد بان جعل بعضها جسما وبعضها صورة وبعضها غير ذلك وانشاها على وفق الحكمة
حين كان الله ولا شي معه حتى يشبهه شي ويشبه هو شيئا في ذاته او صفاته واذا كان كذلك فلا يجوز ان يقع
المشابهة بين الايجاد في امر من الامور لان ذلك الامر ان كان من كماله كان خلوه عنه قبل الايجاد نقصا وان
لم يكن من كماله كان اتصافه به بعده نقصا والنقص عليه محال وجب تنزيهه قدس سره عنه محمد بن ابي عبد الله عن
محمد بن اسمعيل عن علي بن العباس قال العلامة انه رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف لا يلتفت اليه ولا يعبا بما
رواه عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني بفتح الحا المهملة منسوب الى حمان وهو اسم بطن ويحتمل ان يكون بضم الجيم
وتشديد الميم منسوبا الى الجمة قال الجوهري الجمة بالضم مجتمع شعر الراس وهو اكثر من الوفرة ويقال للرجل
الطويل الجمة جماني بالنون على غير قياس وان يكون بالجيم ايضا منسوبا الى الجبانة وهي جبة نخل بن الفضة و
في كتاب التوحيد الحماني بالميم قبل اليا نسبة الى حمام اعين وهو اسم بستان قريب من الكوفة وفي بعض النسخ

الحكم

الحسين بن الحسن ولا اعرف حاله قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم

ليس كمثله شيء يعني انه جسم ممتاز عن غيره من الاجسام لانها ليس شيء منها في نورية ذاته وصفات كماله ونعوت جلاله عالم

سميع بصير قادر متكلم ناطق كانه اراد بذلك انه سميع بذاته وبصير بذاته وهكذا او الكلام والقدرة والعلم يجري مجرى

واحد اي انها نفس الذات ليس شيء منها مخلوقا فالكلام عنده غير مخلوق لكونه عين الذات مثل العلم والقدرة فقال قاتل الله

كناية عن مقته وابعاده عن الرحمة اما علم ان الجسم محدود بحدود ونهايات واطراف وغايات واقطار وكيفيات وتجزؤ

وتركيب واوضاع وتاليف وصور وترصيف وكل ما هذا شانه فهو ممكن مفتقر الى الغير من جهات شتى والله سبحانه

هو الغني المطلق لا يفتقر الى شيء اصلا والكلام غير المتكلم عطف على الجسم يعني اما علم ان الكلام غير المتكلم بالضرورة ليعلم

بطلان ما ذهب اليه من انه عين ذاته كالعلم والقدرة وانه غير مخلوق مثلهما معاذ الله تعالى عنه واستعيذ به وابرأ

اليه ونبراء من اي الحماني وهو معاذ الله تقريره اعوذ بالله معاذا فهو مصدر ومضاف مثل سبحان الله وابرأ الى الله

من هذا القول ومن بان به لكونه فحشا عظيما على الله سبحانه ورجاء تم عن ان فيه سمع هشام حيث قال عليه تم ابراء

من هذا القول ولم يقل ابرا من هذا القائل للتنبيه على انه نسب اليه هذا القول وهو ليس بقائل به وهذا التوهم مرتفع

بانه باقي قوله قاتله الله والتوبيخ المذكور بعده ولما فرغ عن توبيخه بعد علمه بقبح ما ذهب اليه اشار الى نفي ما اعتقده بقوله

لا جسم ولا صورة ولا تحديد وهو ان لم يقل بالصورة والتحديد صريحا لكن يلزمه ذلك من حيث لا يعلم لان الجسم لا يخلو

عنهما وكل شيء سواه مخلوق لاستحالة ان يكون له شريك له شريك في الوجوب الذاتي فكلامه مخلوق لانه

غيره فليس الكلام مثل العلم والقدرة وسائر الصفات الذاتية وانما قلنا كانه اراد بذلك كذا لانه يحتمل ان يكون مراده

بقوله عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق ان له علما وسمعا وبصرا وقدرة وكلاما ونطقا زائدة على ذاته بها يعلم ويسمع

ويبصر ويقدر ويتكلم وينطق وان هذه الصفات مشتركة في انها قديمة غير مخلوقة ورد قوله عم وكل شيء سواه مخلوق

بيان لفساد هذا القول اذ القول بزيادة الصفات لا يجامع القول بانها غير مخلوقة اذ كل سواه مخلوق واخر الحديث

يناسب هذا الاحتمال وقولهم والكلام غير المتكلم يناسب الاحتمال الاول وحمله على الاحتمال الثاني لا يخلو من دقة

وخفاء فليتامل انما يكون الاشياء بارادته ومشيته يكون بسكون الواو من الكون او بكسرها وتشديدها

من التكوين يعني اذا تعلقت ارادته بوجود شيء اذعن له ذلك الشيء وتحقق وجوده على غاية من السرعة بلا تخلف

ولا بطوء وما امره في ذلك الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان يعني

ان الكلام والارادة حادثان والمقصود هنا نفي ان يكون تكوينه للاشياء بان يصدر عنه الحرف والصوت

وينطق بكلمة كن ونحوها لان ذلك من صفات الخلق وهو سبحانه منزه عنها وكلمة كن في قوله عم كن فيكون

كناية عن تسخيره للاشياء وجريان حكمه في ايجادها واحداثها وبان يصدر عنه ارادة مترددة في النفس والتفكر

في عواقب الامور ليعلم وجوه مصالحها كارادة احدنا فانها تتوقف على تصور الحقل والنظر الى مصالحه والتفكر

فيما نفعه ليحصل اعتقاد النفع وانبعاث الشوق الى ان يبلغ حد ترجيح الفعل على الترك وما ذلك الا النقصان

العلم المتوهم حتى ينبعث منه بل ارادته لايجاد الاشياء عبارة عن ايجادها واحداثها ولذلك لا يلزم ان يكون محلا للحوادث

مع ان الارادة حادثة والجملة فيه تنزيه له جل شانه ان يعرض له سبحانه ما هو منا على شيء من هذه الكيفيات فانها من

عوارض الامكان ولواحق الحركة التي هي من عوارض الجسم الذي يفعل بالآلة والتفكر ويحتاج في فعله الى الحركة التي تشتمل

وتضعف والله سبحانه منزه عن جميع ذلك علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن

وما يتعلق به

عليه السلام قول هشام الجواليقي في الشاب الموفق قد عرفت تفسيره سابقا ووصفت له قول هشام بن الحكم من انه جسم

فقال ان الله لا يشبهه شيء هذا من اوجز الكلام في تنزيه الواجب عما لا يليق به مثل الجسمية والصورة والتحديد وغيرها

من صفات الممكنات المحدثة وكلاهما مستفاد من الغير المستلزمة للنقصان والافتقار واذا كان منزها عن امثال

هذا مما يوجب النقصان والزوال كان باعتبار اضافته باشرف طرفي النقيض في المرتبة الاعلى من الكمال وهو العلي الكبير باب

صفات الذات صفات الذات عند الاشاعرة ما قام به او اشتق من قائم به كالعلم والعالم وعندنا ما لا يجوز سلبه عنه قط

فان العلم مثلا عندهم صفة زائدة قائمة بذاته تعالى ولا ينفك ذاته عنها ابدا وازلا وهذا غير صحيح عندنا ان لا قديم الا هو

بل انه المقدس عالم بكل معلوم وجد اولم يوجد فالتغيير انما هو في المعلوم معدوم تارة وموجود اخرى والعلم ولم

في الحالتين لا تغير فيه بالزيادة والنقصان والظهور وصفات الفعل عندهم ما اشتق من امر خارج عن الذات كالخالق

والرازق فانهما مشتقان من الخلق والرزق وعندنا ما يجوز سلبه عنه في الجملة فانه كان في الازل ولم يكن خالقا ورازقا

ولا تريد انه تجدد له صفة حادثة كما زعمه طائفة من المعتزلة لانه اجل واعظم من ان يكون محل الحوادث بل تريد انه

يفعل هذه الاشياء ويوجدها من غير تغير في ذاته وحدوث صفة له وزيادة البحث في باب صفات الفعل علي بن ابراهيم

عن محمد بن خالد الطيالسي عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول لم يزل الله عز وجل ربنا

والعلم ذاته ولا معلوم فيكون علمه بالشيء قبل وجوده هو العلم بانه سيقع لا العلم بانه واقع لانه جهل لو قيل الجهل انما يلزم

لو علم انه واقع في غير وقته والحق ان علمه بما وقع وما هو واقع وما سيقع على نحو واحد من غير ترتب بالنظر الى ذاته

المقدسة المنزهة عن الامتداد الزماني ولواحقه من الماضوية والحالية والاستقبالية والتقدم والتاخر وانما

هذه الامور يتحقق في المعلومات المتغيرة الزمانية في احاد انتسابها فعلمه بما في القيمة كعلمه بما هو واقع الان وعلمه بما

هو واقع الان كعلمه بما وقع في زمن الطوفان من غير تغير وتفاوت في علمه اصلا والسمع ذاته ولا مسموع والبصر

ذاته ولا مبصر اختلف العلماء في ان السمع والبصر نفس العلم بالمسموعات والمبصرات او صفة اخرى غيره فذهب

المحققون الى الاول وذهب طائفة الى الثاني وقالوا ذكرهما مع العلم في كثير من الايات والروايات واثباتهما

بالدليل بعد اثبات العلم بجميع المعلومات دليل على المغايرة والمحققون الاول لدلالة كثير من الروايات الاتية عليه وذكر

الخاص مع العام شايع واثباتهما بالدليل بعد اثبات عموم العلم للدلالة على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه اعني العلم

بالمسموع والمبصر من حيث انه مسموع ومبصر حتى انهما حاضران عنده على هذه الحيثية بالمشاهدة الذاتية بلا آلة كما انه سماع

حاضر عندك بالمشاهدة العينية والملاحظة الآلية فاثبات السمع والبصر من حيث انهما علم داخل تحت اثبات العلم مطلقا

ومن حيث الخصوصية المذكورة مفتقر الى دليل على حدة فان قلت كما انه تعالى عالم بالمسموع والمبصر بالحيثية المذكورة كذلك هو
عالم بالملموس مثلا من حيث انه ملموس فلم لا يطلق عليه اللامس للدلالة على انه عالم بالملموسات بالحيثية قلنا لا ريب في انه عالم بها
من هذه الحيثية لكن اطلاق الاسم عليه موقوف على الاذن حتى انه لو لم يقع الاذن في اطلاق السميع والبصير عليه لما اطلقنا
عليه وقال بعض اصحابنا فان قلت لم يكن شيء من المسموعات والمبصرات في الازل فلم يكن الله سميعا وبصيرا في الازل اذ لا يعقل
سماع للمسموعات الحادثة وابصار المبصرات الحادثة في الازل قلنا انه تعالى سميع وبصير في الازل بمعنى انه كان على وجه اذا وجد
المسموع والمبصر لادركهما عند وجودهما اقول كل واحد من السؤال والجواب ليس بشيء اما السؤال فلان السمع والبصر عبارة
عن العلم والعلم بالشيء غير متوقف على وجوده وقد يتحقق ذلك في افراد البشر فكيف البارى الذي لا يخفى عليه شيء واما الجواب
فلان فيه اعترافا في الحقيقة بورود السؤال وانه تعالى لا يدرك المسموع والمبصر قبل وجودهما واشعارا بان فيه جل شانه
استعداد الحصول العلم والحاجة لادراك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والقدرة ذاته فالمقدور لانه تعالى كان في الازل قادرا
على الايجاد في لا يزال لان القادر ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وهذا امر متحقق له في الازل قبل وجود المقدور
ما قررنا ان هذه الصفات ازلية واما انها نفس ذاته المقدسة فلانها لو كانت زائدة عليها فان كانت وجوداتها واجبة
لزم تعدد واجب الوجود بالذات وان كانت ممكنة لزم افتقار الواجب بالذات الى الممكن وبالجملة كان جل شانه عليما سميعا
بصيرا قديرا في الازل بذاته المقدسة الاحدية لا بالمعنى المغاير فينا وان لم يكن شيء من المعلومات والمسموعات والمبصرات
والمقدورات موجودا فيه فذاته تعالى علمه وسمعه وبصره وقدرته شيء واحد انما يختلف بحسب اعتبارات يحدثها العقول بالنسبة
الى المخلوقات فان ذاته المقدسة من حيث انه لا يخفى عليه المسموعات سميع وكذا الباقي قوله احدث الاشياء بواسطة او بغيرها
وكان المعلوم الخ ان كان تامة بمعنى وجد وان في الكلام اختصارا اي فكان المعلوم والمسموع والمبصر والمقدور وقع العلم
منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يعني وقع العلم على ما كان معلوما في الازل وانطبق
عليه لا على امر مغاير له ولو في الجملة والمقصود ان علمه قبل الايجاد هو بعينه علمه بعد الايجاد والمعلوم قبله هو المعلوم بعينه
بعده من غير تفاوت وتغير في العلم اصلا وليس هنا تفاوت الا تحقق المعلوم ذو وقت وعدم تحققه قبله وليس المراد بوقوع
العلم على المعلوم تعلقه به تعلقا لم يكن قبل الايجاد لان علمه متعلق به قبل الايجاد وبعده على نحو واحد وهذا الذي ذكره عم
هو المذهب الصحيح الذي ذهب اليه الفرقة الناجية الامامية واكثر المخالفين قال قطب المحققين في درة التاج ذهب جمهور
اهل السنة والمعتزلة الى ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بذلك الشيء اذا وجد لان من علم علما قطعيا بان زيدا يدخل
البلد غدا عند طلوع الشمس مثلا يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس انه دخل البلد ولو احتاج احد الى علم اخر
وانما احتاج اليه لطريان الغفلة عن العلم الاول والغفلة على العلم البارى ممتنعة قال قلت فلم يزل الله متحركا فقال
تعالى الله عن ان يوجد منه الحركة قال الحركة صفة محدثة بالفعل لعل المراد بالتحرك التغير والانتقال من حال الى حال
فكان السائل توهم ان العلم والسمع والبصر والقدرة لما كانت عين الذات ومتعلقاتها وهو المعلوم والمسموع والمبصر
والمقدور متغيرة ومنتقلة من حال الى حال كان العلم ايضا الذي هو عين الذات متغيرا من حال الى حال ايضا فاجاب عم بان الحركة صفة حادثة

متعلقة

متعلقة بالفعل الحادث وهو المعلوم ولعل انه دون الفاعل اعني الذات المقدسة المنزهة عن طريان التغير والانتقال
وقيل المراد بالتحرك والحركة هنا الايجاد والخلق ومنشأ السؤال ان السائل لما سمع ان صفاته تعالى مثل العلم والسمع
عينها هي عين ذاته الازلية توهم ان الخلق والايجاد ايضا عينها فتوهم انه تعالى لم يزل خالقا موجدا فاجاب عم بان صفاته
القديمة الذاتية عين ذاته والخلق والايجاد من الصفات الحادثة الفعلية اقول لا مجال لهذا التوهم بعد سماع السائل
قوله عم ولا معلوم ولا مسموع ولا مبصر ولا مقدور وقوله فلما احدث الاشياء قال قلت فلم يزل الله متكلما توهم ان
الكلام من الصفات الذاتية وانه مثل العلم ونحوه عين ذاته تعالى فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله
تعالى ولا متكلم اتفقت الامة على انه تعالى متكلم وتواترت عليه الايات والروايات من طرق العامة والخاصة وهم بعد
ذلك اختلفوا في حدوثه وقدمه ومحله فذهب الاماميون رضوان الله عليهم اجمعين الى انه حادث لدلالة هذه
الرواية وغيرها من الروايات المتكثرة المروية عن العترة الطاهرة على حدوثه ولان الكلام عبارة عن الالفاظ المركبة
والمعاني المترتبة ولا يعقل منه غيرهما ولا شك ان كل واحد منهما حادث وايضا لو كان الكلام قديما لزم تحقق الخطاب
والطلب في الازل بدون المخاطب وانه سفه لا يليق بجناب التقدس واذا ثبت حدوثه ثبت انه ليس عين ذاته تعالى
لان صفات الذاتية الازلية عين ذاته دون غيرها من الصفات الحادثة الفعلية ولا قائما بذاته تعالى لامتناع
حلول الحوادث فيه بل هو قائم بالهواء او بجبرئيل او بالنبي او بغيره من الاجسام الجمادية وكونه تعالى متكلما عبارة
ايجاد الكلام في هذه الامور واشباهها واورد عليهم بعض متعصبي الاشاعرة الايراد المشهور بين اصحابه وهو
انه لو جاز اطلاق المتكلم على شيء باعتبار كلام قائم بغيره لجاز اطلاق المتحرك عليه باعتبار حركة قائمة بغيره
ثم قال والحق ان هذه المناقشة ضعيفة اما معنى فلانه لا يمتنع منه تعالى ان يخلق الاصوات المخصوصة في جسم
حيواني او جمادي ويجعلها دليلا على انه تعالى مريد لشيء او كاره له واما لفظا فلان النزاع فيها يرجع الى امر لغوي
هو انه هل يجوز بحسب اللغة اطلاق المتكلم على خالق تلك الاصوات في الاشياء المذكورة ام لا يجوز بل يعتبر في
صحة الاطلاق قيام المبدأ المشتق منه به والامر فيه هين فهذه المناقشة ليست بدافعة لقولهم وانما الدافع
له هو ثبوت الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى اقول لا دليل على اعتبار قيام المبدأ ولا على ثبوت الكلام
النفسي كما ستعرفه وذهب الاشاعرة الى انه تعالى متكلم بكلام قديم نفسي قائم بذاته كسائر الصفات الذاتية عندهم ونحن
لا نعرفه وهم ايضا لا يعرفونه وقد صدر ذلك عن لسان الاشعري مخالفا لجميع العقلاء السابقين فان بعض
اصحابنا ينويه ما نقل الى محيي الدين الايجي الشافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء انه قال ما تلفظ بالكلام
النفسي احد الا في اثناء المائة الثانية ولم يكن قبل ذلك في لسان احد انتهى ولا ريب في ان هذا ايراد على الاشاعرة
واستدلوا على ذلك بان كلامه تعالى صفة وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم واذ ليس هو هذه الحروف المركبة
ومعانيها المرتبة الدالة عليها الالفاظ بحسب الوضع والتاليف لحدوثها هو امر اخر وهو المراد بالكلام النفسي
بذاته فهو ... نسلم ان هذا الكلام محتمل لان قولهم كلامه تعالى صفة له ممنوع وانما يجب ذلك لو ثبت الكلام

النفسي ثم اثباته به من باب المصادرة على المطلوب ولو تجوزه بانه تعالى متكلم بالاتفاق والمتكلم في اللغة من قام به صفة
التكلم والكلام قلنا اولا لا نم ان المتكلم معناه ما ذكرتم بل معناه فاعل الكلام واسم الفاعل معناه فاعل الفعل سوا
قام به الفعل او لا ويؤيده ما ذكره فخر الرازي في اوايل تفسيره الكبير من ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص من جملة
الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان
متكلما بهذه الحروف بمجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص انتهى وثانيا ان الموجودات يطلق على الموجودات
حقيقة مع ان الوجود عندكم عين تلك الموجودات لا صفة قايمة بها وذهب الكرامية الى ان كلامه حادث
قايم بذاته تعالى وهو يخلق الاصوات والحروف في ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ذكره في
هذا الباب لافادة ان صفاته الذاتية عين ذاته اذ لو كانت زايدة لكان معه غيره ولان جميع ما سواه ممكن
وقد دلت الاخبار المتواترة عن اهل الذكر عليهم السلام على ان من يقول بزيادة الصفات ويكثر المعاني فهو
مشرك واستدل الفخر الرازي على زيادتها بوجوه الاول ان صفاته غير معلومة لنا وذاته غير معلومة لنا وغير المعلوم
غير المعلوم فصفاته غير ذاته الثاني لو كانت صفاته عين ذاته لكان قولنا الذات عالمة قادرة بمنزلة قولنا الذات
ذات فاستحال ان يكون ذلك محل البحث وان يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم بالضرورة
صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست بعالمة ليس مثل
قولنا الذات ذات او الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زايدة على الذات الثالث لو كان
الصفات عين الذات والذات شيء واحد لكان الاستدلال على كونه قادرا يغني عن الاستدلال على كونه عالما وعلى كونه
فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا ان الصفات امور زايدة على الذات الرابع ان هذه
الصفات ليست سلبية فهي امور حقيقية زايدة على ذاته قايمة بها ثم اورد على نفسه اشكالات لم يجب عنها
اللازم من هذه الادلة ان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه وثانيها ان الواجب صفة
زايدة على الذات قائمة بها واذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك ثلثة امور تلك الحقيقة والوحدة واتصاف
الحقيقة بها وكذا في الوجود والوجوب كثرة حاصلة بسبب الوجود والوجوب والهوية واتصاف الهوية بهما
وثالثها ان هذه الحقيقة هل يمكن الاخبار عنها ام لا والثاني محال لان كل شيء يمكن الاخبار عنه ولو بالشيئية
ونحوها وعلى الاول فهناك مخبر به ومخبر عنه لا امر واحد ثم اراد التفصي عنها اجمالا وحوالة التفصيل الى غيره فقال
الجواب عن الاول انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى اجزائه لكن
الذات قايمة بنفسها وواجبة بنفسها ثم انها موجبة بايجابها بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات
وعلى هذا لا امتناع للعقل فيه وعن الثاني ان لزوم التثليث حق لكن فرق بين النظر اليه من حيث هو وبين
النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بانه واحد فاذا نظرت اليه من حيث هو مع ترك الالتفات الى انه واحد

فذاته يتحقق الوحدة وهنالك حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا
ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة وهذا هو الجواب ايضا عن اشكال الوجود والوجوب وعن الاخير انك اذا نظرت
اليه من حيث هو من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات فهناك يحق الوصول الى مبادي عالم التوحيد انتهى كلام ذلك
الفاضل الذي فضله الشيطان افضل من فضله فيه والجواب عن الاجوبة المذكورة انها مشتملة على التناقض
حيث جعل الذات الخالية من الوحدة واحدة والذات المعراة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة وهكذا
في ساير الصفات وعن الادلة المذكورة انه لما لم يفهم من عينية الصفات او لم يفرق بين المفهومات الكلية
وافرادها اما الاول فلان معنى كون صفات الواجب عين ذاته عند المحققين ان ذاته تنوب مناب تلك الصفات
ويرجع ذلك عند التحقيق الى نفي الصفات واثبات ثمراتها ونتايجها للذات وحدها بمعنى ان ما يترتب في الممكنات
على الذات مع الصفات يترتب في الواجب على الذات وحدها على الوجه الاتم والاكمل وليس معناه ان تلك الصفات
عين الذات حقيقة وح لا يدل شيء مما ذكر على نفي العينية بهذا المعنى واما الثاني فلان من قال ان تلك الصفات
عين الذات حقيقة لم يرد ان المفهومات الكلية التي لهذه الصفات عين الذات حقيقة مثلا لم يرد ان المفهوم
الذي يعبر عنه بالوجود والعلم بالمعنى الذي يعبر عنه بدانستن وهكذا البواقي عين الذات بل اراد بالوجود مبدا
الاثار وبالعلم مبدا الانكشاف وقال ان افرادها في الممكنات زايدة على ذواتها فان الوجود الخاص اعني
مبدا الاثار فينا زايد على ذاته والعلم الخاص اعني مبدا الانكشاف فينا زايد على ذاته فزيد ليس بوجود
وعلم بل هو موجود وعالم بوجود وعلم زايدين على ذاته واما افرادها في الواجب فهي عين ذاته بمعنى ان ذاته بذاته مبدا
مبدا الاثار ومبدا الانكشاف لا بصفة زايدة عليه فذاته بذاته وجود ووجوب ووحدة وعلم وقدرة
وحيوة وسمع وبصر الى غير ذلك وكذا موجود وواجب وواحد وعالم وقادر وحي وسميع وبصير لا يقال المشتق
انما يصدق على شيء باعتبار اتصافه بالمشتق منه لا على نفس المشتق منه لانا نقول الحصر ممنوع اذ ليس من شرط
صدق المشتق على شيء كالموجود والعالم ان يكون بازائه في الخارج امور ثلثة موصوف وصفة واتصاف فلو فرض
بياض مجرد قايم بذاته كان ابيض كما كان بياضا وكذا لو فرض ضوء كذلك كان مضيئا كما كان ضوءا وكذا الحال
في الوجود والعلم ونحوه خصوصا اذا اريد بهما معنى يعم الغرض وغيره فاذا ثبت عقلا ونقلا وجود فرد منها
قائم بذاته وجب اتباعه وح لا دلالة فيما ذكره اولا على نفي العينية بهذا المعنى ايضا فان ما نعلمه من كل صفة
هو المفهوم الكلي دون كل فرد منه فلا يبعد ان يكون لهذا المفهوم فرد لا يكون معلوما لنا لغاية جلاله
وعظمته فالدليل دل على ان تلك المفهومات الكلية ليست عين ذات الواجب ولا نزاع فيه والنزاع
انما هو في عينية افرادها مع الذات والدليل لا يدل على نفيها وكذا لا دلالة فيما ذكره ثانيا وثالثا على نفيها
لان ذلك مبني على الخلط بين المفهوم الكلي والفرد اذ لو كان المراد ان الذات عين المفهومات الكلية
كان لما ذكره وجه في الجملة واما اذا كان المراد ان الذات بذاتها عين افراد تلك المفهومات فهو في غاية

السقوط لان قولنا الذات عالم مثلا بمنزلة قولنا الذات عين فرد لهذا المفهوم لان الذات ذات والاستدلال
عليه لا يخلو من الاستدلال على انها عين فرد لمفهوم لذلك لا يخفى والعينية بين الافراد لا تنافي التغاير بين المفهومات
والشبهة نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضا فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض وقد يحمل كل واحد منها
على افراد الباقي بالحمل المتعارف فنفس مفهوم الوجود لا يحمل عليها مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال مفهوم
الموجود مفهوم الواحد ولكن يقال لكل موجود واحد وكذا العكس فهكذا قياس صفاته الكمالية واما ما ذكره المجيب
من ان تلك الصفات امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة بها فهو اول البحث لان القائل بالعينية يمنع ذلك
ويقول يجوز ان يكون تلك الصفات فرد قائم بذاته من غير قياس شيء به ولم يزل عالما اي بما يكون من الكليات
والجزئيات وقد انكر بعض المبتدعة علمه بالجزئيات وقال لو علم ان زيدا في الدار فان بقي هذا العلم بعد خروجه
عنها كان ذلك العلم مثل الجهل لزوال المعلوم دون العلم وان لم يبق بل زال وحدث علم اخر بخروجه لزم
حدوث التغير في علمه وكونه محلا للحوادث اقول ولقد كان احتباس نفسه عند التكلم بهذا الكلام بالموت خيرا
له من الدنيا وما فيها اما علم ان الله تعالى لما كان عالما بكل شيء كما هو كان عالما بكون زيد في الدار في وقت
معين وبخروجه عنها بعد ذلك الوقت وكان هذا العلم ثابتا لم يزل وباقيا لا يزال وقال فخر المحققين في درة التاج
زعم هشام بن الحكم ان الله تعالى يعلم المسببات في الازل لا يعلم افرادها عند وجودها واستدل عليه بانه لو علم
الجزئيات قبل وجودها لزم سلب القدرة عنه تعالى وعن العبد لامكان علم وجوده وجبر وجوده وسلب القدرة
بنفي الربوبية والعبودية والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبعث الرسل وانزال الكتب واجاب عنه بان
العلم تابع للمعلوم لا علة له فان قلت علمه بالاشياء في الازل عبارة عن حضورها بعينها عنده وعدم
غيبتها عنه وكيف يصح ذلك مع القول بحدوثها قلت قد عرفت وجه ذلك فيما ذكرناه انفا ونحن نقتصر
هنا على كلمة اذا تاملت فيها حق التامل وجردت ذهنك اللطيف عن الاحكام الوهمية علمت ان علمه
الازلي بالحوادث لا ينافي حدوثها ولا يقتضي قدمها وتلك الكلمة هي انه تعالى اذا علم اليوم بالشيء الذي يوجد
غدا وذلك الشيء حاضر عنده اليوم كما انه حاضر عنده غدا لا لانه موجود اليوم بل لانه تعالى لما لم يكن زمانيا
كان نسبته الى اليوم والغد على السواء انا ما نعرف فعلمه به اي بما يكون قبل كونه كعلمه به بعد كونه لانه
علمه عين ذاته تعالى كما ان ذاته لا تتغير ولا تتبدل ولا تزيد ولا تنقص ولا تشتد ولا تضعف ازلا وابدا بوجود
الكائنات وعدمها كذلك علمه بالكائنات قبل وجودها وبعد وجودها على نحو واحد وانكشاف تام لا يعزب
عنه مثقال ذرة والتغير انما هو في المعلومات لاتصافها بالعدم تارة وبالوجود اخرى واما علمه فهو بعين
ذاته المقدسة التي هي العلم بجميعها فلا يزداد بوجودها بعد عدمها ولا يختلف بوجه من الوجوه ولا يتجدد
لا يتحقق التفاوت فيه بين الحالين بالاجمال والتفصيل محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن
الكاهلي عبد الله بن يحيى الكاهلي والكاهلي ابو قبيلة من اسد وهو كاهل بن اسد بن خزيمة قال كتبت الى ابي الحسن

عليه السلام يعني الاول في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى
ينتهي اليه لان علمه من الصفات الذاتية التي ليس لها حد ونهاية وفي دلالة هذا الحديث على ان العلم من الصفات
الذاتية دون الفعلية التي لها نهاية ذكره في هذا الباب ولكن قل منتهى رضاه لان رضاه من الصفات
الفعلية التي لها نهاية لكونه متعلقا بافعال العباد وهي متناهية ومن ثم قيل ان تمام الكمالات الانسانية
هو منتهى رضاه من عباده وقال امير المؤمنين ع اوصاكم يعني الله سبحانه بالتقوى وجعلها منتهى رضاه
وقال ايضا جعل الله فيه يعني في الاسلام منتهى رضوانه وذلك لان فيه اتم وسيلة للوصول اليه جل شانه وهو
منتهى رضاه من خلقه وبالجملة منتهى رضاه من عباده هو اتيانهم بالمرادات والاجتناب عن المنهيات وذلك
امر له نهاية محمد بن يحيى عن سعيد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام
يسأله عن الله تعالى اكان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها
فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون انما سأل عن ذلك لوقوع الخلاف فيه ممن لا عبرة به كما ستعرفه
فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
ازلية علمه تعالى بالاشياء مذهب اهل الاسلام والدليل عليه وراء الاحاديث الاجماع والادلة العقلية المذكورة
في كتب الكلام قال ابو عبد الله الابي في كتاب اكمال الاكمال ولم يخالفهم في ذلك الا شرذمة قليلون نشأوا في اخر
الصحابة وقالوا الامر انف اي مستانف مبتدا يعني الله تعالى لا يعلم الاشياء ازلا وهم قد اختلفوا فقال بعضهم انه
يعلمها قبل ان يخلقها يعني انه اذا اراد ايجاد شيء احدث لنفسه علما خارجا عن ذاته قبل ايجاده ذلك الشيء بزمن
ثم يوجده اذ لا يتاتى الايجاد بدون العلم فالعلم عنده متقدم على الوقوع وقال بعضهم انه يعلمها قبل ان يخلقها يعني
انه اذا اراد ايجاد شيء احدث لنفسه علما خارجا عن ذاته قبل ايجاده ذلك الشيء بزمن ثم يوجده اذ لا يتاتى
الايجاد بدون العلم فالعلم عنده متقدم على الوقوع وقال بعضهم انه يعلمها بعد وقوعها ومع هذا اتفقا في حدوث العلم
واختلفا في التقدم والتاخر وقيل انه انقرض مذهبهم بعون الله وقال البلخي ان القائلين بهذا المذهب انقرض
جميعهم ولم يبق منهم احد وكانوا احتجوا عليه بانه تعالى لو كان عالما بالكذب لكان في الارسال عابثا واحتج عليهم
الجمهور بقوله صلى الله عليه وآله حين سئل عن اولاد الكفار الله اعلم بما كانوا عاملين يعني لو بلغوا سن
التكليف والجواب عن اسئلتهم ان العبث ممنوع لان في الارسال قطعا لعذرهم واكمالا للحجة عليهم ولان
نفعهم منوط بالارسال الفوائد وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن
محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله ان مواليك اي شيعتك واضرابك اختلفوا في العلم
فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل اي يفعل
العلم ويوجده بناء على ان العلم ادراك والادراك فعل وكان هذا القائل توهم ان العالم من الصفات
الفعلية مثل الخالق ونحوه وتحقق الصفات الفعلية يقتضي ان يكون معه غيره فلذلك قال فان اثبتنا

العلم وقلنا انه كان لم يزل عالما فقد اثبتنا في الازل معه شيئا وهو العلم الذي هو مصنوع له وزائد عليه وهذا باطل
لانه منفرد بالوجود في الازل حيث كان ولم يكن معه شيء وانت تعلم ان هذه الشبهة نشأت من مزج الحق بالباطل
كما هو شأن جميع الشبهات اما الحق فهو الاعتقاد بان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء واما الباطل فهو الاعتقاد
بان العالم صفة فعل يطلق على من يوجد العلم كما ان الخالق يطلق على من يوجد الخلق ووجه بطلانه ان العلم
اذا اطلق عليه سبحانه كان من صفاته الذاتية التي يراد بها نفس الذات دون الذات مع صفات موجودة
قائمة بها نعم ما ذكره له معنى اذا اطلق العالم على الانسان فقد اشتبه عليه حال الواجب بحال الممكن وقوله
قوله معنى يعلم يفعل بوجه اخر وهو ان معنى يعلم بحسب اللزوم يفعل يعني يعلم يستلزم يفعل شيئا اذ لا ان العلم
بالمعدوم ممتنع فاذا قلنا يتحقق العلم في الازل وجب ان يتحقق المعقول المعلوم فيه ايضا بعينه ووجوده
فقد اثبتنا مع الله غيره وهو المعلومات فان رأيت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه
جواب الشرط محذوف اي فعلت او تطولت او نحو ذلك فكتب بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره اي تطهر عن
الجهل وغيره ومما ذكره عما ينسبه اليه السفلة الجاهلين ومنهم ابو الحسين البصري قال القطب في كتاب درة
التاج ذهب ابو الحسين البصري الى ان ذاته تعالى تقتضي العلم بالاشياء بشرط وجودها فيحدث له العلم بها عند
وجودها فتحقق الشرط ويزول العلم عنه عند زوالها ويحدث علم اخر لزوال الشرط والشرط وما افاده عليه السلام
من ان ذاته تعالى في الازل عالم بذاته وبجميع الاشياء يبطل امثال هذه الاقاويل المزخرفة محمد بن يحيى عن احمد
محمد بن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير عن فضيل بن سكرة بضم السين المهملة
وفتح الكاف المشددة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان رأيت جعلني الله فداك على سبيل الكتابة كما يشعر به اخر الحديث
جعلت فداك ان رأيت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه اي عظمت ذاته المقدسة وارتفعت عن ادراك
العقول والحواس لها يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده اي انه متفرد في الوجود الذاتي لا شريك له او الله
موجود حال كونه متفردا في الوجود فوحده على الاول خبر ان وعلى الثاني حال والخبر محذوف فقد اختلفت
مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم نفس ذاته وحده لاستحالة الجهل عليه قبل ان يخلق شيئا من خلقه واذا
علم ذلك علم جميع الاشياء قبل ان يخلقها لان ذاته المقدسة علم بجميع الاشياء وتعلمه بذاته علم بها ايضا كما
بين في موضعه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو لو علم قبل الخلق انه وحده لزم ان لا يكون وحده لما
سفره فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء اي فهو اليوم بعد خلق الاشياء يعلم انه كان وحده
قبل خلق الاشياء لم يشاركه شيء في الوجود الازلي لان علمه بحدوث الاشياء يستلزم علمه بعدم مشاركة
شيء معه في الوجود الازلي وهذا مبني على علمه بوحدته فقالوا الاثبات ما ادعوه من انه لا يعلم في الازل انه
وحده وهذا القول بناء على ما زعموا من ان العالم من الصفات الفعلية الدالة على ثبوت صفة
زائدة على الموصوف كما في الانسان او ان علمه بانه وحده لا يقتضي وجود ذلك الغير لان تعلق العلم

بلا شيء ممتنع ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ازليته وذا الغير هو العلم الذي هو فعله تعالى
او المعلوم وهذا باطل لانه متفرد بازلية الوجود ولان علمه بانه لا غيره يستلزم جهله لثبوت الغير معه فان رأيت
يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره اشار عليه السلام الى المذهب الصحيح
الذي لا يجوز لاحد التجاوز عنه وهو ان الله تعالى كان في الازل عالما بذاته وبانه وحده لا غيره وبالاشياء قبل وجودها كليها
وجزئيها وخاصيتها المميزة بعضها عن بعض وخواصها وآثارها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

باب

اخر وهو من الباب الاول ذكر فيه ما في الباب الاول من الصفات الذاتية وعينيتها مع زيادة وهي انه لا تشبيه ولا تركيب
ولا تجزية ولا تبعيض ولا صفة فيه جل شانه وانه مرجع جميع ما سواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد بن حريز
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم انه واحد منزه عن التركيب الخارجي والذهني والتعدد وما
يتبعها من الجسمية والتجزؤ وغيرها صمد مرجع لجميع الكائنات لكون وجوده وكماله نفس ذاته ووجودها وكمالاتها
مستندة اليه احدي المعنى نريد به انه لا يشاركه شيء في وجوده ووجوبيته وغيرهما من الصفات الذاتية والفعلية وقد يراد
به انه ليس له صفات زائدة على ذاته فعلى الاول قوله ليس بمعاني كثيرة مختلفة تأسيس وعلى الثاني تفسير وتأكيد يعني ليس هو
موصوفا بصفات متعددة مختلفة زائدة عليه للتنزيه عن الانضمام بالصفات والاحتياج اليها ولحوق النقص به في مرتبة
ذاته ومشاركة الغير معه في القدم والوجود الازلي ولما علم محمد بن مسلم انه لا يتصف بالمعاني المختلفة استعلم عن قول
من اثبتها له فلذلك قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع يعني
يزعمون ان له صفتين مختلفتين ووصفين متغايرين يسمع باحدهما ويبصر بالاخر فهو عندهم موصوف بمعان مختلفة
وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انهم يزعمون انه يسمع بالاذن ويبصر بالعين كالانسان وثانيهما انهم يزعمون ان سمعه
وبصره ادراكان قائمان بمحل غير ذاته قال فقال كذبوا على الله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
والحدوا حيث مالوا من منهج الصواب في معرفة الصانع وشبهوا حيث اجروا عليه احكام الخلق وقد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وآله قال قال عز وجل ما آمن بي من شبهني بخلقي تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما
يسمع اي يسمع بما به يبصر ويبصر بما به يسمع يعني يسمع ويبصر بنفس ذاته المقدسة المجردة عن شائبة التكثر والتوصيف و
هذا الجواب دافع لكلا الاحتمالين ولكن لما فهم ابن مسلم من قوله عليه السلام شبهوا انه اجاب عن سؤاله على الاحتمال الاول
وحكم بان ذلك يوجب تشبيهه تعالى بخلقه في الجسمية والافتقار الى الآلة اعاد السؤال لبيان ان المراد هو الاحتمال
الثاني فلذلك قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه اي يزعمون انه بصير على الوجه الذي يعقلونه من معنى البصر
وهو الذي يعبر عنه بالفارسية بديدن ويعقلون الواجب بهذا الوجه ويقولون لا معنى للبصر غير هذا المعنى وهذا
المعنى امر متحقق ثابت له قائم به بلا آلة العين ويزعمون انه سميع على مثل هذا الوجه قال فقال تعالى الله انما يعقل بعقل
على البناء للمفعول اي انما يعقل بهذا الوجه ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اي بصفة المخلوق فتعقله بهذا الوجه
ايضا تشبيه له بخلقه وفي بعض النسخ على ما يعقلونه فانما يعقل بالتاء والعين المهملة بعدها يعني يزعمون انه بصير

على نحو ما يتعقلون ويوجدونه من الادراك البصري الذي يقوم بهم فمعنى انه تعالى بصير انه يوجد الاشياء ويدرك
الذي يقوم به فيكون البصير من الصفات الفعلية كما قيل مثل ذلك في العلم وتقريرا لجواب واضح علي بن ابرهيم
عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام انه
قال له اتقول انه سميع بصير توهم انه يقول هو سميع بصير بالالتين المعروفتين وقصده من هذا السؤال الحمو
حمله على الاقرار بانه يرد عليه انه شبيه بالخلق فكما انه لا يحتاج الى الموجد كذلك الخلق لا يحتاجون
الى الموجد فلا يثبت وجود الصانع فقال ابو عبد الله عليه السلام لدفع ذلك التوهم وارشاده الى الحق الصريح
والقول الصحيح هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة لتنزهه عن الاحوال البشرية والعوارض البدنية
واللواحق الحيوانية بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ولدفع ما عسى ان يتوهم من اضافة النفس اليه انه شيء و
النفس شيء آخر وهو يسمع بذلك الشيء الآخر كالانسان ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما
لك اي اردت افهاما لك اذ كنت سائلا والخبير العارف اذا سئل عن البسيط الصرف لا بد له من الاتيان
بعبارات مناسبة لتفهيم السائل جاذبة له لطريق الحق ولكن لما كانت العبارات منبئة بنعايات خيالية
ومشعرة بتركيبه من اجزاء عقلية او خارجية تنزه ذات ذلك البسيط عنها وجب عليه جذب السائل عما
يفيده ظاهر العبارة وهدايته الى ما هو المقصود منها فلذا نبهه عليه السلام على براءة الحق عما يفيده ظاهر الكلام
المذكورة وارشده الى ما هو المقصود منه بقوله فاقول يسمع بكله لا ببعضه كما يفهم من ظاهر الكلام المذكور
ولما كان لفظ الكل ايضا مشعرا بالتركيب دفعه بقوله لا ان كله له بعض يسمع وهو مجموع اجزائه او بعضها
لان الكل لنا بعض تعليل للنفي يعني ان الكل لنا بعض فان الانسان مركب من اجزاء خارجية هي الاعضاء والجوارح
والنفس ومن اجزاء ذهنية هي الجنس والفصل فلو كان كله له بعض وقع التشابه بيننا وبينه وليس كمثله
شيء ويحتمل ان يكون تعليلا للنفي يعني لا يتوهم ان كله له بعض لاجل ان الكل المعروف لنا له بعض لان
الكل فينا عبارة عن مجموع الاجزاء والكل فيه عبارة عن ذاته المقدسة المنزهة عن انحاء التركيب والتعدد
ولكني اردت افهامك بما يناسبك والتعبير عن نفسي بما لم يوهم التركيب في العبارة لا في المقصود منها
وليس مرجعي في ذلك كله اي في قولي يسمع بنفسه ويسمع بكله الا انه السميع البصير لانكشاف المسموعات
والمبصرات على الكمل وجه عند ذاته المجردة عن شوائب التكثر العالم الخبير تفسير للسميع البصير وتوضيح
لما هو المقصود منهما بلا اختلاف الذات بالتركيب والتجزية وانحاء التبعيض ولا اختلاف معنى اي ولا
اختلاف الصفات فان صفاته عين ذاته فان ذاته علم باعتبار حضور المعلومات وسمع وبصر
باعتبار حضور المسموعات والمبصرات وكذلك البواقي وهذا هو التوحيد المطلق الذي هو عبارة
عن نفي الاختلاف والتعدد والتكثر بحسب الذات والصفات على الاطلاق وقد مر شرح هذا الحديث
في باب اطلاق القول بانه شيء باب الارادة انها من صفات الفعل الظاهر ان باب الارادة

قال ليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر

شيئا وانها خبره ويحتمل ان يكون باب الارادة خبر مبتدا محذوف وانها بدل للارادة وسائر صفات الفعل
عطف على الارادة وهو رحمه الله يذكر في هذا الباب ضابطة للفرق بين صفات الفعل وصفات الذات محمد بن
يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم
حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه فلو كانت الارادة
ازلية كان مراده ايضا ازليا فلزم ان يكون معه غيره في الازل وهو باطل لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فالارادة
من صفات الفعل التي يصح سلبها عنه في الازل ولا يلزم نقص لا من صفات الذات المعتبرة له في الازل ولا يلزم مثل العلم والقدرة
فان نفيهما عنه يوجب النقص وهو الجهل والعجز وثبوتهما له لا يوجب وجود المعلوم والمقدور معه في الازل لا يقال قوله
ثم اراد دل على اتصافه بارادة حادثة كما هو مذهب طائفة من المعتزلة وهو باطل لاستحالة اتصافه بالحوادث لانا نقول المراد
بالارادة الحادثة نفس الايجاد والاحداث كما ينطق به الحديث الآتي لا يقال تخصيص الايجاد بوقت دون وقت لا بد له من مخصص
والمخصص هو الارادة فلو كانت الارادة نفس الايجاد دار لانا لا نسلم ان المخصص هو الارادة بل هو الداعي اعني العلم بالنفع
والمصلحة في الايجاد في هذا الوقت دون غيره وفي هذا الحديث دلالة واضحة على ان الارادة غير العلم والقدرة كما هو مذهب
الاشاعرة خلافا للمحققين منهم المحقق الطوسي قدس سره فانهم ذهبوا الى ان الارادة هي الداعي يعني العلم بالنفع والمصالح ويمكن
ان يقال الارادة تطلق على معنيين كما صرح به بعض الحكماء الالهيين احدهما الارادة الحادثة وهي التي فسرت في الحديث
بانها نفس الايجاد واحداث الفعل وثانيهما الارادة التي هي من الصفات الذاتية التي لا تتصف الذات بنقيضها ازلا
وابدا وهي التي وقع النزاع فيها فذهب جماعة منهم المحقق الى انها نفس علمه الحق بالمصالح والخيرات وعين ذاته الاحدية
وذهب الاشاعرة الى انها صفة غير العلم محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن
صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته هما
مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الظاهر بالنظر الى عنوان الباب واخر الحديث ان المراد بها الارادة
الحادثة من الصفات التي هي نفس الايجاد لا الارادة القديمة بمعنى العلم بالخير التي ذاته وعين علمه بالخيرات عند المحققين و
المغايرة بين الارادة الحادثة والعلم ظاهرة لان الارادة الحادثة من الصفات الفعلية والعلم من الصفات
الذاتية ثم اشار الى توضيح الفرق بمثال هو بمنزلة التعليل له فقال الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا
تقول سافعل كذا ان علم الله ولو كانت المشية بمعنى العلم لصح هذا القول كما صح ذلك ولما لم يصح علم انهما غيران اما الثاني
فظاهرة واما صحة ذلك القول فلانه لا خلاف فيها ولان قولك ان شاء الله دل على عدم مشيته بمعنى الايجاد
بتوسط الفعل المطلوب والامكان ذلك الفعل واقعا سوية وهو خارج من الفرض وانت في تعلقها به في الاستقبال
شاك غير عالم به وهذا معنى صحيح ولو قلت بدل ذلك ان علم الله دل هذا القول على عدم تعلق علمه بذلك الفعل
في الحال وعلى شكك في تعلقه به في الاستقبال وكلاهما باطل لانك تعلم انه لا يعزب عنه مثقال ذرة ازلا وابدا
الى ما ذكرنا اشار بقوله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ اي لم يشأ ذلك الفعل المطلوب لك سبوحه

الدلالة انه لو شاءه لكان موجودا لامتناع تخلف متعلق مشيته عنها وليس كذلك والى هذا الوجه اشار بقوله فاذ لما
كان الذي شاء كما شاء فالفاء للتعليل وبيان الدلالة انشاء الله على ما ورد يحتمل ان يكون هذا الكلام اشارة الى شي آخر
دل عليه ان شاء الله وهو ان شاء الله دل على انه لم يشاء بعد وعلى انه اذا شاء في الاستقبال وجد ما شاء كما شاء من غير
ان يتخلف من مشيته بنحو من الانحاء ومثل هذا المعنى الذي دل عليه ان شاء الله لا يجري في علم الله فلا يجوز استعمال
ان علم الله بلا عنه فعلم المغايرة بين العلم والمشية وعلم الله سابق المشية يحتمل نصب المشية على المفعولية
وجرها بالاضافة من باب اضافة الصفة الى المفعول فعلى الاول سابق حال او خبر بعد خبر من المسابقة وعلى الثاني اسم
فاعل من السبق وفي بعض النسخ المصححة المعتبرة السابق المشية بنصب المشية على انها مفعول لاسم الفاعل المعرف
باللام وفي بعضها سابق المشية ومعنى الجميع واحد وهو ان علم الله تعالى سابق على مشيته وارادته التي هي الايجاد
فليست مشيته المتاخرة نفس علمه المتقدم عليها وهذا الكلام كالتاكيد لما فهم من الكلام السابق وكالنتيجة له او
دليل آخر على ان مشيته غير علمه فان قلت هل يجوز ان يراد بالمشية في السؤال والجواب الارادة التي هي عين ذاته
بكل خير ومصالح ام لا قلت الظاهر لا لان هذه الارادة هي علمه بكل خير عند المحققين لا صفة زائدة عليه ولان ارادة هذه
الارادة لا توافق ظاهر قوله ان شاء الله دليل على انه لم يشاء اذ معناه على هذا التقدير انه ان كان هذا الفعل من الخيرات التي
تعلقت ارادته الذاتية المختصة بالخيرات بخيريته وعدم وجود هذا الفعل في زمان التكلم لا يدل على انه لم تتعلق ارادته الذاتية
بانه خير من الخيرات وانما يدل ذلك على انه لم تتعلق به الارادة الحادثة التي هي عين الايجاد وكذا لا توافق ظاهر قوله عليه السلام
الله سابق المشية لان سبق علمه تعالى على المشية بهذا المعنى غير ظاهر بل غير متصور احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق سأل عن الفرق بين ارادة الله
تعالى وارادة الخلق وطلب معرفة حقيقتها قال فقال الارادة من الخلق الضمير اي تصور الفعل وتوجه الذهن اليه وما
يبدو لهم بعد ذلك من الفعل من صلة لتبيين ما لان الفعل هو المراد دون الارادة اللهم الا ان يراد بالفعل
مقومات الارادة مثل تصور النفع والاذعان به والشوق اليه والعزم له وتحريك القدرة الى تحصيل الفعل المراد ولكل
ان ارادة الخلق عبارة عن تصور الفعل ثم تصور النفع سواء كان النفع عقليا او خياليا او وهميا او دنيويا او اخرويا
ثم التصديق بترتب ذلك النفع على ذلك الفعل والاذعان به اذعانا جازما او غير جازم ثم الشوق اليه ثم العزم الراسخ
المحرك للقوة والقدرة المحركة للعضو الى تحصيل الفعل على ما ينبغي فالفعل يصدر عن الخلق من هذه المبادي المترتبة
التي هي عبارة عن ارادتهم التامة المنبعثة لهم واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك يعني ان ارادته بسيطة وهي
احداث الفعل وايجاده على وجه يوافق القضاء الاصلي ويطابق العلم الازلي من الكمال والمقدار والخواص والآثار
لا مركبة من الامور المذكورة في ارادة الخلق ولا شي منها لانه لا يروي ان لا يفعل باستعمال الروية يقال روّيت
في الامر تروية اي نظرت فيه ولم اتعجل والاسم الروية بفتح الراء وكسر الواو وتشديد الياء ولا يهم اي لا يقصده
من هم الشي يهم بالضم اذا قصده والاسم الهمة ولا يتفكر ليعلم حسنه وقبحه والحاصل انه لا يطلب للفعل

ليعلم نفعه ووجه حسنه ولا يهمه بالشوق والعزم المتاكد ولا يتفكر ولا يتامل فيه ليعرف حسن عاقبته لتنزهه تقدسه عن
استعمال الراي واجالة الهمة وتحريك الشوق والعزم وارتكاب التعمق في الامور والتفكر في امر عاقبتها وهذه الصفات
منفية عنه لانها من لواحق النفوس البشرية وتوابع الجهل ونقصان العلم وهو سبحانه منزه عن جميع ذلك و
هي من صفات الخلق لاحتياجهم في تحصيل مقاصدهم وتكميل افعالهم على وفق مطالبهم الى حركات فكرية وهمة
نفسانية واشواق دواعية وآلات بدنية بحيث لو فقدت احدها لبقوا متحيرين جاهلين لا يجدون الى وجه الصواب
دليلا ولا الى طريق الفعل سبيلا فارادة الله تعالى الفعل اي الايجاب والاحداث لا غير ذلك الضمير المشتمل على المعاني
المذكورة والفاء للتفريع لان مدخولها نتيجة المقدمات السابقة ثم اشار الى كيفية ايجاده للاشياء وتنزهه عن صفات الخلق
تاكيدا لما سبق بقوله يقول له اي لما اراد وجوده لعلمه بانه خير من المصلحة كن فيكون فقوله كن اشارة الى حكمه وقدرته الازلية
ووجوب الصدور عن تمام موثريته وقوله فيكون اشارة الى وجوده ودل على اللزوم وعدم التاخر بالفاء المقتضية
للتعقيب بلا مهلة بلا لفظ ولا نطق بلسان اي يقول ذلك بلا صوت يقرع ولا نطق يسمع لان اللفظ والنطق واللسان من
خواص الخلق المنزه عنها فينبغي ان يعلم ان اطلاق القول عليه كاطلاق الكلام واما اللفظ والنطق فلما كانا عبارة
عن اخراج الحروف من الآلات المعدة لهما وهي اللسان والشفة وغيرهما كانا لا يصدقان في حقه تعالى لعدم الآلة هناك و
الشارع لم ياذن في اطلاقهما عليه لان دلالتهما على الآلة المذكورة اقوى من دلالة القول والكلام عليهما ولا همة الهمة
ملكة تحت الشجاعة وهي العزم الجازم المتاكد في تحصيل الانسان ما ينبغي ان يحصله من معرف الامور والخطاب ها ولا تفكر
في مصادرها ومواردها وتحقيق البصيرة نحو الامور المعقولة وارسال الوهم والخيال وسائر الحواس نحو المعاني و
الصور المحسوسة المعينة لدرك المقاصد والمطالب مع التالم والهم والغم بسبب فقده والله سبحانه منزه عن هذه الامور
ولا فكر لان التفكر عبارة عن حركة القوة المفكرة في طريق مبادي المجهولات والجهل على الله تعالى محال ولا كيف لذلك
اي لاحداثه وايجاده الذي هو من صفاته الفعلية كما لا كيف له اي لله تعالى وانما الكيفيات للممكنات الموجودة لا لايجادها
ولا لموجدها الواحد على الاطلاق علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة بالارادة الحادثة الاحداث
والايجاد حوزت ان يكون المراد هنا ان الله تعالى خلق ماهية الايجاد بنفسها من غير افاضة الوجود عليها بتعلق
الجعل على نفس تلك الماهية اولا ثم خلق الاشياء بتلك الماهية بسبب افاضة الوجود عليها وجعلها متعلقة بتلك الاشياء
ومربوطة بها فالمشية وخلقها من صفاته الفعلية او ان الله تعالى خلق المشية والايجاد يجي ... بها نفس ... صالح النظام
الكل بل لنظام كل شي ثم خلق الاشياء بتلك المشية المقدرة في الازل على ما يقتضيه التقدير الازلي فالمشية من صفاته
الفعلية وخلقها يعني تقديرها ودونها من صفاته الذاتية الازلية وقال بعض المحققين رحمه الله المراد بالمشية هنا الارادة
الحادثة والمراد انه تعالى خلق ارادتهم بنفسها لا بمشية اخرى وبها ينشئها اذ قد عرفت ان الروية والهمة والشوق
المتاكد التي منها يتقوم حقيقة المشية انما تكون لاولي الاختيار من المخلوقات والخالق سبحانه متقدس عن ذلك ثم خلق
الاشياء يعني افاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشية بتلك المشية وبذلك تنحل شبهة المتكلمين انه لو كانت افعالنا

عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
معناه عرفت ان المراد بالمشية الارادة ...

العباد مسبوقة بارادتهم واختيارهم سبقا بالذات لكانت الارادة ايضا مسبوقة بارادة اخرى وكان تسلسل الارادات
متمادية الى ما لا نهاية له عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عيسى عن المشرقي ضبطه بعض الاصحاب بفتح
الميم والشين المعجمة قبل الراء والقاف بعدها نسبة الى مشارف الشام قرى بقرب المدن وقيل قرى بين بلاد الريف وجزيرة
العرب تدنو من الريف قيل لها ذلك لانها اشرفت على السواد والضبط بالقاف تصحيف وهو هاشم وقيل هشام بن ابراهيم
العباسي روى عن الرضا عليه السلام وفي كتاب الرجال في اصحاب الرضا ابو هاشم العباسي حمزة بن المرتفع بدل عن
المشرقي هكذا في النسخ التي رايناها وقال بعض الاصحاب هذا من تحريفات الناسخين والصحيح عن حمزة بن الربيع كما
في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله وهو حمزة بن الربيع المصلوب على التشيع عن بعض اصحابنا في كتاب التوحيد
عمن ذكره قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تعالى
ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب لما كان الغضب عبارة عن ثوران النفس وحركتها الغضبية
عن تصور المؤذي والضار لارادة مقاومته ودفعه وهو يوجب ثوران دم القلب وتحرك النفس من حال الى
حال لارادة الانتقام وايقاع السوء والعقاب بالمغضوب عليه وكان ذلك من خواص المخلوق القابل للانفعال
والتغير من حال الى حال اشكل ذلك على السائل فسال عن المقصود منه فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب اي
عقاب العاصي وعذاب المخالف لاوامره ونواهيه مجازا من باب اطلاق السبب على المسبب والاثر على المؤثر وعلى
هذا المراد برحمته التي هي في الاصل رقة القلب اثابة المطيع والاحسان اليه بالانعام والاكرام وقد فسر رحمته
وغضبه بهذا الوجه جماعة من المتكلمين وقال بعضهم المراد بهما ارادة العقوبة والاثابة ولعل هذا القول يعود
الى الاول لما عرفت من ان ارادته عبارة عن الاحداث والايجاد وبعض العامة حملها على الارادة الازلية
التي هي العلم بعقوبة العاصي واثابة المطيع ويلزمه العقوبة والاثابة ولذلك قال الرحمة والغضب من صفات الذات
وهما على ما ذكره عليه السلام من الصفات الفعلية ولما اشار عليه السلام الى المقصود من الغضب اشار الى عدم جواز حمله عليه
جل شانه على المعنى المعروف في الخلق بقوله يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء وانتقل من
حال الى حال باي وجه واي سبب كان فقد وصفه صفة مخلوق ومن وصفه بصفة مخلوق فقد اشرك به
واقر بالله سواه وقوله صفة مخلوق اما مفعول مطلق او منصوب بنزع الخافض وان الله تعالى عطف على قوله
انه من زعم لا يستفزه شيء فيغيره اي لا يستخفه ولا يجزعه شيء ولا يزعجه ولا يطيره امر فيغيره من حال الى
حال ومن وصف الى وصف لان ذلك من لواحق الامكان القابل للانفعال من الغير وقدس الحق منزه عنها
علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام
فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط غرضه من هذا السؤال اما الاستعلام او الالزام بتشبيهه بالخلق فقال
ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين اي ليس رضاه وسخطه على المعنى الذي يوجد فيهم
وذلك ان الرضا من المخلوق حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله

وذلك

وذلك ان الرضا والسخط دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال وما ذكره عليه السلام من ان الرضا حال او دخال مصرح به
في الحكمة العملية ومبادئه تصديق احد بما يوافقه ويلائمه عند نفسه وكونه موافقا وملائما واذعانه بما قضاه الله
تعالى وقدره حق موافق للمصلحة وان لم يعلم وجهها فانه اذا حصل له هذا التصديق والاذعان حصولا لا يعارضه الوهم
والخيال ينفعل قلبه ويدخل فيه حالة راسخة وهيئة ثابتة تنقله من حال الاهتزاز والاضطراب الى صفاء [illegible]
والانقياد وهو يتلقى ما يرد عليه بالقبول ويرضى به وان كان امرا مستبشعا في بادي النظر وقد اشار عليه السلام الى تعليل
ان رضا المخلوق حال من كونه دخالا بان ذلك يلائمه ويلازم ذاته وحقيقته بقوله لان المخلوق اجوف اي ذا جوف له
مقدار يجب البطون كالجسم او خالي الداخل الذي فيه القلب وجوف الانسان وغيره بطنه معتمل اعمل اضطرب
في العمل لعل المراد ان في صنعه اضطرابا بالبناء خلقته على امور متضادة متقاضية للافتراق او المراد انه في عمل
نفسه وادراكاته وتحصيل كيفياته النفسانية اضطرابا وانتقالا من حال الى حال مركب من اجزاء متباينة في الحقيقة
مخالفة في الصورة والكيفية او من ذات وصفات ومن ثم قيل كل ممكن وان كان بسيطا فهو مزدوج بالذات والوجود
والصفات للاشياء فيه مدخل يحتمل وجهين احدهما ان يراد بالاشياء الادراكات والكيفيات النفسانية مثل الرضا
والسخط وغيرهما يعني ان حصول هذه الاشياء له بطريق دخولها فيه وتغييره من حال الى حال ولا بد فيه من ذلك
لضعفه وتركيبه على التغير والانقلاب وثانيهما ان يراد بالاشياء المتغايرة في الصورة والكيفية التي يقتضي كل
واحد منهما تغيير الاخر وانكساره مدخلا في تحقق حقيقته واذا كان كذلك فدخول الحالات والكيفيات فيه
وتحركه من حال الى حال لا ينافي حقيقته وذاته وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه باحد الوجهين المذكورين
لانه واحد لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا وهذا معنى الواحد كما عرفت انفا واحدي الذات ليس وجوده
زائدا على ذاته والعطف دل على المغايرة ويحتمل التفسير ايضا ويؤيده ترك العطف في كتاب التوحيد للصدوق
رحمه الله حيث قال فيه لانه واحد احدي الذات واحدي المعنى ليس له صفات متكثرة متغايرة زائدة على ذاته
ففي الاول اشارة الى نفي الكثرة قبل الذات لعدم تركبه من الاجزاء وفي الثاني اشارة الى نفي الكثرة في مرتبة الذات
لكون وجوده عين ذاته وفي الثالث اشارة الى نفي الكثرة بعد مرتبة الذات لكون صفاته عين ذاته فهو الواحد
المطلق الحق من كل جهة فرضاه ثوابه للمطيع وسخطه عقابه للعاصي وقيل رضاه ارادة ثوابه وسخطه ارادة عقابه
وقال بعض العامة رضاه عليه بطاعة العبد وسخطه عليه بعصيانه من غير شيء يدخله يهيجه اي يثيره ويحركه
من هاج الشيء او من هيجه اذا اثاره وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين
في ذواتهم الى اجزائهم وفي وجودهم الى موجد وفي كمالاتهم الى مداخله وانفعالات والله الخالق القادر الغني
المطلق فهو منزه عن جميع ذلك ومتقدس عن التغير والانفعال والانتقال من حال الى حال والحاصل انه اذا نسب
الرضا والسخط والحب والبغض والموالاة والمعاداة الى الله سبحانه وجب تاويلها وصرفها الى معنى يصح في حقه لان
نسبة معانيها المعروفة فينا اليه غير صحيحة اذ الرضا فينا حالة للنفس توجب تغيرها وانبساطها لايصال النفع الى الغير

او الانقياد لحكمه والتسخط حالة اخرى توجب تغيرها وانقباضها وتحركها الى ايقاع السوء به او الاعراض عنه والمحبة حالة
لها توجب ميلها اليه او نفس هذا الميل والبغض حالة لها توجب الاعراض عنه وايصال الضرر اليه وقريب منهما الموالاة
والمعاداة وكل ذلك على الله سبحانه محال فوجب التاويل والمراد من الرضا والمحبة والموالاة معنى الاثابة او الاحسان
وايصال النفع واضدادها بمعنى العقوبة وعدم الاحسان اما على سبيل الاشتراك او على سبيل التجوز عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المشية محدثة قد عرفت مما ذكر ان المراد بالمشية الارادة الحادثة التي هي ايجاد الشيء واحداثه فهي من الصفات
الفعلية والتمييز بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية يظهر بامرين احدهما ان كل صفة توجد فيه سبحانه دون
نقيضها فهي من الصفات الذاتية وكل صفة توجد فيه مع نقيضها فهي من الصفات الفعلية ان كل صفة لا يجوز
ان يتعلق بها قدرته وارادته فهي من صفات الذات وكل صفة يجوز ان يتعلق بها قدرته وارادته فهي
من صفات الفعل والمصنف اشار الى الاول بقوله جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت
الله بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل قوله جملة القول مبتدأ وقوله في صفات الذات متعلق بالقول
او بالجملة وقوله ان مع اسمه وخبره خبر المبتدأ وقوله وصفت الله بهما صفة لشيئين وقوله وكانا جملة حالية
وقوله فذلك خبر ان وادخال الفاء باعتبار ان اسم ان مشتمل على معنى الشرط وتوحيد اسم الاشارة باعتبار
انه اشارة الى لفظ كل والحاصل ان كل شيئين متضادين وصفت الله تعالى بهما ووجدا في الوجود فهما من صفات
الفعل كالمحبة والبغض فانه يقال احب من اطاعه وابغض من عصاه وكلاهما موجود فالحب والبغض من صفات
الفعل لا من صفات الذات لانه لا يجوز وصفه تعالى بصفات الذات ونقيضها فلا يجوز ان يقال مثلا هو عالم
وجاهل وقادر وعاجز وتفسير هذه الجملة اختلف العلماء في ان هذه الجملة وتفسيرها من كلام المصنف او من جملة
الحديث فذهب بعض الافاضل الى انهما من تتمة الحديث كما يقتضيه السوق ولا صارف هناك يوجب حملهما على
انهما من كلام المصنف وقال السيد المحقق الداماد والفاضل الامين الاسترابادي انهما من كلام المصنف فان احاديث
هذا الباب مذكورة في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله وليس فيه جملة القول الى اخره بل فيه بيان المعيار المميز
بين صفات الذات وصفات الفعل بوجه قريب من كلام المصنف انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد
وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فقد عرفت معنى رضاه وسخطه وحبه وبغضه قبل ذلك توضيح المقصود
ان الشيء على خمسة اقسام لانه اما خير محض او خير غالب او شر محض او شر غالب او خير وشر على السواء وهو
تعالى يريد الاولين بالذات من حيث انهما خير وارادته الشر التابع للثاني انما هو بالعرض من جهة انه تابع للخير
الغالب لا بما هو شر ولا يريد الثلثة الاخيرة اصلا لا بالذات ولا بالعرض ومن ثم انحصر فعله تعالى في الخير المطلق
والخير الغالب على الشر فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة او صفة
الارادة وذلك لانا اذا قلنا يريد على تقدير كون الارادة من صفات الذات معناه انه يريد جميع الاشياء ولا يريد معناه انه لا يريد

بعضها

بعضها وهو نقيض لما يريد ضرورة ان الايجاب الكلي يناقضه السلب الجزئي ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما
يبغض ناقضا لتلك الصفة اي صفة المحبة لما عرفت الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه ونحو [illegible]
ان كل واحدة من الارادة والمحبة ليست من صفات الذات مثل العلم والقدرة فان العلم والقدرة لما كانا من صفات
الذات كانا متعلقين بكل ما يدخل في الوجود ولا يجوز نفيهما بالنسبة الى بعض وان كان شرا مطلقا فانه تعالى عالم بالشر
بالذات كما انه عالم بالخيرات بخلاف الارادة والمحبة فانا نجد في الوجود ما لا يتعلقان به كالشرور والقبائح وما
يتعلق به نقيضهما وكذلك صفات ذاته الازلي صفة للذات والتذكير باعتبار المحلى او صفة للصفات والتذكير باعتبار
الوصف لسنا نصفه بقدرة وعجز لان العجز نقص ينشأ من عدم القدرة او من انتهائها فلا يقبل التعلق بجميع المقدورات
وذلك عليه جل شأنه محال وفيه حذف بقرينة المقام اي لسنا نصفه بعزة وذلة لان الكلام في عدم جواز وصفه
بصفة ذاتية وضدها ويحتمل ان يكون الذلة مثل العجز ضد القدرة فان قلت تفسير هذه الجملة دل على امرين
كل واحد منهما خلاف ما هو المعروف عند المحققين الاول ان الارادة ليست من الصفات الذاتية والثاني ان الارادة
غير العلم لان علمه تعالى متعلق بالشرور بالذات وارادته غير متعلقة بها فلزم من ذلك ان الارادة غير العلم
قلت المراد بالارادة في هذا الباب الارادة الحادثة التي هي وراء الصفات الذاتية ووراء الذات اعني الايجاد
والاحداث كما مر في حديث صفوان واما الارادة القديمة التي هي من الصفات الذاتية ونفس العلم بالخيرات
عند المحققين فانها مسكوت عنها نفيا واثباتا ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه
ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط جواز هذا القول دل على ان هذه الصفات صفات الفعل لما ان صفات
الذات لا يجوز اتصافه بها وبنقيضها لا ولا ابدا فان قلت حب خير نظام الوجود لا بمعنى ميل القلب اليه لاستحالته
فيه بل بمعنى العلم به وبانه اشرف وقبله من صفاته الذاتية التي لا تفارق الذات في مرتبتها قلت نعم ولكن المراد
بالحب والبغض هنا نفس الفعل اعني الاحسان والاكرام والعقوبة والانتقام كما اشرنا اليه ويقال في الدعاء
اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني استشهاد لما ذكر وفيه دلالة على ما قلنا من ان المراد بالحب والرضا
نفس الفعل اعني الاحسان والاكرام دون العلم الازلي بالخيرات وافاضتها في اوقاتها واشار الى الطريق الثاني للفرق
بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية بقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ولا يقدر عطف على
يقدر ولا لتاكيد النفي يعني ان الصفات الذاتية هي التي لا يتعلق بها القدرة بخلاف الصفات الفعلية فلا يجوز ان يقال
يقدر ان يعلم ويقدر ان لا يعلم لان العلم من صفاته الذاتية التي هي عين ذاته فوجوده واجب بالذات وعدمه ممتنع ولا
يتعلق القدرة بشيء منهما وقس عليه حال نظائره الاتية ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك اي لا يجوز
ان يقال يقدر ان يملك ويقدر ان لا يملك لانه مالك لم يزل كما مر وكل ما كان لم يزل لا يكون مقدورا ويقدر
ان يكون عزيزا حكيما ويقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ويقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان
يكون غفورا ويقدر ان لا يكون غفورا فان قلت كما لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون جوادا ويقدر ان لا يكون

جوادا ويقدر ان يكون غفورا ويقدر ان لا يكون غفورا كذلك لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون مريدا للخير مؤثرا
اياه مختارا للافاضة ويقدر ان لا يكون مريدا للخير مؤثرا اياه مختارا للافاضة ويقدر ان يكون مريدا للجود مؤثرا اياه
ويقدر ان لا يكون مريدا للجود مؤثرا اياه ويقدر ان يكون مريدا للمغفرة مؤثرا اياها ويقدر ان لا يكون مريدا للمغفرة
مؤثرا اياها مع ان عدم جواز هذا القول اظهر اذ مرتبة الجود بعد مرتبة ارادته ومرتبة المغفرة بعد مرتبة ارادته
وما ذلك الا باعتبار ان ارادة الخير والجود واختيار افاضتهما من الصفات الذاتية التي ليست بمتعلقة للقدرة فالفرق
بالوجه المذكور تحكم والحق ما ذهب اليه المحققون من ان ارادته تعالى من الصفات الذاتية الملحوظة في مرتبة الذات
مثل العلم بل هي نفس العلم بالخيرات قلت ان اردت بالارادة في قولك لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون مريدا للخير
الى اخره الارادة القديمة التي هي نفس العلم بالخيرات التي لنظام الوجود فالامر كما ذكرت من عدم جواز هذا القول
ولكن الظاهر ان كلام المصنف ليس في الارادة القديمة كيف وهو لا ينكر علمه تعالى بالخيرات والظاهر انه لا يناقش
تسميته بالارادة وانما كلامه في الارادة الحادثة كما عرفت وان اردت بها الارادة الحادثة فعدم جواز ذلك
القول ممنوع لان الارادة الحادثة ثم ما يتعلق بها القدرة فالفرق المذكور موجه تام والله اعلم ثم اشار الى ان الصفات
الذاتية كما لا يجوز ان يتعلق بها القدرة كذلك لا يجوز ان يتعلق بها الارادة بقوله ولا يجوز ايضا كما لا يجوز ان يقال
يقدر ان يعلم ويقدر ان لا يعلم ان يقال اراد ان يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعليما وقادرا واشار الى
عدم جواز هذا القول بقوله لان هذه اي الرب وما بعده من صفات الذات وهي حاصلة في مرتبة الذات غير
منفكة عنها والارادة من صفات الفعل اي الارادة الحادثة التي هي احداث الفعل وايجاده من صفات الفعل غير
حاصلة في مرتبة الذات فلا يرد ان الارادة ايضا من صفات ذاته الحقة لان هذه الارادة هي الارادة القديمة
التي ليس كلام المصنف فيها الا ترى انه يقال اراد هذا ولم يرد هذا تنبيه على ان الارادة من صفات الفعل لان
معيار صفات الفعل عند المصنف كما عرفت جواز اتصافه تعالى بها وبضدها في الوجود وقد تحقق هذا في الارادة فانه
يصح ان يقال اراد هذا الفعل لاشتماله على الخير والمصلحة ولم يرد ذلك الفعل لاشتماله على الشر والمفسدة واذا كان
الارادة من صفات الفعل وتلك الصفات المذكورة من صفات الذات وصفات الذات ازلية فلا يجوز ان يتعلق
بها الارادة لانها انما يتعلق بالامر الحادث ثم اشار الى ان صفاته الذاتية عين ذاته تعالى وان المراد بها نفي اضدادها
لا اثبات صفة له بقوله وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها لم يرد ان اثبات كل صفة من هذه الصفات
له مستلزم لنفي ضدها عنه بان يكون هناك اثبات صريحا ونفي ضمنا لان هذا الحكم اعني كون ثبوت وصف لاحد
مستلزما لنفي ضده عنه امر ضروري لا يحتاج الى البيان ولان ارادة هذا المعنى يوجب القول باختلاف المعاني وقد
ثبت استحالة ذلك بالعقل والنقل بل اراد ان صفات الذات عين الذات لا زايدة عليها كما ان عند الاشاعرة والقول
بعينيتها راجع الى نفي اضدادها عنه فيقال حي وعالم وسميع وبصير المراد بالسميع هو العلم بالمسموعات لا بكل شيء
والمراد بالبصير هو العلم بالمبصرات لا بكل شيء فهما اخص من علمه المطلق المتعلق بجميع الاشياء ومن قال بالارادة و

بانها

بانها نفس العلم بما هو خير لنظام الوجود كانت الارادة عنده اخص من العلم المطلق ويمكن ان يطلب الاشياء بالايجاد والافناء و
لا يغلبه شيء ولا ينبذ له وحكيم يحكم الاشياء بحسن التقدير ولطف التدبير غني عن الغير غير مفتقر اليه مالك نافذ الحكم والفعل في
لا يفوته شيء على صرف امره ورد حكمه حليم لا يغيره جهل جاهل ولا عصيان عاص عدل لا يجور في الحكم ولا يميل الى الظلم
كريم من عنده استحقاق ويعطي من غير استحقاق وانما ترك العاطف في الخمسة الاخيرة لمجرد الاختصار او للتحرز عن
الاشتغال فالعلم ضدها الجهل والمراد بكونه عالما بالاشياء انه ليس جاهلا بشيء منها والقدرة ضدها العجز والمراد بكونه
قادرا انه ليس بعاجز والحيوة ضدها الموت والمراد بكونه حيا انه ليس بميت والعزة ضدها الذلة والمراد بكونه عزيزا
انه ليس بذليل والحكمة ضدها الخطاء والمراد بكونه حكيما انه ليس بمخطئ في التقدير والاتقان وضد الحلم العجلة او الجهل
والمراد بكونه حليما انه ليس بمتسرع في المواخذة كما هو شان الجهال وضد العدل الجور او الظلم والمراد بكونه عدلا انه
ليس بجائر ولا ظالم وتغيير الاسلوب لمجرد التفنن

باب حدوث الاسماء الدالة على ذاته وصفاته التي هي

عين ذاته علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن عمر
عن ابي عبد الله عم قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما قيل هو الله وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعا و
كان هذا القايل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعا هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع
هذا الاسم المخلوق اولا كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة
صفة من الصفات معه وكانه هو ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى
وان ياهو اشرف الاذكار لان هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات
لها اضافة ما الى عالم الحدوث الذي هو عالم الكثرة والتفرقة حتى ان تلك المفهومات قد تكون حجابا بينه وبين
العبد وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات
والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل ايضا ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الاتي عليه
حيث قال عم فاول ما اختاره لنفسه العلي العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف
وهو انه مزج الاصل مع الفرع للاشعار بالارتباط وكمال الملايمة بينهما ويحتمل ان يكون المراد منه اسما اخر غير
معروف عندنا لان له تعالى اسماء مكنونة لا يعلمها الا هو وخواص اوليائه كما يظهر لمن تصفح الاثار وح يراد بالاركان الاربعة
المذكورة الاولية بالاضافة الى الاسماء الظاهرة لنا واما حمل الاسم على المسمى يعني خلق مفهوما مطابقا من مفهومات
الاسماء وجعل ما بعده صفة له لدلالته على ان ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت فبعيد جدا بالحروف غير
متصوت غير متصوت حال من فاعل خلق والجار متعلق بمتصوت يعني خلق الله سبحانه اسما والحال انه لم يتصوت
بالحروف ولم يخرج منه حرف وصوت لتنزهه وتقدسه عن ذلك وباللفظ غير منطق بضم الميم وكسر الطاء من انطق بالكلام
اذا تلفظ به وبالشخص غير مجسد المجسد البدن والمجسد من اكمل خلقته البدنية وتمت تشخصاته الجسمية و
بالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ لاستحالة ذلك عليه سبحانه منفي عنه الاقطار اي الابعاد لاستحالة الامتداد

والجسمية عليه مبعد عنه الحدود لامتناع التركيب والانقطاع والانتهاء عليه محجوب عنه حتى كل متوهم لتعلق ادراك
الحس بالجسم والجسمانيات والله سبحانه منزه من الجسمية ولواحقها مستتر غير مستور اي مستتر عن الحواس غير
مستور عن القلوب الصافية او مستتر من غير ستر يستره لان الستر العرفي انما يستر الاجسام وتوابعها فجعله كلمة تامة
اي فجعل ذلك الاسم كلمة تامة لكماله وتمامه بالذات وعدم كونه تابعا لغيره من الاسماء الحسنى او لتمامه
باعتبار كونه اصلا ومبدءا لجميع تلك الاسماء كما ان المسمى به وهو الله تعالى مبدأ لجميع الاشياء او لتمامه في الدلالة
على ذاته الحقة من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وقيل لتمامه باعتبار دلالته على ذات جامعة لجميع صفات
الكمال على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر اي جعل على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وتلك
الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معا من غير ترتب بعض على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر فاظهر
منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها في تحصيل كمالهم وتكميل انتظامهم في الدنيا والآخرة وحجب منها واحدا وهو
الاسم المكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو ولا ينطق به الخلق ابدا حتى الانبياء عليهم السلام وقد استأثره الله
تعالى في علم الغيب ولم يأذن لاحد الاطلاع عليه وهذا الاسم من جملة الاسم الاعظم الذي لا يرد سائله والاسم الاعظم
كثير فقد حدث الراهب المذكور في مولد ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام انه سبعة وفي باب ما اعطي الائمة
عليهم السلام من اسم الله الاعظم انه ثلثة وسبعون اسما قال ابو عبد الله ع ان اسم الله الاعظم ثلث وسبعون حرفا
اعطي محمد صلى الله عليه وآله اثنين وسبعين حرفا وحجب عنه حرف واحد وقال ابو الحسن العسكري ع اسم الله
الاعظم ثلثة وسبعون حرفا كان عند آصف حرف فتكلم به فانخرقت له الارض فيما بينه وبين سبأ فتناول عرش
بلقيس حتى صيره الى سليمان ثم انبسطت الارض في اقل من طرفة عين وعندنا منه اثنان وسبعون حرفا وحرف
عند الله مستأثر به في علم الغيب وقد سكت الناظرون في هذا الحديث وهم محقون في السكوت عن امثال هذه
الغوامض الا انهم اخطأوا في تعيين هذا الاسم المكنون فقال بعضهم انه الهاء وقال بعضهم انه اللام وقال بعضهم انه
الالف كذا نقل عنهم بعض الافاضل ولا ادري ما يعنون بذلك فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تعالى
اي الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكل من بعينها هو الله ثم ويليه اذ يضاف فيه اليه ويعرف به وثانيها
الرحمن كاسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره ايضا متصف
بالظهور كما قال فاظهر منها ثلثة وهذا صريح في ان احد هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الآخران فلا نعلمهما
على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده آخر الحديث كما سنشير اليه وقد تقرر انهما مع الله في التسمية
ورجوع سائر الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند التامل لان بعض تلك الاسماء دل على المجد والثناء فهو
تابع لله وبعضها دل على افاضة الوجود والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها دل على افاضة الخيرات
الاخروية فهو تابع للرحيم الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم
الا بتكلف مذكور وكان العبارة كانت في نسخة بعض الافاضل هكذا فالظاهر هو الله تبارك وتعالى فلذلك

قال

قال يحتمل ان الظاهر ما يفهم من هذا اللفظ فاحدها ما يفهم من لفظ الله وهو الله وثانيها ما يفهم من لفظ تبارك وهو جواد
وهو جواد وثالثها ما يفهم من لفظ تعالى وهو احد وانت خبير بان هذا القول من باب الرجم بالغيب وسخر لكل اسم
لكل اسم من هذه الاسماء الثلثة الظاهرة اربعة اركان اعتبار الاركان لها اما على سبيل التخييل والتمثيل او على
او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة
وسميت حروفها اركانا باعتبار ان تمامها وقوامها انما يتحقق بتلك الحروف ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة
مشتقة من تلك الكلمات الثلثة او من حروفها وان لم نعلمها بعينها فذلك اثنا عشر ركنا حاصلا من ضرب ثلثة
في اربعة ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا اي اسما دالا على فعل من افعاله تعالى حتى حصل ثلثمائة و
ستون اسما منسوبا اليها اي الى الاركان الاربعة بان يقال لها اسماء الاركان او الى الاسماء الثلثة الظاهرة
بتوسط الاركان كنسبة الفرع الى الاصل ونسبة المشتق الى المشتق منه ومن علم هذه الاسماء الثلثة واركانها
الاربعة والاسماء المتعلقة بتلك الاركان ولاحظ المناسبات المخصوصة لو دعى بها على الجبال لازالها وعلى
الارض لازالها فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا الرحيم بالمؤمنين في الآخرة الملك في عالم الملك والملكوت كلها
متصرفا فيه كيف يشاء القدوس الطاهر من النقائص والاضداد والمنزه عن الاولاد والانداد الخالق الموجد للخلائق
بلا مثال او المقدر لهم لان الخلق جاء بمعنى التقدير ايضا البارئ الخالق بلا آلة ولا روية وقد يختص بخلق النسمة
وقال في المغرب البارئ في صفات الله تعالى الذي خلق الخلق بريا من التفاوت المصور الخالق للخلائق على
صور مختلفة لتمتاز بها قال الشيخ بهاء الملة والدين في مفتاح الفلاح قد يظن ان هذه الاسماء الثلثة مترادفة
لانها بمعنى الايجاد والانشاء وليس كذلك بل هي امور متخالفة الا ترى ان البنيان يحتاج الى تقدير في الطول و
العرض والى ايجاد بوضع الاحجار والاخشاب على نهج خاص والى تزيين ونقش وتصوير فهذه امور ثلثة
مترتبة يتصف بها عز جل شأنه في ايجاد الخلائق من كتم العدم فالله سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب
الحي القيوم المدبر القائم بالذات والقائم على كل شيء بالحفظ والرعاية لا تأخذه سنة ولا نوم اشارة الى
اعتبارات سلبية والسنة فتور يتقدم النوم العليم بجميع الاشياء كليها وجزئيها قبل وجودها وبعدها الخبير
بدقائقها وحقائقها السميع العليم (البصير) بالمسموعات البصير العالم بالمبصرات الحكيم الموجد للاشياء على وفق المصالح و
التقدير والمتقن لايجادها على وفق الحكمة والتدبير العزيز الذي لا يعادله شيء ولا يغلبه احد الجبار الذي يجبر
الخلق ويقهرهم على ما ليس لهم فيه اختيار او يجبر حالهم ويصلح نقائصهم المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص العلي
العالي على الخلق بالقدرة عليهم والمترفع عن الاشياء والاتصاف بصفاتهم العظيم الذي لا يدرك احد كنه
جلاله ولا يعرف نهاية كماله المقتدر الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري شيء في ملكه بخلاف حكمه القادر
الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل السلام وهو مصدر معناه ذو السلامة من كل عيب وآفة او معناه المسلم
لان السلامة تنال من قبله المؤمن الذي صدق وعده او يصدق ظنون عباده ولا يخيب آمالهم او يؤمنهم من الظلم

والحيوه ساوبوئ من عذابه من اطاعه المطيعين وهو الرقيب الحافظ لكل شيء او الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول وفعل
واصله مأمن يأمن من أمن من قلبت الثانية ياء كراهة اجتماع همزتين اضداد ما بيا ثم صيرت الاولى هاء كما قالوا هراق
الماء واراقه البارئ الظاهر انه مكرر من الناسخ المغني بالامثال من الغير المبدع بالامثال سابق منه الرفيع
لرفعة ذاته وصفاته عن دنوات الممكنات وصفاتهم الجليل لجلال ذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر دونه
كل جليل الكريم لافاضة جوده بلا استحقاق الرزاق لجريان رزقه على كل بر وفاجر المحيي لافاضة الحيوة ابتداء
بعد الموت المميت لازالة الحيوة عن كل ذي حيوة بلا مماسة ولا آلات الباعث لبعث الخلايق بعد الممات واعادتهم
بعد الوفاة الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد فناء الملاك واسترداد املاكهم ومواريثهم بعد موتهم كما قال جل
شانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين
اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة النسبة بالكسر مصدر والحمل على سبيل المبالغة او المصدر بمعنى المفعول وهذه
الاسماء الثلثة اركان تلك الاسماء الحسنى واصول لها وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة
ات الحجاب متعلق بحجب والباء للسببية يعني حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلثة
لهم في جميع حوائجهم والمقصود من هذا الحديث ان جميع اسمائه نعم مخلوقة حادثة وانه تعالى خلق اولا اسما واحدا
ثم جعل هذا الاسم اصلا لاربعة اسماء وجعل واحدا من هذه الاربعة مكنونا مخزونا عنده مستاثرا به في علم الغيب
واظهر ثلثة بين خلقه لحاجتهم اليها ثم جعل هذه الثلثة اصلا لاثني عشر اسما وجعل كل واحد من اثني عشر اصلا
لثلثين اسما حتى بلغ العدد ثلثمائة وستين اسما فالثلثمائة وستون يرجع الى اثني عشر واثنا عشر يرجع الى ثلثة
والثلثة يرجع الى ذلك الواحد فذلك الواحد مبداء ومرجع لجميع الاشياء كان الواحد الحق وهو سبحانه مبدأ ومرجع
لجميع الاشياء والتصديق بهذا القدر واجب لنا وكان لما نحن بصدده من الحكم بحدوث الاسماء واما تعيين ذلك
الواحد وما خرج منه بالغا ما بلغ فليس له مدخل في اصل المطلب وهو مع ذلك خارج عن افهامنا فلو عيناه كان ذلك
رجما بالغيب وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ذلك اما اشارة الى
تافه الخلق والمقصود اثبات فافهم واما اشارة الى كون الاسماء الثلثة الظاهرة اسماء للمعبود الحق وغيرها امام لطيف لتلك
الاسماء وانما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية
والاخروية ولعل المراد انكم ان دعوتم الله فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على الذات المقدسة والحمد والثناء
اللائق به فادعوه بها وان دعوتم الرحمن فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على مطالبكم الدنيوية فادعوه بها و
ان دعوتم الرحيم فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على مطالبكم الاخروية فادعوه بها والحاصل ان دعاءكم ان كان
راجعا الى ذكر المجد والثناء فادعوا باسم الله وما يتبعه من الاسماء الشريفة وان كان راجعا الى طلب الخيرات الدنيوية
فادعوه باسم الرحمن وما يتبعه من الاسماء العزيزة وان كان راجعا الى طلب الخيرات الاخروية فادعوه باسم الرحيم
وما يتبعه من الاسماء الكريمة لطريق الدعاء واسع غير مضيق هذا ما خطر بالبال والله سبحانه اعلم بحقيقته

اسمائه وبالمقصود من كلامه وكلام اوليائه وللمفسرين في تفسير هذه الآية اقوال من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى
كتبهم احمد بن ادريس عن الحسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر عن محمد بن بزيع الكوفي وابيه
موسى ثقة هذا الحديث بهذا الاسناد مذكور في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم وفيه وموسى بن جعفر
الله موسى بن جعفر القمي الكمنذاني بضم الكاف والميم وسكون النون وكان مرتفعا في القول ضعيفا في الحديث والحسن
بن علي بن عثمان في كتاب العيون والحسن بن علي بن ابي عثمان قال العلامة الحسن بن علي بن ابي عثمان يلقب
السجاده ويكنى ابا محمد من اصحاب ابي جعفر الجواد عليه السلم قال ضعيف في عداد القميين وقال الكشي على السجادة
عليه لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس اجمعين ولقد كان من العليائية الذين يقعون في رسول الله
صلى الله عليه وآله وليس له في الاسلام نصيب عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلم هل كان الله عز وجل
عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم سؤال ابن سنان عن ذلك اما لضعف عقيدته في حق الباري جل شانه
واما لان طائفة من الفرق المبطلة ذهبوا الى انه تعالى لم يكن عارفا قبل ان يخلق الخلق بنفسه وبانه وحده لا غيره
وانما عرف ذلك عند ما خلق الخلق كما مر في باب صفات الذات فسأل عن ذلك كشفا لفسادهم قلت يراها
ويسمعها اي يرى نفسه ويسمعها كلاما يصدر منه كما يرى احدنا نفسه ويسمعها ويقول انا افعل كذا وفعلت كذا
ويطلب منها شيئا ويقول افعل كذا قال ما كان محتاجا الى ذلك اي الى ان يراها ويسمعها وفي ذكر الاحتياج اشارة
الى امتناع ذلك فيه عز وجل لامتناع تطرق الاحتياج الى الغني المطلق لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها اي لم يكن
من شانه السؤال والطلب لان السؤال والطلب وان كانا من نفسه نقص والنقص عليه محال وهذا دليل على امتناع
اسماع نفسه هو نفسه ونفسه هو فهو هو يعني ذاته الاحدية مطلقة معراة من التجزي والتكثر والتعدد فليس له آلة النطق
والسمع والابصار وهذا دليل على الامتناع الاسماع والابصار بالمعنى المتعارف عليه واما ما يرد انه بمعنى العلم بها
فليس السؤال عنها وفيه دلالة على جواز اطلاق النفس عليه كما في قوله تعالى حكاية ولا اعلم ما في نفسك قال محيي
الدين البغوي النفس تطلق على الدم وعلى نفس الحيوان وعلى الذات وعلى الغيب والاولان يستحيلان في حقه
تعالى والاخيران يصح ان يرادا ومنه ولا اعلم ما في نفسك اي في ذاتك او في غيبك قدرته نافذة في جميع الاشياء
بحيث لا يأبى شيء من تلك الاشياء عن نفوذها فيه فليس يحتاج ان يسمي نفسه ويستعين باسمائه الحسنى في نفاذ
قدرته لا يحتاج عليه لكونه ناقص القدرة الى تسميته بتلك الاسماء والاستعانة بها ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه
بها وفيه دلالة على ما هو المقصود وبيانه في هذا الباب من حدوث اسمائه تعالى وعلى ان اسمائه تعالى توقيفية
لا يجوز لاحد ان يدعوه الا بما سمى به نفسه وقد ذكرنا تفصيل ذلك سابقا لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف المدعو
المطلوب راجع الى سبحانه والفعلان مبنيان للمفعول وهذا تعليل لاختيار الاسماء والوجه فيه ظاهر لانه اذا لم يدع
باسمه الذي اختار لنفسه ووصف نفسه به لربما يدعى بما لا يوصف به فلم يكن المعروف هو بل غيره وايضا من المعلوم
بالضرورة ان معرفة الاسم وشهرته سبب لمعرفة المسمى بذلك الاسم وشهرته فعدم معرفة اسماء الله تعالى سبب

لعدم معرفته وقد كان المقصود الاصلي في ايجاد الخالق هو معرفتهم اياه وجعل التعليل تعليلا للعلم لعدم وجوبها وارجاع
الضمير المنصوب الى العلم دون الفعلين للفاعل بعيد جدا وان كان المآل واحدا واللزوم تفكيك الضمير في قوله باسمه وحذف
ضمير المفعول في الفعلين مع الغناء عنه بما ذكر فاقبل ما اختاره لتفسير العلي العظيم الظاهر انه الاول على الاطلاق فهو اذن
ذلك الاسم المذكور في الحديث السابق الذي هو الاصل للجميع ويحتمل انه اول بالاضافة كما اشرنا اليه لانه اعلى
الاشياء اي فوقها بالرتبة والعلية وشرف الذات وكل شيء سواه ناش منه مفتقر اليه من جميع الجهات وهذا اما
تعليل التسمية بهذا الاسم او تعليل لكون هذا الاسم اول الاسماء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانك قد عرفت
ان اختيار الاسم لاجل تميزه من المخلوقات فينبغي ان يكون الاسم الاول ما يدل على انه اعلى منهم بحسب العظمة والذات
فمعناه الله اي الذات المقدسة عن النقايص والحالات المتصفة بجميع الصفات والكمالات واسمه العلي العظيم الدال
على كمال علوه وعظمته كما اشار اليه بقوله هو اول اسمائه علا على كل شيء علوا عقليا مطلقا بمعنى انه لا رتبة فوق
رتبته ولا رتبة تساوي رتبته بيان ذلك ان اعلى مراتب الكمال العقلية هي مرتبة العلية ولما كانت ذاته المقدسة
هي مبدأ كل موجود حسي وعقلي وعلة التي لا يتصور النقصان فيها بوجه من الوجوه لا جرم كانت مرتبته اعلى
المراتب العقلية وله الفوق المطلق في الوجود والعلو العاري عن الاضافة الى شيء دون شيء وعن امكان ان
يكون احد يساويه في العلو او يكون اعلى منه وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سألته يعني ابا الحسن الرضا ع
عن الاسم ما هو طلب بيان ان اسمه عين ذاته او غيره او طلب حد اسمه ليعرف هل له اسم دال على مجرد الذات
من غير دلالة على صفة من الصفات ام لا قال صفة لموصوف تقريره على الاول ان الاسم صفة لما يصلح ان يكون
موصوفا به وهو اللفظ فانه يقال مثلا الله اي هذا اللفظ المركب من الف لام ها اسم والرحمن اي هذا اللفظ المركب
من الحروف المخصوصة اسم فالاسم صفة لهذين اللفظين الموصوفين بالاسمية والتجزية والتركيب لا لذاته
المقدسة المنزهة عن الاتصاف بصفة بان يقال ذاته تعالى اسم فقد ثبت ان ذاته غير اسمه واسمه غير ذاته
وان الموصوف بالاسم مركب حادث مخلوق والله سبحانه قديم خالق لاسمائه وتقريره على الثاني ان كل اسم
من اسمائه دال على صفة كاينة للموصوف بها حتى الله فانه دال على صفة باعتبار اشتقاقه من الاله الدال على اتصافه
بالالوهية ويفهم منه ايضا ان الاسم غير المسمى محمد بن ابي عبد الله هو محمد بن جعفر بن عون الاسدي الكوفي
الثقة ساكن الري عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح عن الحسن بن محمد بن
خالد بن يزيد في كتاب التوحيد للصدوق عن الحسن بن محمد عن خالد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال
اسم الله غير الله في بعض النسخ غيره يعني اسم الله غير المسمى به وهو الذات المقدسة وكل شيء اي كل معنى
او ذات وقع عليه اسم شيء يعني اطلق عليه هذا اللفظ وهو الشيء فالاضافة بيانية فهو مخلوق حادث بعد العدم
ما خلا الله فانه قديم غير مخلوق فقد ثبت مما ذكر ان اسمائه تعالى مخلوقة حادثة وهو المقصود هنا فاما
ما عبرته الالسن عبرته اما بالتخفيف من العبور بمعنى المرور او بالتشديد من التعبير وعملته الايدي اي ايدي

الابدان وايدي الافكار فهو مخلوق يعني كل ما تناولته الالسن من الاقوال والاسماء وكل ما عملته الايدي من الصنايع
والنقوش وكل ما ادركته العقول العالية والسافلة من الحقايق والدقايق اللطيفة من صفاته فهو مخلوق
محدث له نهاية ذكرية وحدود عقلية فمن اعتقد انه هو الله فقد جعل الحد ما بلغ اليه نظره واعتقد ان له
غاية وحدودا كما اشار اليه بقوله والله غاية من غاياه ضمير الفاعل راجع الى الموصول وضمير المفعول الى الله
والمراد بالغاية نهاية ما تناوله الانسان بالقلب واللسان يعني ان الله تعوذ بالله هو النهاية التي يتناولها
كل من غياه وجعل له نهاية وحدودا ينتهي اليها قلبه ولسانه ثم اشار الى فساد ذلك وصرح بان الله ليس
هذا بقوله والمغيا غير الغاية يعني المعنى الحق بذاته وهو انه المقدس عن غاية ما يبلغ اليه نظر العقل فانها
المحدودة بالحدود والمعلومة بوجه من الوجوه الاعتبارية والحقيقية وبصفة من الصفات القولية والعقلية
وانما لم يقل والله غير الغاية لئلا يتوهم ان المراد هنا الاسم الشريف لانه ايضا لا يخلو من غاية ذكرية وحدود
قولية وفي بعض النسخ من غاياه وفي بعضها والمغيى بضم الميم وفتح الغين المعجمة والياء المثناة المشددة و
المراد به ذاته الاحدية التي جعلت لها غاية والكل متقاربة ولهذه العبارة احتمال اخر اسهل وهو ان الله
اسم من اسمائه ومعناه غير هذا الاسم الا ان اطلاق الغاية على الاسم غير متعارف فليتامل ثم استدل على
ان ذلك المعنى الحق بين انه غير الغاية المذكورية والنهاية الفكرية بالضرب الاول من الشكل الاول فقال و
الغاية موصوفة اي كل غاية ينتهي اليه نظر الخلق موصوفة بوصف معلوم او موهوم ومحدودة باطراف
وحدود وكل موصوف مصنوع فكل غاية بلغ اليها نظر الخلق مصنوعة فلا يجوز ان يقال هي الله الذي هو
صانع الاشياء لما اشار اليه بقوله وصانع الاشياء الواو للحال غير موصوف بحد مسمى المسمى اما مضاف اليه او صفة لحد
اي غير موصوف بحد مسمى مصنوع ملفوظا كان ذلك الحد او معقولا محققا كان او موهوما لاستحالة تواردد
الاحاطة عليه وامتناع تطرق الاشتباه اليه لم يتكون حتى يعرف كينونته بصنع غيره المصدر مضاف الى فاعله اي بصنع
غيره اياه وفيه اشارة الى امتناع البرهان اللمي فيه اذ لا علة له حتى يعرف وجوده بعلته ولم يتناه حتى ثالث
وضمير الفاعل راجع الى صانع الاشياء او الى العقل والوهم بقرينة المقام والعامل الى الصانع يأتي فيما بعد يعني
ولم يتناه وصانع الاشياء عند تصوره اولم يتناه العقل والوهم في تصوره الى غاية الا كانت غيره اذ لا غاية لجنابه
الحق ولا نهاية لحضرة القدس لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا الحكم بضم الحكمة والعلم ومصدر بمعنى القضاء وايضا
يعني لا يذل ابدا لا في الدنيا ولا في الآخرة من عرف هذا الذي افدناه من العلم والحكمة او هذا القضاء الذي
قضينا به وهو التوحيد الخالص التوحيد الخالص هو الذي يرفع التعدد والتكثر من جناب الحق باعتبار الاجزاء
والوجود والصفات جميعا وهو التوحيد في الذات بنفي الاجزاء الذهنية والخارجية وفي مرتبة الذات بنفي
زيادة الوجود وبعد الذات بنفي زيادة الصفات وافادة ما ذكره من هذا التوحيد ظاهرة لان المانع عن التكون والمصنوعية

علم انه ليس له جزء ولا وجود زائد عليه ولا امكان تركيب وافتقار بالوجود من غيره وما انتفى عنه الموصوفية علم ان
صفاته عين ذاته وان اسماءه غيره وان الغاية دونه من شيء فهو منسبه والا لزم ان يكون موصوفا هف فارعوه وصدقوه و
تفهموه باذن الله ارعوه امر من الرعاية بمعنى الرقوب والحفظ اي فارقبوه واحفظوه او من الارعاء بمعنى الاصغاء يقال
ارعيته سمعي اي اصغيت اليه يعني فاسمعوه واصغوا اليه فالهمزة على الاول للوصل وعلى الثاني للقطع من زعم انه يعرف
الله بحجاب المراد بالحجاب ما يمنع الوصول اليه تعالى ومعرفته بما يليق به كالنور والظلمة عند الثنوية والطبع عند الملاحدة
فانهم طلبوا لهذا العالم سببا واحالوه لظلمة طبيعتهم على الطبع الى غير ذلك من العقائد الفاسدة التي من جملتها القول
بالمعاني والصفات الزائدة على الذات القائمة به فانها حجب ايضا عن الوصول اليه او بصورة اي بجوهر حال في غيره او بهيئة
خيالية او وهمية كما زعمه المصورة او بمثال جسماني كما زعمه المجسمة فهو مشرك اتخذ مع الله الها اخر لان حجابه ومثاله
وصورته غيره فمن عرفه بشيء منها فقد اتخذ الها غيره وهذا هو الشرك بالله انما هو واحد موحد موصوف بالوحدة
المطلقة المنافية لتلك المغايبات الخيالية والوهمية والاعتبارات الحسية والعقلية وكيف يوحد اي يعتقد انه واحد
على الاطلاق من زعم انه عرفه بغيره فان هذه المعرفة شرك مناف للتوحيد انما عرف الله من عرفه بالله اي بما يليق
به اي بما عرفه الله من نفسه وهو انه خالق كل شيء وليس كمثله شيء وقد مر توضيح ذلك فمن لم يعرفه به فليس يعرفه
انما يعرف غيره لانه تعالى لما تقدس ان يشبه خلقه في شيء كان العارف المشبه له بخلقه والمكيف له بكيفيات تخيلها
الاوهام وبصفات تنقش بها الافهام غير عارف به بل متصورا لامر اخر هو في الحقيقة غيره فهو مقر بوجود الصانع
صريحا ومنكر له لزوما فيدرج من جهة الاقرار في جملة المشركين ومن حيث الانكار في زمرة الملحدين ليس بين
الخالق والمخلوق شيء مشترك معنى واشتراك العالم والقادر والموجود وغيرها بينهما انما هو مجرد اشتراك الاسم
كما يجيء تحقيقه والله خالق الاشياء فلا يجوز ان يتصف بشيء منها وان يكون شيء منها مشتركا بينه وبين خلقه
لامتناع اتصافه بخلقه لا من شيء كان خبر بعد خبر يعني الله لا من شيء كان ويجيء ان من زعم ان الله من شيء
فقد جعله محدثا ويحتمل ان يكون متعلقا بخالق الاشياء يعني انه خالق الاشياء لا من شيء كان ~~ويجيء ان من زعم~~
ان الله ~~من شيء فقد جعله محدثا ويحتمل ان~~ يكون في الازل فيشاركه في الازلية وفي كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي
قال الزنديق لابي عبد الله عليه السلام كل شيء في بعض النسخ من لا شيء فقال كيف يجيء من لا شيء شيء قال عليه السلام
ان الاشياء لا تخلو ان تكون خلقت من شيء او من غير شيء فان كانت خلقت من شيء كان معه فان ذلك الشيء
قديم والقديم لا يكون حديثا ولا يفنى ولا يتغير ولا يخلو ذلك الشيء من ان يكون جوهرا واحدا ولونا واحدا فمن
اين جاءت هذه الالوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى ومن اين جاء الموت
ان كان الشيء الذي انشئت منه الاشياء حيا ومن اين جاءت الحيوة ان كان ذلك الشيء ميتا ولا يجوز ان يكون
من حي وميت قديمين لم يزالا لان الحي لا يجيء منه ميت وهو لم يزل حيا ولا يجوز ان يكون الميت قديما
لم يزل بما هو به من الموت لان الميت لا قدرة له ولا بقاء والله يسمى باسمائه التي وضعها لنفسه واختارها

لعباده ليدعوه بها وهو غير اسمائه والاسماء غيره لضرورة ان القديم غير الحادث والحادث غير القديم
وفيه رد على طائفة من الحشوية حيث ذهبوا الى ان الاسم هو المسمى حقيقة واعتقدوا ذلك وقد الزموا ان
من قال النار لزم ان يحترق وتخصيص الاتحاد باسماء الله تعالى دون اسماء المخلوقين تحكم وهذه الطائفة من
الحشوية والخفية بحيث لا يخاطب

باب معاني الاسماء واشتقاقها

المراد بمعاني الاسماء مفهوماتها اللغوية و
العرفية عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن عبد الله
بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله البهاء
في اللغة الحسن ولعل المراد به حسن معاملته مع عباده بالايجاد والتقدير والالطاف والتدبير واعطاء كل
ما يليق به والسين سناء الله السناء بالمد الرفعة والشيء الرفيع واسناه رفعه والمراد بسناء الله رفعته وشرفه
بالذات على جميع الممكنات والميم مجد الله المجد الكرم والمجيد الكريم وقد مجد الرجل بالضم فهو مجيد وماجد
اذا كان واسع الكرم كثير العطاء وكون هذه الحروف اشارة الى هذه المعاني اما بوضع الواضع واعتباره اياها عند
وضع بسم الله او بمجرد مناسبة بين هذه الحروف وتلك المعاني بحيث يفهم منه تلك المعاني مع كونه لم
يقصدها الواضع وروى بعضهم الميم ملك الله بدل مجد الله والمراد بملك الله سلطانه على جميع الكائنات او
نفس رقاب جميع المخلوقات واصناف جميع الكائنات والله اله كل شيء اي معبوده الذي يستحق العبادة وغاية
الخضوع والخشوع منه الرحمن بجميع خلقه في الدنيا مؤمنا كان او كافرا برا كان او فاجرا بالاحسان والالطاف واعطاء
الرزق وغير ذلك مما يتم به نظامهم ويتوقف عليه بقاؤهم والرحيم بالمؤمنين خاصة في الاخرة لانهم المستحقون
للرحمة الاخروية وبه يحصل استعدادهم في الحيوة الدنيوية وذلك لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني
علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها
الله مما هو مشتق مر هذا الحديث بهذا السند بعينه في باب المعبود وشرحناه هناك على وجه الكمال فقال يا
هشام الله مشتق من اله المشتق يتحقق بالمعبود بالحق بخلاف المشتق منه واله يقتضي مألوها اي متحيرا مدهوشا
في امره او متعبدا له او مطمئنا بذكره او معبودا وهو الانسب بقوله والاسم غير المسمى ذهب اليه المعتزلة والامامية
خلافا للاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان الاسم هو المسمى حقيقة فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر حيث جعل ما
ليس باله الها ولم يعبد شيئا يستحق العبادة ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك حيث جعل معه الها اخر
مستحقا للعبادة وعبد اثنين باعتقاد ان كل واحد منهما اهل للعبادة ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد
لصرف العبادة اليه وحده مجردا عما سواه افهمت يا هشام قال قلت زدني كانه اراد الدليل على ما ذكره من ان
الاسم غير المسمى قال لله تسعة وتسعون اسما لا دلالة فيه على حصر اسمائه في هذا العدد فلا ينافي ما مر في الباب
السابق من الزيادة عليه وفي كتاب مسلم ايضا ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل
الجنة قال القرطبي وقد اعتنى بعض العلماء بتخريج ما منها في القران مضاف وغير مضاف مشتق وغير مشتق

كقادر وقدير ومقتدر ومالك ومليك وعليم وعالم وعالم الغيب فلا يبلغ هذا العدد واعتنى غيره بذلك فحذف
التكرار ولم يحذف الاضافات فوجدها تسعة وتسعين واعتنى آخرون فجمعها مضافة وغير مضافة مشتقة
وغير مشتقة وما وقع منها في الاحاديث والروايات متفرقا او مجموعا وما اجمع عليه اهل العلم على اطلاقها فبلغها
اضعاف العدد المذكور في هذا الحديث وقال المازري نقل ابن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم فلو كان
الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها الها فيلزم تعدد الاله على قدر تعدد الاسماء وانه باطل وفي بعض النسخ لكان
كل اسم منها الها هو موافق لما مر آنفا ولكن الله معنى يعني ولكن المسمى بالله معنى قائم بنفسه موجود لذاته لا
تعدد ولا تكثر فيه اصلا يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره لان الدليل مغاير للمدلول قطعا يا هشام الخبز اسم
للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق وهذه الاسماء مغايرة للمسميات فكذا الحال
في اسمائه تعالى فمن قال هذه الاسماء للخلق ولا نزاع في المغايرة فيها وانما النزاع في اسماء الخالق ورد
مغايرات الفرق تحكم ومن ادعاه فعليه الاثبات افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناقل قال الجوهري النقل
المناقلة في المنطق ومنه قولهم رجل نقل وهو الحاضر الجواب وناقلت فلانا الحديث اذا حدثته وحدثك
وفي بعض النسخ وتناضل بالضاد المعجمة وهو بمعنى تدافع وتجادل وتخاصم اعداءنا الملحدين العادلين عن دين
الحق ومنهج الصواب متخذين مع الله تعالى غيره على تضمين معنى الاخذ ولو كان بدل الملحدين المتخذين بالتاء
المثناة الفوقانية والذال المعجمة كما في الاحتجاج لما احتيج الى التضمين قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك
يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا وفي بعض النسخ حين بدل حتى وهو الاظهر
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن
جعفر عليهما السلام قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل من المشهور عقلا ونقلا ان الله اسم
للذات المقدسة التي هي بعينها عين جميع الصفات الذاتية الملحوظة في مرتبة الذات ومن اعظم تلك الصفات هو
استيلاؤه على جميع ما سواه من الممكنات دقيقها وصغيرها جليلها وكبيرها عظيمها وحقيرها لان هذه الصفة
مستلزمة لجميع الصفات الكمالية كالعلم بالكليات والجزئيات والقدرة الشاملة لجميع الممكنات والرحمة الكاملة
التي وسعت كل شيء فلذلك فسره عليه السلام الله بذلك تفسير الله ببعض الوجوه الكامل الشامل علي بن محمد عن
سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله الله نور
السموات والارض فقال هادي لاهل السموات وهادي لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في
السماء وهدى من في الارض النور وهو ما ينكشف به الاشياء ويظهر وجودها عند الحس اما جسم كما ذهب اليه
جماعة من المحققين او عرض كما قيل وعلى التقديرين لابد من تأويل الآية لامتناع التجسم والمحسوسية القابل بين
بانه تعالى نور وتأويلها على وجوه منها ما ذكره عليه السلام وهو ان المراد بالنور الهداية لاشتراكهما في الايصال
الى المطلوب ومنها الله خالق نورهما ومنها الله منور عقول من في السماء ومن في الارض لو قيل الانار الالهية

والحقائق

والحقائق الربوبية ومنها ان الله ذو البهجة والجمال وهو يرجع الى الثاني اي خالقهما احمد بن ادريس عن محمد بن
عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد عرفناه وهو انه قبل كل شيء لانه مبدأ الجميع واما الآخر فبين لنا تفسيره
فقال انه ليس شيء الا يبيد اي يهلك كالمركب الذي يفنى بفناء بعض اجزائه او جميعها او يتغير من حال الى حال
كالنفس يتغير من جهل الى علم ومن علم الى جهل او يدخله التغير والزوال وفي بعض النسخ الغير وهو بالكسر
اسم من غيرت الشيء فتغير وهذا اقرب مما في الاصل وقد يقال هذه العبارة اشارة الى العقول المقدسة العالية
ودخول التغيرات فيها فان صفاتها زائدة على ذواتها فقد دخلها التغير وزوال صفاتها من مرتبة ذواتها الى ينتقل
من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة كل
ذلك معلوم مشاهد في عالم الامكان الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة لا يدخله الهلاك والزوال
ولا التغير والانتقال لا بحسب الذات والصفات ولا باعتبار امور الخارجة والاضافات لان تلك الامور من لوازم
النقصان ولواحق الامكان وقدس الواجب بالذات متعال عن الاتصاف بتلك الحالات هو الاول قبل كل شيء
وهو الآخر على ما لم يزل اي على نحو كان في الاول يعني هويته التي هي وجوده الواجبي باعتبار كونه اولا قبل
ايجاد الاشياء هي بعينها هويته باعتبار كونه آخرا بعد فناء الاشياء ومن غير تغير وتبدل فيها بوجه من الوجوه
لا تختلف عليه الصفات والاسماء اذ لا يعرض لصفات متعاقبة متضادة بزوال الاولى مع اسمها بعروض الاخرى
مع اسمها كما تختلف على غيره اي كما تختلف الصفات والاسماء التي بازائها على غيره لكون وضعه على الحدوث
وبنائه على الانتقال والتغير مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما الرفات
الحطام وهو ما تكسر من اليبس والرميم العظم البالي وللانسان صفات متعاقبة متكثرة وانتقالات متفاوتة
وله في كل مرتبة من المراتب رسم وفي كل مرحلة من المراحل اسم الا انه عليه السلام ذكر هنا ثلاث مراتب لاشتمالها
على امر غريب وصنع عجيب وهو الانتقال من الترابية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الجمادية وله في كل مرتبة
من هذه المراتب وصف مخصوص واسم معلوم وكالبسر الذي يكون مرة بلحا البلح محركة بين الخلال والبسر
وخلال بفتح خا نوعى از غوره خرما كذا في الكنز وقال الجوهري البلح قبل البسر لان اول التمر طلع ثم خلال
ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر ومرة بسرا وهو ما كان فيه شيء من الحموضة ومرة رطبا وهو ما فيه حلاوة خالصة
من الحموضة ومرة تمرا فتبدل عليه الاسماء والصفات والله بخلاف ذلك المقصود بيان انه هو في الابد هو
هو في الازل الا ان اثبات هذا المطلب موقوف على عدم عروض التغير والتبدل له او لاسمائه او صفاته بامثلة
جزئية تقريبا الى الفهم علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدئ سبقه
البدئ المبدئ بالهمزة اخيرا وقد يشدد الياء على فعل وفعيل السبق الاول في السادة يعني هو الاول لكل شيء الذي

لم يسبق وجوده عن اول قبله ومن موجد سبقه لانه الموجد لجميع الكائنات والبه ينتهي سلسلة جميع الموجودات فهو
الاول المطلق الذي ليس قبله شيء وليس لاوليته ابتداء ينتهي وجوده اليه فاذن وجوده ازلي والاخر لا عن نهاية
يعني هو الاخر بعد كل شيء الذي لا تحقق لاخريته نهاية ينتهي اليها وجوده ويقبل العدم عندها فاذن وجوده
ابدي والحاصل انه ليس لاوليته بداية ولا لاخريته نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين اذ من صفاتهم تحقق البداية
والنهاية لوجوداتهم وصفاتهم لانه لا يمكن الحكم لامتناع مشاركتهم مع الواجب جل شانه في الازلية والابدية ثم
اكد ما ذكره بقوله ولكن قديم اول اخر اول باعتبار انه مبدا كل شيء ومنشا وجوداتهم على النظام الاكمل واخر
باعتبار مرجع جميع الاشياء اليه وبقاؤه بعد فنائها فاول اخر يعني اخريته من غير اختلاف وتغير في ذاته وصفاته
هو بريء عن لحوق الوقت والمكان ووجوده في الحين والزمان فاوليته واخريته يعودان الى ما يعتبره الاذهان
من حاله تعلق مدة على وجود الاشياء وحالة تاخره عنها بعد عدمها فيهما اعتباران ذهنيان له بالمقايسة
الى مخلوقاته وليس هناك اولية واخرية لانهما فرع الوقت والزمان ولا زمان في عالم القدس لم يزل ولا يزال
الظاهر انه لم يزل متعلق بالاول ولا يزول متعلق بالاخر فيفيد انه اول بلا ابتداء واخر بلا انتهاء ويحتمل ان
يكون كل واحد متعلقا بكل واحد فيفيد انه اول عند كونه اخرا واخر عند كونه اولا من غير تقدم احدهما وتاخر
الاخر ويرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا
ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وسر ذلك ان القبلية والبعدية من لحوق الزمان لذاته والزمانيات بنقط
الزمان وقد ثبت انه تعالى منزه عن الزمان فلا جرم لا يلحق ذاته المقدسة ومالها من صفات الكمال ونعوت
الجلال شيء من لواحق الزمان فلا يجوز ان يقال مثلا كونه اولا قبل كونه اخرا وكونه ظاهرا قبل كونه باطنا
وكونه عالما قبل كونه قادرا بل استحقاقه بالنظر الى ذاته لما يصح ان يعتبر له استحقاق واحد دائما فلا حال يعرض
الا وهو مستحق فيه ان يعتبر له الاولية والاخرية معا استحقاقا اوليا ذاتيا لا على وجه الترتيب وان تفاوتت
الاعتبارات بالنظر الى اعتبار ذاتي ويحتمل ايضا ان يكون كل واحد متعلقا بالقديم وهو ظاهر بلا بدو ولا نهاية الاول
ناظر الى قوله لم يزل والثاني الى قوله لا يزول والوجه ان وجوب وجوده مستلزم لوجوده ازلا وابدا و
امتناع انقضائه بحد ابدية ونهاية لا يقع عليه الحدوث ناظر الى ما قبله اعني قوله قديم لان الحدوث وهو الوجود
بعد العدم ينافي القديم وعدم الابتداء والانتهاء ولا يحول من حال الى حال اي لا يحول من صفة الى صفة
اخرى ولا من اسم الى اسم اخر وفيه اشارة الى ان هويته الابدية هي بعينها هويته الازلية بلا تفاوت اصلا خالق كل
على تباين اوصافها وتضاد صورها وتخالف اشكالها وهذا مما يشهد باثباته العقل ايضا فان الصيد عند اخذ
العناية الالهية بضميره يعلم ان جميع الموجودات مستند الى قدير حكيم ونفس عليم والغرض من ذكره هو التنبيه
والتعليل لجميع ما مر فان كونه خالق كل شيء ينتهي اليه سلسلة الموجودات كلها ولو بوسائط يدل على انه اول على
الاطلاق والاخر الاول الحقيقي غيره فذلك الغير هو الذي ينتهي اليه سلسلة الايجاد لا هو هف وهو عليه السواق

محمد

محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري هذا الحديث مذكور في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله مسندا
قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثني محمد
بن بشير عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له
اسماء وصفات في كتابه المراد بالاسماء ما دل على ذاته المقدسة مثل الله ولفظ هو الدال على الهوية المطلقة الصرفة
الحقة وبالصفات ما دل على الذات الملحوظة معها صفة مخصوصة مثل الرحمن الرحيم والعالم والعليم والقادر والقدير
وامثال ذلك ويحتمل ان يراد بالاسماء ما يحمل على الذات من المشتقات مثل العالم والقادر وبالصفات المعنى
المشتق منه مثل العلم والقدرة واسماؤه وصفاته هي هو هذا هو الغرض من السؤال بقرينة المقام والجواب وليس
الغرض من السؤال استعلام ان له اسماء وصفات في كتابه ايضا لان ذلك معلوم لكل من له مسكة من العقل ومتابعة
الشرع فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام وجهين يعني ان له وجهين ابتداء ولا ينافي ذلك ان له ثلاثة اوجه باعتبار ان
احد الوجهين يحتمل امرين وبيان احتمال هذه الوجوه على سبيل الاجمال ان قولك اسماؤه وصفاته هي هو دال
بحسب المفهوم على اتحادها معه وبحسب المفهوم على ان لنا ثم على تقدير ان يكون مراد السائل ان لنا يحتمل ان
يكون مراده ان لنا علمه تعالى بها وان يكون مراده ان لنا نفسها فاشار عليه السلام الى بطلان الاول والثالث وصحة الثاني
بقوله ان كنت تقول هي هو انه اي الله جل شانه ذو عدد وكثرة وذلك بان تقول تلك الاسماء والصفات
هي المسمى بها فان هذا القول مستلزم للقول بتعدد الالهة لما مر من ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فلو كان
الاسم هو المسمى لكان كل اسم الها فتعالى الله عن ذلك اي عن ان يكون ذا عدد وكثرة وان كنت تقول هذه الصفات
والاسماء لم تزل يعني كانت في الازل فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها في نفس
ذاته الاحدية فنعم لان علمه الازلي محيط بجميع الاشياء قبل كونها كما هو محيط بها بعد كونها وان كنت تقول لم تزل
تصويرها بهذه الصور والهيئات وهجاؤها الهجاء بكسر الهاء مصدر تقول هجوت الحروف هجوا وهجاء وتهجية
وتهجيت كلها بمعنى عددتها وتلفظت بها واحدا بعد واحد وتقطيع حروفها اي ذكر بعضها على اثر بعض من قولهم
جاءت الخيل مقطوعات اي سراعا بعضها في اثر بعض او جعلها قطعة قطعة ثم تركيب بعضها مع بعض ومنه المقطعات
من الثياب التي تقطع ثم تخاط فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره معاذ الله مثل سبحان الله منصوب على المصدر
اي اعوذ بالله معاذا بل كان الله ولا خلق فكان الله ولا اسماء ولا صفات ثم خلقها اي الاسماء والصفات
وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي ذكره ولا يسهوه من عند انفسهم بما لا يليق به
من الاسماء وهي ذكره بكسر الذال والتاء اخيرا قال الجوهري الذكر الذكرى نقيض النسيان وكذلك الذكرة و
يحتمل ان يراد ذكره بالضمير الراجع اليه سبحانه والحمل في الصورتين اما على سبيل المبالغة والتجوز في الاسناد
او على سبيل الحذف في الكلمة بان يراد بالذكرة ما به الذكر وهو الهنا وكان الله ولا ذكر اذ لم يكن في الازل
ذاكر واذا كان كذلك كان ما به الذكر وهو الاسماء والصفات حادثا وان كان المذكور وهو الله جل شانه قديما

كما اشار اليه بقوله والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني الواو
في قوله والمعاني بمعنى مع او للعطف على الصفات او على الاسماء يعني ان الاسماء والصفات ومعانيها اللغوية و
مفهوماتها العرفية القائمة بالنفوس السافلة والعقول المقدسة العالية مخلوقة دالة على وجود الصانع القديم
لانك قد عرفت انفا ان كل ما يتناوله اللسان او يدركه الاوهام والاذهان فهو مخلوق وفي بعض نسخ هذا الكتاب
وفي كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله مخلوقات المعاني بالاضافة وهو الاظهر والمعني بها اي المقصود بتلك الاسماء و
الصفات هو الله يعني هو المسمى بالله الذي لا يليق به الاختلاف والائتلاف اي لا يليق به الانفكاك والتحليل
ولا الانضمام والتركيب او لا يليق به الاختلاف من حال الى حال ولا ائتلاف حال بحال او لا يليق به اختلاف الاجزاء
وتباينها ولا ائتلاف الاجزاء وتناسبها او لا يليق به كونه معروضا للشيء ولا كونه مركبا من شيء وبالجملة فيه كناية
من نفي التركيب مطلقا اذ كل مركب لا يخلو من هذين الامرين كما اشار اليه بقوله وانما يختلف ويأتلف المتجزئ
باجزاء خارجية او وهمية او عقلية او اعتبارية صرفة كتجزية البسيط مثلا الى ذات وامكان ووجود وغيرها
فلا يقال الله مؤتلف اي لا يوجد فيه الائتلاف والتعدد والكثرة وهذا متفرع على السابق لان عدم جواز القول
بانه مؤتلف بمنزلة النتيجة لعدم كون الاختلاف والائتلاف لائقا به ولا الله قليل ولا كثير الظاهر انه عطف
على قوله الله مؤتلف ومندرج تحت القولين فهو متفرع على السابق ايضا فان قلت تفريع المعطوف عليه
على السابق ظاهر واما تفريع المعطوف فغير ظاهر لعدم اشتمال السابق عليه قلت من البين ان الاختلاف و
الائتلاف لازمان للقلة والكثرة واذا ثبت ان اللازم غير لائق به فقد ثبت انه لا يجوز وصفه بالملزوم
وقال بعض المحققين انه عطف على صدر الجملة السابقة لا على متعلق القول منها وهذه الجملة كالتعليل للجملة
السابقة اي الله سبحانه ليس داخلا في جنس القلة والكثرة ولكنه القديم في ذاته لان القليل والكثير ومن البين
انه لا يصح ان يقال مؤتلف الا لما كان داخلا في جنس الموصوف بالقلة والكثرة وانما قال في ذاته للاشعار
بانه ليس له صفات زائدة على ذاته لان ما سوى الواحد متجزئ والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلة والكثرة
حجة لقوله لا يليق به الاختلاف او لقوله فلا يقال الله مؤتلف وما بعده او للحصر المستفاد من قوله ولكنه
القديم يعني ان ما سوى الواحد الحق متجزئ بالماهية والوجود والعوارض والكيفيات والله جل شانه واحد
من جميع الجهات لا يتجزى بحسب الذات والصفات ولا يتوهم اتصافه بالقلة والكثرة لان التجزية والاتصاف
بالقلة والكثرة يستلزمان الحاجة والنقصان اللازمين لطبيعة الامكان لا يقال قوله واحد ينافي قوله ولا متوهم
بالقلة والكثرة لان الواحد مبدأ للكثرة عادة فلا محالة تلحقها الكثرة الاضافية فان كل واحد بهذا المعنى قليل
بالنسبة الى الكثرة التي يكون مبدأها لانا نقول ليس المراد بالواحد هنا ما هو مبدأ الكثرة العددية ولو كان كذلك
لكان من جملة الآحاد المعدودة وكان داخلا في الكم المنفصل تعالى الله عن ذلك بل هو تعالى واحد بمعنى انه
لا ثاني له في الوجود وانه لا كثرة في ذاته بوجه لا ذهنا ولا خارجا وانه لم يفته شيء من كماله بل كل ما ينبغي له

بالذات والفعل وكل متجزئ او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له لان كل متجزئ ممكن مفتقر في تحققه
ووجوده الى اجزائه وانضمام بعضها الى بعض الى خالق وكذلك كل متصف بالقلة والكثرة فقد ثبت من هذه المقدمات
ان الله تعالى هو القديم وحده وانه المبدأ لجميع الكائنات وانه غير مختلف ولا مؤتلف ولا متجزئ ولا متوهم بالقلة
والكثرة فقولك الفاء للتفريع ان الله قدير خبرت اي خبرت به على حذف العائد قال الجوهري اخبرته بكذا
وخبرته بمعنى انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة اي بهذه الكلمة وهي الله قدير فاللام للعهد العجز على وجه العموم
يعني انه ليس عاجزا عن شيء من الاشياء فقدرته عبارة عن نفي العجز عنه مطلقا لا انها صفة زائدة عليه قائمة
به بخلاف قدرة غيره فانها صفة قائمة به بينها وبين العجز نوع مصاحبة وملائمة فان الممكن وان كان ذا قدرة
موصوف بالعجز نطقا او جعلت العجز سواه ونائيا عنه غير متطرق اليه اصلا ووجه ذلك التفريع انه لما بين سابقا
ان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء وانه القديم وحده وانه واحد لا يتجزى ولا يأتلف ظهر ان صفاته كلها راجعة
الى سلب اضدادها عنه لا الى اثبات امر له لان ذلك ينافي جميع الامور المذكورة وهذا مذهب الحكماء وصرح
به بهمنيار في التحصيل وذهب اليه الامامية والمعتزلة وهو الحق الذي لا ريب فيه وقالت الاشاعرة صفاته امور
موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى قائمة بها ويلزمهم مفاسد كثيرة مذكورة في الزبر الحكمية والكتب الكلامية
منها انه يلزم خلوه عن الكمال واتصافه بالنقص في مرتبة ذاته المحضة وعليه المتفق معه ومنها انه يلزم ان يكون محلا
لاعراض ينفعل عنها ويتكمل بها ومنها انه يلزم عليه الانتقال من حال الى حال وكذلك قولك عالم انما نفيت
بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه لا انك اثبت له علما زائدا عليه وكذا الحال في سائر الصفات الكمالية انما قصد
منها نفي ما يقابلها ثم اوضح ان علمه وقدرته وغيرهما مما يليق به انما هو بنفس ذاته لا بالاسماء والصفات
من وجه اخر مقابل للوجه الاول وهو ان العلم بان لا ازال وتلك الاسماء والصفات يطرو عليها العدم والفناء
فقال واذا افنى الله الاشياء اي اذا تعلقت ارادته الكاملة بفناء الاشياء التي في حد ذاتها باطلة غير مستحقة للوجود
افنى الصورة اي الصورة اللفظية والصوتية يعني افنى اللفظ ومفهومه القائم بالنفوس السافلة والعقول العالية
والهجاء والتقطيع فيصير بعد الوجود معدوما كما صار بعد العدم موجودا مثل سائر الممكنات ولا يزال عالما من لم
يزل عالما يعني ان الحق بذاته عالم لا يزال كما انه عالم لم يزل من غير انتهاء لعلمه ولا ابتداء فعلم ان علمه ليس باعتبار
هذا اللفظ اعني العالم ولا باعتبار مفهومه الذي يدركه الخلق وكذلك بواقي الاسماء فقال الرجل اذا كان الله
ولم يكن معه غيره فكيف سميناه به سميعا وكونه سميعا في الازل يقتضي وجود المسموع منه والحال انه ليس
معه في الازل شيء فقال سميناه سميعا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع من الاصوات يعني سمعه عبارة
عن علمه الازلي باصوات خلقه ولما بين ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها او اصغر ولم نصفه
بالسمع المعقول في الرأس لامتناع احتياجه الى الآلة والسمع بهذا المعنى هو الذي يقتضي وجود المسموع ولا يتحقق
بدونه ولما كان سؤال الرجل مشعرا بانه حمل صفات الخالق على ما هو المعروف في الخلق حتى قال ما قال وانال

وازال عليه السلام وهمه بالجواب المذكور وزاده ايضاحا بذكر شيء من صفاته الذاتية والسلبية على ما هو المعروف به تعالى
تفقها وتثبيتا له على منهج الصواب فقال وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او
شخص او غير ذلك من المبصرات بالذات او بالعرض يعني ان المراد بكونه بصيرا كونه عالما بتمام المبصرات جليها و
خفيها حتى انه لا يخفى عليه اثر الذرة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء ولم نصفه ببصر لحظة العين [illegible]
عن الآلة الباصرة التي هي من خواص الحيوان والابصار بهذه الآلة هو الذي لا يمكن تحققه بدون وجود المبصر
دون الابصار بالمعنى المذكور وفي كتاب التوحيد للصدوق ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا
قد يراد باللطيف دقيق القوام وقد يراد به صغير الجسم وقد يراد به عديم اللون من الاجسام والله سبحانه
منزه عن اطلاق اللطيف عليه باحد هذه المعاني لاستلزامها الجسمية والامكان فبقي ان يكون اطلاقه عليه باعتبار
اخر وهو علمه بذوات الاشياء الصغيرة الحقيرة وصفاتها واضافاتها وحركاتها كما اشار اليه بقوله لعلمه بالشيء
اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك مما لا يكاد تستبينه العيون وتدركه الابصار وتفرقه بين الذكر والانثى
وبين الحديث المولود والقديم لكمال صغره وموضع النشوء منها والعقل النشو بفتح النون وسكون الشين المعجمة
والهمزة احيوا وبالضمتين وتخفيف الواو قبل الهمزة على وزن فعول وبالضمتين وتشديد الواو مثل النمو على
القلب والادغام مصدر نشأ الغلام اذا شب وارتفع من حد الصبا وقرب من الادراك وقد يجيء بالنسل
ايضا فيقال هذا النشو سوء وبكسر النون وسكون الشين والواو احياء بمعنى شم الريح جمع نشوة ويؤيد هذا وقوع
نشوة في بعض النسخ والمراد انه يعلم موضع القريب من الادراك وموضع الادراك منها يعني يعلم حالها حتى [illegible]
او يعلم زمانيهما او يعلم موضع نسلها يعني آلة التناسل من الذكر والانثى او يعلم موضع شم الريح منها يعني شامتها
والشهوة للسفاد عطف على الموضع او على النشو اي يعلم الشهوة منها المعدة للسفاد او يعلم موضعها والسفاد
بالكسر نزو الذكر على الانثى وفي بعض النسخ للفساد وكانه تصحيف السفاد وعلى ان له ايضا معنى صحيحا لان
الشهوة علة الفساد والحدب على نسلها عطف ايضا محتمل الامرين والحدب محركة التعطف يقال حدب عليه
اي تعطف يعني يعلم موضع تعطفها على نسلها او يعلم تعطفها عليه واقام بعضها على بعض الاقام مصدر اصله
اقامة حذفت التاء المعوضة عن العين واقيمت الاضافة مقامها كما في نحو اقام الصلوة وايتاء الزكوة يعني
يعلم موضع اقامة بعضها على بعض او يعلم قيام ذكورها واناثها بامور اناثها واضعافها وحفظ نظامها
واحوالها على هذه الطائفة والجهد ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية
والقفار في الجبال اما حال عن الاولاد او متعلق بالنقل والمفاوز جمع المفازة وقال ابن الاعرابي سميت
بذلك لانها مهلكة من فوز اذا هلك وقال الاصمعي سميت بذلك تفاؤلا بالسلامة من الفوز وهو الظفر
والنجاة والاودية جمع الوادي على غير قياس لان فاعل لا يجمع على افعلة قياسا وانما يجمع عليها الفعيل
فكانها جمع ودي مثل سري واسرية المنهي والقفار جمع القفر وهو مفازة لا نبات فيها ولا ماء فعلنا ان خالقها

لطيف

لطيف اي عالم بالاشياء اللطيفة الصغيرة والامور الدقيقة الخفية لضرورة ان خلقها لا يتصور بدون العلم
بها بلا كيف اي بلا علم زائد عليه قائم به او بلا كيف مطلقا لضرورة ان حصول الكيف له يوجب امكانه و
نقصانه والممكن الناقص في حد ذاته لا يصدر عنه مثل هذا الخلق العجيب والصنع الغريب وانما الكيفية للمخلوق
المكيف اي المخلوق الذي بناء على اتصافه بالكيفيات والصفات الزائدة عن ذاته ولذلك كان في مرتبة ذاته
خاليا من جميع الكمالات مستعدا لها استعدادا قريبا او بعيدا واما الخالق الكامل من جميع الجهات فليس ذا استعداد
للصفات اصلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذلك سميناه ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق وهو
الاخذ الشديد عند فوران الغضب والتناول عند الصولة وقيل البطش قوة التعلق بالشيء واخذه على الشدة
واضافة القوة اليه على الاول لامية وعلى الثاني بيانية وانما قال البطش المعروف من الخلق لان البطش قد يطلق
عليه سبحانه باعتبار معنى اخر وهو العذاب كما قال ان بطش ربك لشديد ولو كانت قوته قوة البطش المعروف
من المخلوق لوقع التشبيه بينه وبين المخلوق في البطش بهذا المعنى وفيما يتوقف عليه البطش من القوى الجسمانية
مثل القوة الغضبية والشهوية ولواحقهما ولاحتمل الزيادة لان القوة الجسمانية قابلة للزيادة الى حد معين
قطعا ولان قوة بطش الرب وجب ان تكون زائدة على قوة بطش المخلوق وما احتمل الزيادة احتمل النقصان
ضرورة انه نقص بعد النقص عنه ولانما يحتمل الزيادة مندرج تحت الكم المتصل مثل المقادير او المنفصل
مثل العدد وكل واحد منهما محتمل للنقصان كما هو محتمل للزيادة وما كان ناقصا كان غير قديم لان القديم كامل
من جميع الجهات وما كان ناقصا في ذاته او في وجوده او في صفاته كان مفتقرا في استكماله الى الغير
كل مفتقر ممكن وكل ممكن حادث وما كان غير قديم كان عاجزا وما كان عاجزا لا يصلح ان يكون مبدا [illegible]
لجميع الموجودات اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كل ما كان غير قديم كان حادثا وكل ما كان حادثا كان
عاجزا مفتقرا الى غيره بحيث بدي من احدثه فقد ثبت من هذه المقدمات ان الرب المبدا لجميع الخلق لا يجوز ان
يقع المشابهة بينه وبينهم بوجه من الوجوه كما اشار اليه بقوله فربنا تبارك وتعالى لا شبه له يدل على انه
انه تعالى ليس بجنس فيعادل الاجناس ولا بفصل فيشابه الفصول ولا بشبح فيضاهي الاشباح ولا بعرض
فيماثل الاعراض ولا بمخلوق فيقع عليه الصفات ولا بمنعوت فيشارك سائر الذوات ولا ضد له يدل عليه انه
ان ربنا خالق الاضداد كلها فلو كان له ضد لكان هو ضد الضد فيكون خالق الضد واضداده وذلك محال
وايضا المضادة من الامور الاضافية التي تتوقف على وجود الغير فلو كان له ضد لكان هو ضد الضد ويكون
وجوده متعلقا بوجود غيره فلا يكون واجب الوجود هف ولا ند له الند بالكسر مثل الشيء في الحقيقة الذي
يناده اي يخالفه في اموره من ند البعير اذا نفر واستعصى وذهب على وجهه شاردا ولا كيف ولا غاية
الكيفيات حالات وصفات عارضة لشيء ما وقد عرفت مرارا انه تعالى لا يحل فيه شيء ولا يتصف بصفات زائدة
غاية لا امتداد يقف عندها ولا امتداد فيه جل شانه ولا تبصار بصر لا يستحيل ان يكون له قوة باصرة يبصر بها

المبصرات وفي بعض النسخ ولا ابصار بصر بزيادة الباء على ابصار والبصر وفي بعضها ولا ابصار بصر على صيغة الفعال
واضافته الى بصر ومحتوم على القلوب ان تمثله مثاله تمثيلا صورة حتى كانه ينظر اليه وكل من مثله فقد الحد عنه
اذ كل ماله مثل فليس هو الواجب لذاته لان المثلين ان تحققت من كل وجه فلا تعدد وان تحققت في تمام الحقيقة
لزم تعدد الواجب وان تحققت في جزئها لزم تركيبه وان تحققت في عارض لزم حلول العرض فيه وكل ذلك
محال وعلى الاوهام ان تحده اذ ليس له ذاتيات ولا نهايات فلا يجري فيه حد العرفي واللغوي اصلا وعلى الضمائر
ان تكونه اي تصور هويته وماهيته الا لا تعتريه اذ تضل الضمائر في امواج تيار ادراك ذاته وتكل البصائر
عن مشاهدة عظمة وجوده وصفاته جل وعز عن اداة خلقه لعل الادات بفتح الهمزة وهي الالة مثل السامعة
والباصرة واللامسة وغيرها من القوى الحيوانية المشهورة وغير المشهورة فان قلت من التاء في الادات بمعنى
ان يراد منها الالة لان الاداة بمعنى الالة انما هي بالتاء المدورة قلت الامر فيه هين سيما اذا كان المقصود
رعاية المناسبة بينها وبين السمات وقال سيد المحققين الادات هنا بكسر الهمزة بمعنى اثقال الخلق واحماله
وهي الصفات والهويات الزائدة والماهيات والانيات القاهرة والكميات والكيفيات الباطلة في حد ذواتها
او بمعنى اثقال المخلوقات وانقيادها اياه في خلقها واعطائها سؤن الوجود وكالاته وهي جمع اداة بكسر الهمزة و
تخفيف الدال المهملة المفتوحة اما اسم الحاصل بالمصدر او مصدر واراده بالجمعية بحسب تكثر المضاف اليه
اذ المعنى نفس المصدر يتكثر حصص بتكثر ما يضاف اليه وان لم يكن يتصور حصص متكثرة بحسب نفسه لا
من تلقاء الاضافة واصلها الواد وهو الثقل كان عدات جمع عدة والملة الوعد وصفات جمع صفة واصلها الوصف
او هي بالكسر ايضا جمع الادي بفتح الهمزة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى الاعتبار و هي
بالكسر لفظة مفردة معناها المعونة وهي في الاصل مصدر اد سيناء اذا اعنه هذا كلامه مع تغيير يسير فتامل فيه
وسمات بريته السمات جمع سمة وهي علامة يعرف بها يعني انه جل وعز عن علامات بريته وخواصها من الاين
والابنيات والكيف والكيفيات والاشباح وساير الصفات والحيثيات التابعة لطبيعة الامكان والتاثير من
القوى الجسمانية والتصرفات النفسانية في الحيوان وتعالى عن ذلك علوا كبيرا لاستحالة المماثلة بينه وبين خلقه
في شيء من الامور المذكورة والا لما كان بينه وبينهم فصل ولا له عليهم فضل فيستوي الصانع والمصنوع ويتكافى
البديع والمبتدع وهو باطل بالضرورة العقلية والتنبيهات النقلية والبراهين الشرعية علي بن محمد عن سهل بن
زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء
الغرض استعلام حاله هل يعلم ذلك ام لا فقال من كل شيء لان عظمته ذاتية مطلقة فاذا اعتبرت فيه الاضافة الجهة
الاضافة على الاطلاق غير مقيدة ببعض الاشياء دون بعضها فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته بالتخفيف من
الحد وبالتشديد من التحديد يعني شرحت عظمته بوجه وجعلتها محدودة متعينة بنحو وهو انه اكبر من كل شيء فان
فيه دلالة على ان في المفضل مثل ما في المفضل عليه من الكبير والعظمة مع زيادة وان كانت تلك الزيادة صافية غير متناهية

ولاشبهة في ان عظمة المفضل عليه محدودة متناهية فاذا اعتبرتها في المفضل فقد حددته بان لهذا المقدار من العظمة
مع زيادة وهذا نحو من تحديده وتوصيف عظمته والاحاطة بها فقال الرجل كيف اقول قال الله اكبر من ان يوصف
بشيء من الاشياء وبنحو من الانحاء حتى التوصيف بانه اكبر من كل شيء ففي هذه الكلمة الشريفة تنزيه كلي له
بوصف من الاوصاف ونعت من النعوت وحد من الحدود وبالجملة تفسير السائل اشارة الى انا وجدنا عظمته
فوق عظمة غيره على الاطلاق وهذا لا يخلو من تحديد عظمته بوجه ما ولو بعرض العقل وتفسيره عليه السلام
اشارة الى عجز العقل عن ادراك عظمته وغيرها من الصفات وعن توصيفه بشيء منها وبينهما بون بعيد قال
ابو عبد الله الابي وهو من اعاظم علماء العامة في كتاب اكمال الاكمال واختلف في الله اكبر فقيل ان اكبر بمعنى
كبير وقيل انه على بابه والمعنى اكبر من ان يدرك كنه عظمته وروايه اي روى مضمون الحديث المذكور محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن جميع بن عمير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اي شيء
الله اكبر الغرض منه تنبيه المخاطب على الخطاء وارشاده الى الصواب فقلت الله اكبر من كل شيء فقال على
سبيل الانكار وكان ثم اي في مرتبة ذاته المقدسة وتنزلها عن الازل او في نفس الامر شيء فيكون
اكبر منه والحاصل ان الله اكبر في مرتبة ذاته وفي الازل وفي نفس الامر ولا يصح التفسير المذكور اعني
اكبر من كل شيء بوجه من هذه الوجوه اما على الاولين فلانه لم يكن في مرتبة ذاته المقدسة ولا في الازل
شيء حتى يتصور قياسه به ويقع فيه معنى التفضيل واما على الاخر فلانه تعالى شانه هو الحق الثابت بذاته
وفي نفس الامر وكل ما سواه فهو باطل صرف وهالك محض بذاته فلا ينبغي ان يقاس الحق الثابت على الباطل
الصرف ويفضل عليه لانتفاء النسبة بينهما فقلت وما هو اي اي شيء الله اكبر قال الله اكبر من ان يوصف
لانه محرم على بوازغ ثاقبات العقل توصيفه وعلى عوامق نافذات الفكر تكييفه وعلى غوائص سابحات النظر
تصويره وعلى لطائف الاوهام ان تكتنهه وعلى ثواقب الافهام ان تستغرقه وعلى مشاعر الاذهان ان
تمثله فقد يئست به من الاحاطة طوامح العقول ونضبت عن الاشارة اليه بحار العلوم علي بن ابراهيم عن
محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله
فقال انفة لله انف من الشيء يانف من باب علم انفا وانفة بفتح الهمزة والنون فيهما اذا استنكف عنه
وكرهه وشرفت نفسه عنه والمعنى استنكافه تعالى عما لا يليق به وتنزهه عما لا يجوز له وتقدسه
عن كل ما يغاير ذاته وهو عبارة عن التنزيه المطلق احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني
عن علي بن اسباط عن سليمان مولى طربال عن هشام الجواليقي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله سبحان
الله ما يعني به قال تنزيهه عن النقائص والمعايب وغيرهما مما لا يليق بجناب الحق وساحة القدس مثل
الضد والند والشريك والنظير والتشابه بالخلق والاتصاف بالصفات والتكيف بالكيفيات وانما حذف
متعلق التنزيه للدلالة على التعميم علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن

محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد سأل عن تفصيل معناه
وتفسير مغزاه فقال الاجماع الالسن عليه بالوحدانية اي تفرده بالالهية ووجوب الوجود وسائر ما يختص به وانما
اجاب بالمشتق منه مع ان السؤال عن المشتق لان المشتق لا يمكن معرفته الا بمعرفة المشتق منه والمراد باجماع الالسن
اجماع الالسن القائلة على سبيل الاختيار والاضطرار او اجماع الالسن الحالية بنطق العجز والافتقار كقوله تعالى ولئن
سألتهم من خلقهم ليقولن الله انطباقه على الاحتمال الاول ظاهر لان الظاهر انهم كانوا يقولون ذلك بلسان المقال
على تقدير السؤال وسره ذلك ان الله تعالى وهب كل نفس قسطا من معرفته حتى نفوس الجاحدين له فانها ايضا
معرفة وجوده ووحدانيته وايجاده لهم لشهادة اعلام وجوده وآيات صنعه في انفسهم على ذلك بحيث يحكم صريح
عقولهم بالحاجة الى صانع حكيم وخالق عليم وتقر باللسان عند الاضطرار والشدائد والكربات كما نطق به
والآيات والروايات واما على الاحتمال الثاني فيحتاج الى تأويل ذكره بعض المحققين وهو انهم يقولون ذلك
بالسنة مهياتهم وابنائهم الشاهدة على انفسهم بالليسية والبطلان ولخالقهم بالقيومية والسلطان وان انكرت السنة
افواههم وجحدت افواه جثثهم باب آخر وهو من الباب الاول المذكور فيه معاني الاسماء واشتقاقها
الا ان فيه زيادة وهو تفريق تذكير الضمير باعتبار الخبر ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين
لبيان نفي الاشتراك المعنوي بينه وبينهم ونفي التشابه بالكلية علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد المختار الهمداني
ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال العلامة
الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن ع واختلفوا فيه هو الرضا عليه السلام او الثالث عليهما السلام وفي الرجل
مجهول والاسناد اليه مدخول وقيل المراد به اما الرضا عليه السلام كما يلوح من كشف الغمة قال سمعته يقول وهو اللطيف
الخبير يعني هو اللطيف اه وقد نقل الصدوق رحمه الله في عيون اخبار الرضا عليه السلام هذا الحديث بهذا السند عن
الرضا عليه السلام قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير يعني هو اللطيف بدقائق الاشياء والخبير بحقائقها السميع البصير يعني
هو السميع للاصوات الخفية من الحيوان الصغار في لجج البحار وبطون القفار والبصير للاشياء الدقيقة التي لا تكاد تدركها
لحظ العيون وطرف الابصار الواحد الاحد الصمد يعني هو الواحد المطلق الذي لا تعدد فيه ذاتا وصفة والاحد المنفك
عن الشريك والنظير والصمد الذي يلوذ به جميع الكائنات ويرجع اليه جميع الممكنات لم يلد ولم يولد يعني لم
يكن له ولد ولا زوجة ولم يكن ذا والد لتنزهه عن لواحق الشهوة وتوابع الجسم وخواص الامكان ومعايب الافتقار
وسمات الحدوث ولم يكن له كفوا احد المقصود نفي امكان وجود الكفو له لا بيان عدم وجوده مع امكانه لو
كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ اذ لو وقع التشابه بين الممكن والواجب
فان دخل الممكن في حد الواجب لزم ان يكون الممكن واجبا خالقا وان دخل الواجب في حد الممكن لزم ان يكون
الواجب ممكنا مخلوقا وعلى التقديرين يقع الاشتباه بين الخالق والمخلوق ولم يتميز احدهما عن الآخر وفي كتاب
التوحيد وعيون اخبار الرضا للصدوق رضي الله عنه هكذا ولم يكن له كفوا احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام

ومصور

ومصور الصور ولو كان كما تقول المشبهة وفي العيون لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق الى آخر الحديث
لكنه المنشئ وحده لا يشاركه في الابداع والانشاء احد وكل ما سواه منشأ مخلوق فرق بين من جسمه وصوره وانشأه
اي فرق بين مجعولاته وميز بين مخلوقاته بان جعل بعضها جسما وبعضها صورة وبعضها غير ذلك وميز بين
الاجسام والصور بحيث لا يشبه شيء منها بما يماثله من نظايره اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا اذ تعلق
بفرق وظرف له يعني ان الفرق المذكور وقع في وقت لم يكن معه عز شأنه في ذلك الوقت شيء حتى يقع بينهما
التشابه والتماثل واذا لم يكن التشابه واقعا في ذلك الوقت لا يجوز ان يقع في وقت من الاوقات والا لزم النقص فيه
جل وعز والله تعالى قلت اجل جعلني الله فداك اجل بفتح الهمزة والجيم وسكون اللام من حروف التصديق لان المخاطب
يصدق بها ما يقوله المتكلم كانك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت
الوحدانية توهم من قلة التدبر ان كلامه عليه السلام مشتمل على التناقض ثم الاستفهام ان كان على حقيقته فالامر فيه
سهل لان الغرض منه استعلام مجهول وان كان للتقرير او التوبيخ ففيه سوء ادب بل كفر قال يا فتح احلت ثبتك
الله اي تكلمت بالمحال او هل تحولت وانتقلت من عقيدتك على ان تكون الهمزة للاستفهام والدعاء لك بالتثبت باق
على الاحتمالين انما التشبيه في المعاني هذا الحصر مما اتفق عليه ارباب العربية واصحاب اللسان سواء اسند بها المعاني في
طرفي التشبيه او اسند بها الجامع بينهما فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى في بعض النسخ والمسمى وفي
بعضها دليل ولا يرد ان اشتراك الاسماء يوجب الاشتراك والتشابه في المعنى فان كون كل واحد منهما صاحب هذا
الاسم ومسمى به معنى مشترك بينهما فيقع التشبيه بذلك المعنى لان هذا المعنى امر اعتباري لا تحقق له بوجه واعتبار
وعدم اعتباره لا يوجب نفي الذات اصلا وذلك اشارة الى ما علم سابقا وهو انه لا تشبيه في المعنى ان الانسان وان
قيل واحد فانه اي فان القائل يخبر بقوله واحد انه جثة واحدة الجثة شخص الانسان وليس باثنين يعني ان
الواحد اذا اطلق على الانسان يراد به الواحد العددي الذي هو نصف الاثنين ومبدأ الكثرة ومن جملة مراتب
الاعداد الغير المتناهية والمتحقق به بهذا المعنى لا يابى التركيب والتأليف والتجزية والائتلاف بماهية وانية
وصفة وكيفية وهيئة وابنية كما اشار اليه بقوله والانسان نفسه ليس بواحد يعني اسمه واحد لا نفسه وشخصه
لان اعضاءه مختلفة كالرأس واليد والرجل والاذن والانف الى غير ذلك والوانه مختلفة كالبياض والسواد و
الحمرة والصفرة والكدرة الى غير ذلك ومن الوانه مختلفة غير واحد في الكلام حذف يعرف بقرينة المقام اي ومن
اعضائه والوانه مختلفة ليس بواحد لانه اجزاء مجزأة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه
غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه انما اشار الى الاعضاء الظاهرة التي لا يحتاج لا انكارها لكون
دلالتها على التركيب اظهر والا فالانسان ايضا ماهيته غير انيته ونفسه غير ماهيته وذاته غير صفاته وقوله غير
ذاته وجنسه غير فصله وفصله غير تشخصاته وكذلك سائر جميع الخلق ذكر السائر مع الجميع للمبالغة في جريان
هذا الحكم في جميع المخلوقات بحيث لا يشذ منها شيء حتى البسائط فانها ايضا مركبة من جنس وفصل ومن ماهية

وابنة وصفات وكيفية فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى لما عرفت انه مركب من الامور المذكورة فهذا نتيجة للسابق والله تعالى هو واحد لا واحد غيره لان الواحد اذا اطلق عليه سبحانه يراد به انه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه ولا تجزية ولا تاليف من جنس وفصل ومهية وانية وكيفية فهو الواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا لا في الذات ولا في مرتبة الذات ولا بعد الذات وهو متفرد بالواحد بهذا المعنى لا يشاركه احد من الممكنات اذ شيء منها لا يخلو من تعدد وتكثر ومن ثم اشتهر ان عالم الامكان عالم الكثرة لا يوجد فيه معنى الوحدة اصلا لا اختلاف فيه ولا تفاوت اي لا اختلاف في ذاته لانتفاء التركيب ولا تفاوت بين ذاته وصفاته لانتفاء الزيادة ولا زيادة ولا نقصان لامتناع اتصافه بالجسمية والمقدار فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد الظاهران قوله من اجزاء مختلفة متعلق بالمؤلف وان المؤلف خبر المبتدأ وهو الانسان وان المخلوق المصنوع صفة للانسان يعني ان الانسان المخلوق المصنوع مؤلف من اجزاء مختلفة كما عرفت ومن جواهر شتى وهي الجنس والفصل وغيرهما فليس بواحد في الحقيقة انما صار باجتماع هذه الاشياء شيئا واحدا بعد ما اشار الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يكون متعلقا بالمصنوع ويكون المصنوع خبر المبتدأ ويحتمل ايضا ان يكون خبر المبتدأ لكنه بعيد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك قال الجوهري الفرج من الغم تقول فرج الله غمك تفريجا وكذلك فرج الله عنك غمك يفرج بالكسر فعلى هذا يجوز في فرجت وفرج الله التخفيف والتشديد والمفعول محذوف للدلالة على التعميم فقوله اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد على وجه ازال الشبهة عني والشرح بذلك صدري فاني اعلم على سبيل الاجمال ان لطفه على خلاف لطف خلقه الذي هو رقة القوام او صغر الحجم او عدم اللون او التلطف في الامر والرفق المستلزم الى لين الطبيعة للفصل بالصاد المهملة اي للفرق الظاهر بينه وبين خلقه فلا يجوز ان يكون لطفه كلطفهم وفي بعض النسخ للفضل بالضاد المعجمة اي للفضل له سبحانه على خلقه غير اني احب ان تشرح ذلك لي فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف الخلق مصدر بمعنى المخلوق او الايجاد واللطيف صفة له يعني انما قلنا لله تعالى انه لطيف للايجاد اللطيف وانما وصف الايجاد باللطيف باعتبار تعلقه بشيء لطيف ولو لم يكن الخلق مصدرا بحرف التعريف وكان مضافا الى اللطيف اضافة المصدر الى المفعول كما وقع في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حيث قال انما قلنا اللطيف لخلق اللطيف لكان اظهر في افادة المقصود ويحتمل ان يكون الخلق بمعنى المخلوق يعني انما قلنا انه تعالى لطيف لمكان المخلوق اللطيف ومحصل الاحتمالين انه لطيف باعتبار انه خلق خلقا لطيفا مع جميع ما يحتاج اليه في نشوه وبقائه من القوة السامعة والباصرة واللامسة وغيرها من القوى الظاهرة والباطنة واودع جميع ذلك فيه مع صغر حجمه بحيث لا يستبينه احداق العيون ونواظر الابصار ولعله بالشيء اللطيف الظاهر انه تعليل ثان لتسميته تعالى باللطيف وفي بعض النسخ هذا الكتاب وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام ولعلمه بالواو وهو الاظهر وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يكون

رحمه الله عنك

تعليلا لتسميته تعالى بالخبير بان السائل سأل عن تفسير اللطيف الخبير جميعا الا ان هذا الاحتمال بعيد نظرا الى ظاهر قوله انما قلنا اللطيف حيث لم يذكر الخبير اللهم الا ان يقال اكتفى بذكر اللطيف عن ذكر الخبير تعويلا على قرينة السؤال ولما اشار بقوله كل على سبيل الاجمال الى انه لطيف باعتبار خلقه خلقا لطيفا وعلمه بالخلق اللطيف اراد ان ينبه على ذكر بعض مخلوقاته اللطيفة على سبيل التفصيل ويبين لطف صنعه في صغر ما خلقه واحكم خلقه واتقن تركيبه وخلق سمعه وبصره وسوق عظمه وبشره على غاية صغره فقال او لا ترى بالواو في اكثر النسخ وفي بعضها الا ترى بدونها وفقك الله وثبتك حذف متعلق الفعلين للدلالة على تعميمه وشموله الخيرات كلها الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف وقد ذكرنا في المجلد الاول من جملة ذلك الاثر ما دل على كمال علمه سبحانه بالاشياء الدقيقة من الامور الخفية ومن اراد الاطلاع عليه على وجه اكمل فليرجع الى كتاب توحيد المفضل المنقول عن ابي عبد الله عليه السلام ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار الصغار بالضم الصغير قال الجوهري صغر الشيء فهو صغير وصغار بالضم ومن البعوض البعوض البق والواحدة البعوضة والجرجس بكسر جيمين بينهما راء ساكنة لغة في القرقس وهو البعوض الصغار فذكره بعد البعوض من باب ذكر الخاص بعد العام وما هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الموجب لخفاء الامتياز وتقارب الحدث الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم الحدث بالتحريك الحادث وذلك لغاية صغر القديم بحيث يكون الحادث مثله في الجثة فلا يتميز عنه فلما رأينا صغر ذلك في لطفه اي فلما رأينا صغر جسمه مع لطف هيئته التي عليها صورته وصورة اعضائه ويجوز بمعنى مع ويحتمل الظرفية ايضا واهتدائه عطف على صغر ذلك او على لطفه للسفاد اي نزو الذكر على الانثى وقضاء الشهوة وطلب اللذة والهرب من الموت وما ذلك الا لانه ذو قوة من ادراك الموت والحياة وما فيهما ومضادهما ولا يعلم قدر ذلك القوة وقدر محلها الا هو والجمع لما يصلحه بجمع في الجو للبرد وفي الصيف للشتاء وفي ايام تمكنه من الحركة لا يام عجزه عنها وهو عادة يعتاد بين معاشه ونظام احواله وتدبير وجوده وتحصيل بقائه وما في لجج البحار عطف على ما يصلحه اي لبابته وتصيره وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام مما في لجج البحار وهو الاظهر في البيان وعطفه على صغر ذلك ايضا محتمل وما في لحاء الاشجار اللحاء بالكسر والمد قشر الشجر والمفاوز والقفار فكل وان كان في غاية الصغر ونهاية الضعف وكمال دقة ما يقوم به شخصه من العظام والعصب والاوتار والعروق والرباطات وغير ذلك من الاجزاء والاعضاء التي لا يعلم تشريحها الا هو يطلب سفاده وما يصلح به امره باعلام الحق والهام رباني حيث هيأ له الصانع القدير ودله العليم الخبير وافهام بعضها عن بعض منطقها الافهام اما بكسر الهمزة او بفتحها ولفظة عن وفهم بعض عن بعض منطقها كما في كتاب العيون يرجح الثاني وضمير منطقها يعود على الاول الى البعض الاول وعلى الثاني الى البعض الثاني والتانيث باعتبار ارادة البعوضة والحيوانات والمراد بمنطقها ما دل على مطالبها ومقاصدها من الحركات والاشارات والاصوات على سبيل الاستعارة او المراد به النطق الحقيقي المشتمل على الصوت والتقطيع ويؤيد الثاني ظاهر قوله تعالى واذ قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم

سليمان وجنوده وما يهم به اولادها عنها من الحركات والرموز الخفية التي الهمها الصانع الخبير ونقلها الغذاء
بالمناقير والافواه والاياب اليها اي الى اولادها قبل استكمالها تعطفا بها وتحننا عليها ثم تاليف الوانها عطف على
صغر ذلك وثم لمجرد التفاوت في الرتبة فان تاليف الالوان واشرابها واظهارها كل واحد منها مع كمال الاختلاط
من اعظم ادلة على كمال لطف الصانع وعلمه بدقايق الاشياء حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة بالجر بيان للالوان
اي ثم تاليف حمرة مع صفرة وبالرفع خبر مبتدا محذوف وهو الضمير الراجع الى الالوان وهو وما بعدها صفة
لها وفي كتاب العيون حمرة مع صفرة وبياضا مع خضرة بنصب بياضا فوجب نصب حمرة ايضا بتقدير اعني او
على انها حال من الالوان وانه ما لا يكاد عيوننا تستبينه وانه بفتح الهمزة وتشديد النون عطف على صغر الله
وقال بعض الافاضل وانه بسكون النون وفتح الهاء امر من نهى ينهى والموصول منصوب على المفعولية و
عبارة عن الاجزاء والمعنى اسكت عما لا تدرك عيوننا من اجزائها وتاليف بعضها مع بعض شبه السكوت عن
الشيء بالنهي عنه في عدم اجرائه على اللسان والامر بالسكوت منه لعدم امكان تفصيله لدمامة خلقها الدمامة
بفتح الدال المهملة الحقارة والدميم كامير الحقير وتذكير ضمير الموصول تارة وتانيثه باعتبار اللفظ والمعنى
لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا لان صغر الحجم وحقارة المقدار على وجه الكمال اخرجه من ان تدركه العين
او تناله اليد ولا تراه استيناف او بمنزلة اضراب عن قوله لا يكاد ونصبه على الحال بعيد لعدم ظهور عامل
له علمنا جواب لما ان خالق هذا الخلق الذي اقامه على قوائمه وبناه على دعائمه مع حقارة بنيته ولطافة
هيئته وركب فيها من لطايف الصنعة واودعها من طرايف الحكمة ما عرفت لطيف لطف بخلق ما سميناه
اي رفق به ودقق خلقه وعلم دقايق مصالحه واعطاه ما يليق به من الحكمة بلا علاج اي بلا مباشرة
بالاعضاء والجوارح او بلا تجربة ولا مزاولة ولا تدريج تعقل عاقبة الشيء ومعالجته وعلاجا اداواه ولشره وعاده
ولا اداة ولا آلة العطف للتفسير قال الجوهري الاداة الآلة ويحتمل ان يراد بالاداة الاداة البدنية مثل
القوى الجسمانية وبالآلة الآلة الخارجية كالمنشار والمنحت وغيرهما مما يحتاج اليه الصانع الزماني ويحتمل ان
يراد بالآلة المادة والمدة وبالاداة الصفة الزائدة وعدم استناد فعله تعالى اليهما على جميع التقادير ظاهر
لانهما من الامور الحادثة المتعلقة بامر حادث لا يتم فعله الا بها ويفتقر في كماله اليها والله سبحانه قديم كامل
في ذاته وفعله لا يفتقر الى شيء اصلا وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع
لا من شيء اشار بذلك الى الفرق بين الصانع الحادث الناقص في حد ذاته وبين الصانع القديم الكامل
في مرتبة ذاته الحقة المقدسة بان الاول كما هو نفسه زماني ومادي ومدي والي كذلك فعله وصنعه
زماني ومادي ومدي والي لاستحالة ان يفعل هو بلا علاج ولا مزاولة ولا اداة ولا آلة ولا مادة ولا مدة
شيئا واما الثاني فلما كان ذاته الحقة منزهة عن جميع النقايص والافتقار كذلك صنعه للمجعولات المادية و
فعله للمخلوقات المدبرة منزه عن النقص والافتقار الى العلاج والاداة والآلة والمادة والمدة سبحان

من

من اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان قلت عطف قوله وان كل صانع شيء على جواب لما يشعر بان هذا ايضا علمناه
من السابق وليس في السابق ما يدل عليه فما وجه ذلك قلت الوجه فيه انا اذا علمنا من السابق ان الصانع الحق لطيف بالمعنى
المذكور فقد علمنا ان كل صانع غيره ليس بلطيف بذلك المعنى لاستحالة وقوع التشابه بينهما في امر من الامور
فقد دل السابق التزاما على ان كل صانع غيره تعالى فمن شيء صنع علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا عليه السلم هذا
الحديث رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم وفي كتاب التوحيد من طريق المصنف مسندا قال
حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني قال حدثنا
علي بن محمد المعروف بعلان عن محمد بن عيسى عن الحسن بن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال اعلم علمك
الله الخير الخير مفهوم عام شامل لجميع القوانين الشرعية وجزئياتها سواء كانت متعلقة بنظام الدين او بنظام الدنيا
وهذا الخطاب عام شامل للموجود والمعدوم ومن هو في اصلاب الاباء وارحام الامهات ان الله تعالى قديم وجوده
ذاتي مستند الى ذاته غير مسبوق بالعدم ولا معروض له والقدم صفته التي دلت العاقل اما بالاستقلال او بملاحظة
مقدمة مبرهنة متقررة في العقل مسلمة عند الكل وهي اثرية مبداه لجميع ما سواه على ان الله لا شيء قبله ولا شيء معه
في ديموميته التي كانت له في مرتبة ذاته الحقة ومرتبة وجوده الذي هو نفس ذاته المقدسة ويستغرق وجه
دلالتها عليه فقد بان لنا باقرار العامة اي باقرار عامة الموجودات كلها بلسان الحال والامكان وبعضها بلسان المقال
والبيان والاقرار اما من اقر بالحق اذا اعترف به او من اقر الحق في مكانه فاستقر هو فعلى الاول معجزة الصفة على
الاول منصوب بنزع الخافض وهو الباء وان شاع نزعه في مثله وعلى الثاني منصوب على المفعولية والمعجزة اسم فاعل
من اعجزه بمعنى وجدته عاجزا ومن العجز بمعنى جعلته عاجزا او من اعجز الشيء بمعنى فاته واضافتها الى الصفة والمراد
بها القدم من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الصفة المعجزة وانما وصفها بالاعجاز لانها تعجزهم او تجعلهم لتناهيهم
شانها عاجزين عن ادراكهم كنهها وحقيقتها او عن اتصافهم بها او عن اقتدارهم بانه تعالى قديم او لانها تفوتهم وهم
فاقدون لها ويحتمل ان يكون المعجزة مصدر عجز عن الشيء عجزا ومعجزة بفتح الميم وكسر الجيم وفتحها للاضافة والاثنان
دالان ملابستها اي اقرار العامة بعجزهم عن تلك الصفة وعدم قدرتهم على الاتصاف بها هذا الذي ذكرناه في حل
هذه العبارة هو ملخص ما ذكره جمع من المتاخرين منهم السيد الداماد والمحقق الشوشتري مع زيادات سنحت للخاطر
وقال بعض الافاضل متعلق الاقرار محذوف والمعجزة اسم مفعول من اعجزه اذا فاته وصفة للعامة ومضافة
الى الصفة يعني بان لنا باقرار العامة بفقدان تلك الصفة وفواتها منهم بانه تعالى قديم وفيه ان الاصل عدم
الحذف وان الاضافة اللفظية لا تفيد تعريف المضاف فلا تقع صفة للمعرفة وفي بعض النسخ لا يعتد به بهذه
الصفة وهو الظاهر وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم مع هذه الصفة والله اعلم انه لا شيء قبل الله ولا
شيء مع الله في بقائه ازلا وابدا جميعا فلا ينافي ما تقرر من ان الانسان باق ابدا لا يموت بعد البعث و
بطل قول من زعم انه كان قبله شيء كالقائلين بان المركب قديم ومثل الكل او كان معه شيء كالقائلين بزيادة

الوجود والصفات وشيء موضوع على سبيل التنازع وذلك لانه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له
اذ لم يكن خالقا لذلك الشيء لزم تعدد الواجب لذاته ولزم ايضا ان لا يكون خالقا لجميع ما سواه وكلاهما باطل
لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه في مرتبة ذاته ووجوده والمخلوق يجب ان يكون بحسب
الذات والوجود متاخرا عن الخالق القادر وذلك لان وجوده نفس عين ذاته فلو كان وجود شيء ما مع
وجوده غير متاخر عنه كان ايضا مع ذاته غير متاخر عنها اصلا فلا يكون ذاته التي تنفعل بالاختيار مبدأ له
لوجوب تقدمها على المعلول بحسب الرتبة والوجود فقد ظهر ان القديم لا يجوز ان يكون معلولا للقادر المختار
للمبدعية ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا الذي هو الاول على الاطلاق وهو المسمى بالله وكان
الاول بحسب هذا الفرض اولى بان يكون خالقا للاول الذي هو الخالق لجميع ما سواه وهذا خلاف المفروض
من وجهين الاول ان لا يكون المبدأ لجميع مبدأ الجميع والثاني ان يكون القديم الواجب حادثا ممكنا لان كونه
بعد ان لم يكن وصف له بالحدوث اللازم للامكان ثم وصف نفسه باسماء اي سمى نفسه باسماء او عرف
نفسه بها وانما قال باسماء ولم يقل بمعانيها للدلالة على انه ليس له صفة زائدة دعا الخلق بالنصب على انه
مفعول له مثل حذر الموت يعني وصف نفسه بالاسماء لاجل دعائهم اياه بتلك الاسماء اذ خلقهم وتعبدهم
يعني طلب منهم العبادة والتذلل وغاية الخضوع واراد ان يكونوا عبيدا لله وابتلاهم بالخير والشر واختبرهم
بالمصائب والنوائب والجاهم الى ان يدعوه بها اي بتلك الاسماء التي وصف بها نفسه فسمى نفسه القاهر بتفسير
الوصف المذكور للتفريع سميعا بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه
هذه الاسماء من الاسماء المشتركة بينه وبين خلقه الدالة على الذات مع ملاحظة شيء من الصفات فلما راى ذلك
من اسمائه الغالون المكذبون الغالي المبغض وشرع الحد من غلا في الامر يغلو غلوا اذا جاوز فيه الحد وهم قد
جاوزوا الحد في اسمائه تعالى حيث جعلوا مبادي اشتقاقها موجودة خارجية زائدة عليه قائمة به وفي
بعض النسخ القالون بالقاف من القلي وهو البغض وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله بحسب الذات
ولا شيء من الخلق في حاله بحسب الصفات قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه
في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها اذ هذه الاسماء وهي السميع والبصير الى اخر ما ذكر تطلق عليكم ايضا فان في
ذلك اي في مشاركتكم معه في اسمائه دليلا على انكم مثله في حالاته التي دلت عليها تلك الاسماء كلها او
في بعضها دون بعض الترديد اما لعدم تحقق المشاركة في جميع اسمائه تعالى او لكون المشاركة في البعض كافيا
في مقام المناظرة والالزام اذ جمعتم الاسماء الطيبة وذلك دل على انكم مثله في المعنى اذ الاشتراك في
المشتق يقتضي الاشتراك في المشتق منه وفي كتاب التوحيد وكتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام اذ جمعتم الاسماء
الطيبة ولما اشار الى منشأ شبهتهم ونقر بها بان مشاركتكم معه في الاسماء يقتضي مشابهتكم ومماثلتكم معه في المعنى
لان الاسم دليل على المعنى المشترك بينهما اشار الى الجواب عنها وحاصله ان الاشتراك هنا من باب الاشتراك في

اللفظ دون المعنى بقوله قيل لهم ان الله تعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني اي على سبيل
الاشتراك في اللفظ دون المعنى وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين من جميع الوجوه مثل العين للباصرة
والذهب ولا يجمع بين ذلك التماثل والتشابه بينهما هذا اذا كان ذلك للتمثيل اما لو كان للتشبيه كما يشعر به ظاهر الكاف
وظاهر الدليل الاتي المبتني على الحقيقة والمجاز فالمراد بالمعنيين المختلفين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المختلفان
في بعض الوجوه المتشابهان او المتناسبان بوجه اخر والمقصود من التشبيه هنا هو جهة المغايرة والمخالفة
دون المناسبة والمشابهة فان المعنى المجازي للحمار مثلا وهو الانسان مخالف لمعناه الحقيقي وان كان اطلاق
الحمار عليه باعتبار مناسبة خارجة عنهما اذ شبهنا الغبي بالحمار باعتبار المعنى او شبهنا معناهما بمعناه فلا شبهة في
ان المقصود هو اظهار المخالفة وبيان المغايرة بين معنييهما كما هي بين معنيي الحمار واما المناسبة التي بين معنيي
الحمار فامر غير مقصود في هذا التشبيه اصلا فاندفع بذلك ما عسى ان يقال هذا التشبيه يقتضي اعتبار المناسبة او المشابهة
بين عليه نعم مثلا وعلم غيره وهذا موثق الشبهة لا دافع لها والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع بالشين
المعجمة والعين المهملة وفي كتاب العيون قول الناس الجائز عندهم السائغ بالسين المهملة والغين المعجمة بمعنى الجائز
والمذكور هنا اصوب لخلوه من التكرار وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع
ما ضيعوا من الايمان والاحكام والاخلاق فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة السكرة بضم السين المهملة وشدة
الكاف فارسي معرب الواحد سكره وفي المغرب السكرة بالتشديد ضرب من الرطب مشبه بالسكر المعروف في الحلاوة و
علقمة واسد العلقمة شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء مر علقم كل ذلك على خلافه وحالاته اي على خلاف ما هو المقصود
منه ومعناه وخلاف حالاته وصفاته المطلوبة منه حقيقة وحالاته عطف على الضمير المجرور بالاضافة دون اعادة
الجار كما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والدليل على امثاله من حمل كما ستعلمه في
باب صلة الرحم ان شاء الله تعالى ومن لم يجوز ذلك فليجعل الواو بمعنى مع او ليعد مضافا اي وخلاف حالاته وفي
كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام على خلافه لانه لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليه هذا بيان وتوضيح
لما قبله لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله اي ما يطلق عليه لفظ الانسان حقيقة ليس ما يطلق
عليه لفظ الاسد والكلب حقيقة فثبت بما ذكر ان معنى الاسماء في الواجب مخالف لمعناها في غيره كما ان المعنى
الحقيقي للاسد مخالف لمعناه المجازي الذي هو الانسان الا ان الاسم فيما نحن فيه ليس في الواجب حقيقة وفي غيره
مجازا بل في كليهما حقيقة من باب الاشتراك في اللفظ فان العالم مثلا موضوع تارة للعلم القديم الكامل القائم
بالذات لا بالغير وتارة للعلم الحادث الناقص القابل للعدم سابقا ولاحقا القائم بالغير ولا شبهة في ان هذا المعنى
مخالف لذلك المعنى ولا اشتراك بينهما الا في لفظ العالم ولما نظر بعض المحققين الى هذا الدليل ووجد الاسد ونحوه
من الاسماء حقيقة في معانيها الاصلية ومجازا في الانسان ظن ان الاسماء الالهية ايضا كذلك فقال معناه
كما ان تلك الاسماء لا يستحقها حقيقة الا معانيها الاصلية ولا تقع على الرجل حقيقة بل تقع عليه مجازا كذلك

الاسماء الكمالية لا يستحقها حقيقة الا الذات المقدسة ولا تقع على الكاملين من الخلق حقيقة بل تقع عليهم مجازا من
حيث انهم مظاهر اسماء خالقهم وفيه انه ان اراد بالمجاز في قوله الاسماء الكمالية تقع على الخلق مجازا الاستعارة
ليوافق الامثلة المذكورة في الدليل فان الاسد ونحوه استعارة في الانسان يرد عليه ان الاستعارة مبنية على التشبيه
وقد مر مرارا انه لا يجوز تشبيه شيء بالله سبحانه بوجه من الوجوه وان اراد به مجازا مرسلا لعلاقة السببية و
المسببية كما يشعر به لفظ المظاهر يرد عليه انه على تقدير جواز ذلك هنا فاتت المناسبة بين المقيس والمقيس عليه
فان المقيس عليه استعارة وان اكتفى في المناسبة بمجرد التجوز وان كان هذا نوعا وذلك نوعا آخر فليحمل
بالاشتراك اللفظي كما هو ظاهر سياق الحديث ويتكلف في المناسبة بما ذكرنا سابقا من مجرد الاختلاف بين المعنيين
ولما اشار اجمالا الى اختلاف معاني الاسماء بين الخالق والخلق اراد ان يشير الى تفصيل بعض ذلك وتوضيحه ليقاس
عليه البواقي فقال وانما سمي الله بالعلم المراد بالعلم العالم بذكر المشتق منه مقام المشتق او المراد بالتسمية الوصف
او قال ذلك للتنبيه على ان العلم عين ذاته وفي كتاب العيون وانما يسمى الله بالعالم على صيغة المشتق لغير علم
حادث علم به الاشياء يعني سمي بعلم قديم كامل من جميع الجهات هو عين ذاته الحقة التي هي العلم بالاشياء كلها
كليها وجزئيها على نحو واحد لا بعلم حادث زائد عليه قائم به علم بها الاشياء لاستحالة الجهل عليه في مرتبة ذاته و
امتناع اتصافه بالحوادث استعان به على حفظ ما يستقبل من امره كالبشر فانه يستعين بعلم حادث اما بالكليات
على حفظ تفاصيل جزئياتها الواردة عليه في مستقبل احواله والروية فيما يخلق من خلقه ما مصدرية والروية
على الحفظ وفيه اشارة الى ان علمه بالاشياء ليس علما اجماليا يستعين به على الروية والتفكر لتحديد وجه المصلحة فيما يخلق
من خلقه كما هو شان ارباب الصنايع فانهم يتصورون اولا امرا مجملا ثم يحصل بالتدريج في اثناء الصنع ما له مدخل في تمامه
وكماله ويصنعونه بتخيل الصنايع لهم وعطفها على علم حادث اي انما سمي الله بالعلم لغير الروية الى آخره ايضا محتمل
والمتكلمون بعد ما قالوا انه تعالى عالم بجميع افعاله قبل الايجاد لا من طريق اصلا الا من حس ولا من روية ونظر و
استدلال سألوا انفسهم وقالوا ان عممتم ذلك ولم لا يجوز ان يكون قد فعل افعالا مضبوطة ثم ادركها فعلم كيفية
صنعها بطريق كونه قد ادركها فاحكمها بالروية بعد اختلالها واضطرابها ثم اجابوا عن ذلك بانه لا بد ان يكون قبل
ذلك عالما بمفردات بعضها فوجب ان يعلم ذلك باسرها لعدم التخصيص ورد هذا الجواب بانه لا يلزم من العلم بمفردات
الفعل العلم بالفعل فقولكم لا بد ان يكون عالما بمفرداتها قبل فعلها مصادرة على المطلوب والجواب الحق انه لو علمها
بعد ان لم يعلمها لزم الجهل وهو نقص لا يليق بجناب القدس ولكان علمه بها حادثا في ذاته فيلزم ان يكون جل
شانه محلا للحوادث وهو محال ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه يفسد من افسد الشيء لعدم كونه على وجه
المصلحة والمفسدة خلاف المصلحة وهو عطف على يخلق ومع ذلك لا اعاصر برية كما اشرنا اليه ولو جعلت
موصولة او موصوفة لم يصح وما مضى مفعوله وبما افنى بيان لما مضى والمقصود والله اعلم انه ليس له علم حادث استعان
به على الروية والتفكر في الخلق والايجاد والافناء والافساد فكما لا يتفكر في استصلاح ما يخلق كذلك لا يتفكر في استفساد

مايفسد

ما يفسد لعدم وقوعه على وجه المصلحة كما هو شان الفاعل بالعلم الحادث الناقص الذي يستعمل في الصنايع بالتجربة
وتكرر الافاعيل والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله ومثّلهم بلا اقتداء ولا تعليم ولا احتذاء مثال صانع
حكيم ولا اصابة خطاء ومعنى قولهم ولا اصابة خطاء انه لم يخلق اولا اتفاقا على سبيل الاضطراب والخطاء في المصلحة
من غير علم منه على وجهها ثم علمه بعد ذلك بالروية والتفكر فافسد ما فعله واستدرك فعله على وجه المصلحة
واحكمه بما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا هذه الجملة اما في محل الجر على انها صفة اخرى
لعلم حادث او في محل النصب على انها حال عنه وما في بما موصولة او موصوفة والعايد اليها اسم الاشارة والضمير
المنصوب في قوله لم يحضره راجع اليه سبحانه ويغيبه على صيغة المضارع بالغين المعجمة والباء الموحدة بعد الياء
المثناة من تحت من الغيبة والاصل يغيب عنه بالحذف والايصال وهو عطف على قوله لم يحضره وفي بعض النسخ تغيبه
على صيغة الماضي من باب التفعل والاصل فيه تغيب عنه وفي كتاب العيون ويعينه على صيغة المضارع المجزوم من الاعانة
لكونه معطوفا على مدخول لم كما انا لو رأينا علماء الخلق انما سموا بالعلم في كتاب العيون ايضا بالعلم خلافا لما تقدم
لعلم حادث قائم بل وانهم بعد ما لم يكن اذ كانوا فيه جهلة بفتح الجيم والهاء جمع جاهل وفي كتاب العيون قبله بل
فيه وكون علماء الخلق جاهلين امر ظاهر فان اكثرهم كانوا خالين عن العلم في مبدء الفطرة ثم حصل لهم العلوم
بالتجربة والممارسة وبعضهم وان لم يكن خاليا عنها كالنفوس الفلكية العالية والعقول المجردة النورية لكن
في مرتبة ذاته الممكنة العارية عن حلية العلوم كان جاهلا وانما اتصف بالعلم بعد ملاحظة الذات وتحليلها فهو في
مرتبة الذات كان جاهلا بخلاف الحق جل شانه فان علمه في مرتبة ذاته العالمة بكل شيء من كل جهة بالفعل
لانه عينها وربما فارقهم العلم بالاشياء ولعروض النسيان والغفلة فعادوا الى الجهل كما كانوا فيه اولا وانما سمي الله
عالما لانه لا يجهل شيئا لانه عين ذاته الحقة القدسية عالم بجميع الامور مستقبلها وماضيها كليها وجزئيها بحيث لا يتفكر ولا
يتروى ولا يزيد علمه ولا ينقص ولا يتغير ولا يتبدل ولا يجهل ولا ينسى وبالجملة علمه هو الذات الحقة وسيرة الحقة
وعلم غيره صفة فائرة قائمة بذات فانية فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رأيت فاطلاق
العالم على الخالق والمخلوق كاطلاق العين على الباصرة والذهب فالاشتراك بينهما انما هو في الاسم دون المعنى وسمي
ربنا سميعا لا بجزء فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به بل يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع وهو نفس ذاته
المقدسة والخرت بفتح الخاء المعجمة وضمها وسكون الراء المهملة قبل التاء المثناة من فوق الثقب في الاذن
وغيرها وفي كتاب العيون لا بجزء فيه كما ان خرتنا في كتاب العيون كما ان خرتنا الذي به نسمع الاصوات الداخلة
فيه الواصلة الى القوة المنبثة على العصب المفروش تحته وهذا العصب محل لهذه القوة المدركة للصوت و
الخرت طريق لوصول الصوت اليها لا نقوى به على البصر اي على ادراك المبصرات لان الخرت آخر يختص به و
لما اشار الى ان سمعه للاصوات ليس بثقب الاذن وحركتها كما في الانسان لتنزهه عن الجسمية والالية اشار الى
ما هو المقصود منه بقوله ولكنه اخبرنا اي ولكن السميع اخبر وكان الله تعالى اخبر باطلاق

السميع عليا انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات حتى صوت الذرة في الفلات وحسيس النمل على الصفاة ليس على حس ما سمعنا
نحن سمينا على صيغة المجهول ونحن تأكيد للضمير المرفوع المتصل يعني ليس تسميته تعالى بالسميع على حد تسميتنا به وعلى
معناه فقد جمعنا الاسم بالسميع اي التسمية به وجمعنا اما بسكون العين على صيغة المتكلم مع الغير او بفتحها على
صيغة الغايب المذكور والاسم على الاول منصوب على المفعولية وعلى الثاني مرفوع على الفاعلية واختلف المعنى لان
السمع في الواجب هو العلم بالمسموعات بنفس الذات لا بالاداة وفينا ادراك المسموعات بالشقوق والاحرات
وهذا مخالف لذاك لان العلم بالمسموعات من جهة الالات غير العلم بها لامن جهتها الا يقال هذا انما يثبت التخالف
بين هذين المعنيين لا مطلقا لوقوع التشابه بينه وبيننا في الجزء المشترك بينهما وهو العلم بالمسموعات لانا نقول
قد عرفت ان الالة علة مخالف لعلمنا فلا نعيده وهكذا البصر لا بجزء منه ابصر في كتاب العيون وهكذا البصير على
دون فعيل لا بجزء به ابصر يعني ليس ابصاره بالعين ولا ادراكه للمبصرات بحاسة البصر لتنزهه عن الحواس كما انا نبصر
بجزء في كتاب العيون بجزء منا لا نستمتع به في غيره اي كما انا نبصر المبصرات بجزء العين لا ننتفع بتلك الجزء
في غير الابصار لانه طريق لادراك المبصرات فقط ولكن الله بصير لا يجهل شخصا منظورا اليه اي لا يستطيع صورة
المنظور اليه وتمثاله في ناظره لعدم وجود الناظر له وفيه دلالة على ان الابصار بالانطباع ويمكن ان يراد بالشخص
الالة الباصرة التي يمكن النظر اليها وقبل الاحتمال هنا بمعنى المشقة يقال احتملا اي تكلف المشقة فيه يعني لا مشقة
له في ابصار شخص منظور اليه وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب العيون لا يجهل من الجهل في موضع
يحمل وهو الاظهر فقد جمعنا الاسم الفعل هنا ايضا يحتمل الوجهين واختلف المعنى لان ابصارنا بالمواطن والاجزاء
وابصاره هو العلم بالمبصرات بنفس الذات والحاصل ان البصر والبصير في الخالق نفس الذات وفينا الالة و
النفس القاهرة من جميع الجهات فلا اشتراك هنا الا في مجرد الاسم وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام
على ساق في كبد كما قامت الاشياء الكبد بفتح الكاف والباء الشدة والمشقة والساق ساق القدم ويمكن ان يراد
بها هنا السبب اي ليس قيامه على معنى قيام على سبب بعينه كما في الاشياء الموجودة القائمة باسبابها وفي بقيه
بقاء الاشياء على عمومها وعدم الاحتياج الى تخصيصها بذوات السوق ولكن قائم يخبر انه حافظ اي ولكن قو
هو قائم يخبر انه حافظ للمخلوقات واحوالهم وافعالهم واثارهم ومتوكل لحفظها واصلاحها ورعايتها وتدبيرها
ولما كان هنا مظنة ان يقال اطلاق القائم على الحافظ غير متعارف اشار الى انه شايع في المحاورات بقوله
كقول الرجل القائم بامرنا فلان اراد بالقائم الحافظ الضابط المدبر في امورهم لا القايم بالساق ولواسطه
هذا المكان المقصود منه على سبيل الكناية هو الحفظ والله هو القائم اي الحافظ على كل نفس بما كسبت من الجزء
والنشر والواو اما للحال او للعطف على قوله كقول الرجل او على مقول القول وهو القائم والقايم ايضا في كلام
الناس الباقي اي الثابت الوجود لا ابدا على امتناع ان يسبقه او يلحقه عدم ويقال للباقي بهذا المعنى الازلي
الابدي ولا يستحق هذا الاسم الا هو والقايم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان اي اكفهم

مؤنهم

مؤنهم وساير ما يحتاجون اليه والله سبحانه هو الكافي على الاطلاق لانه يكفي بالاماتة ولا الاحياء جميع ما يحتاج اليه عالم الامكان
من الوجود والصفات والكمالات والاسباب والارزاق وغيرها واما الله بذكره لان شهرته كفت مؤنة ذكره وبالجملة
القائم اذا اطلق عليه سبحانه يراد به الحفظ او البقاء او الكفاية لا القيام على ساق والقائم منا قائم على ساق اي على
ساق القدم او على سبب بعينه ولا يتحقق شيء من هذين المعنيين فيه جل شانه لتنزهه عن الجسمية والقدم
والساق والسبب فان قلت القائم منا قد يجب في الخلو عن الحفظ والكفاية والبقاء اما الاولان فقد صرح به علماء السلم
واما الاخير فلان الباقي يصدق على الجنة والنار والنفوس المجردة والبدن بعد بعثه وغيرها مما كان وجوده
ابديا بل يصدق على الموجود وان كان منقطع الوجود في الطرفين فصرف القيام عن ظاهره الى هذه المعاني لا ينفع
لوقوع التماثل والتشابه فيها قلت هذا مدفوع اما اولا فلان هذه المعاني فينا تابعة للقيام على ساق لانه قد يجعل
كناية عنها وفي الواجب غير تابعة له واما ثانيا فلان هذه المعاني فينا صفات حادثة ناقصة قائمة بنا مستندة الى
الالات والاسباب معتبرة في تحققها وفي الواجب بعين ها العقول على الوجه الاكمل لذاته المقدسة بل انه من غير اعتبار
صفة زائدة فقد جمعنا وحادثة تحل فيه لتعاليه عن التجسيد والتوصيف فلا اشتراك بينهما الا في الاسم فقد جمعنا
الاسم ولم يجمع المعنى ان كان جمعنا بسكون العين كان لم يجمع بالنون وان كان بفتحها كان لم يجمع بالياء المثناة من تحت
والتقدير لم يجمع المعنى والاخير وان كان خلاف الظاهر لاحتياجه الى الحذف ومخالفته لظاهر ما سبق لكن يؤيده ما نقله
الصدوق في كتابي العيون والتوحيد ولم يجمعنا المعنى واما اللطيف فليس على قلة في الحجم وقضافة في الجسم والقضف
محركة وكعنب الدقيق والنحيف وقد قضف بالضم قضافة فهو قضيف اي نحيف وصغر في المقدار لان كل ذلك من
صفات الجسم والجسمانيات وقدس الحق منزه عنها ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء اي ولكن الله لطيف على معنى نفاذ
علمه وقدرته وحكمه في الاشياء الصغار والكبار الا ترى كيف نفذت في الذرة والبعوضة وما هو اصغر منهما وفي
غيرها من الحيوانات والنباتات والجمادات والمعادن والارضين والسموات وما فيهن وما بينهن مما يعجز عن ادراك
قليل منها ومن منافعها وخواصها واثارها اولوا الالباب والامتناع من ان يدرك اي امتناعه من ان يدرك ذاته
وصفاته من جهة العقل والحواس بحد ونهاية ورسم يحيط بها وبالجملة لطفه عبارة عن نفوذ علمه وقدرته في
الغير وعدم نفوذ علم الغير وقدرته فيه ثم اشار الى ان اطلاق اللطيف على النفاذ غير بعيد لانه مستعمل في محاورة
الناس ايضا بقوله كقولك للرجل اي لاعلامه واخباره لطف عني هذا الامر يعني لم ينفذ فيه فهمي ولم يبلغ اليه عقلي
ولطف فلان في مذهبه وقوله اذا دق طريقهما وخفي ماخذهما ولم ينفذ فيهما العقل يخبرك في محل النصب على انه حال
عن مقول القول او في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا القول يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب
غمض بفتح الميم او ضمها غاب والغموض العسر والغامض من الكلام خلاف الواضح والطلب بفتح اللام مصدر بمعنى المفعول
يعني غاب فيه العقل وفات مطلوبه ولم يلحق به ولو كان غمض بتشديد الميم من تغميض العين وهو اطباق اجفانها
كان في الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومجموع ذلك كناية عن عدم ادراك المطلوب وفي كتابي العيون والتوحيد

للصدوق رحمه الله غمض فهو العقل بجر على البناء للمفعول من البهو بالفتح وهو الغلبة يقال بهره اذا غلبه فهو مبهور

اي مغلوب يعني هذا القول يخبرك ان ذلك الامر غامض لدقة سره يبهر العقل ويغلب لانقطاع ادراكه وانسداد

سبيله قبل الوصول اليه وهذا اظهر وانسب بالمقام لافادته صريحا ما هو علة لفوات الطلب اعني غور ذلك الامر و

عادستيهما استلطفا اي صار ذلك الامر ذا عمق وذا دقة لا يدركه الوهم لبعد عمقه وغاية دقته وخفاء سبيله فهكذا

لطف الله تبارك وتعالى الظاهر ان لطف على صيغة الفعل دون المصدر عن ان يدرك بحد او يحد بوصف اي عن ان يدرك

شرح حقيقة ذاته او ما له من كمال صفاته بالتحديد والتشبيه اما الاول فلانه لا حد لحقيقته واما الثاني فلانه ليس لما

يعتبره العقول من كماله سبحانه نهاية يقف عندها فيكون العقل دالة واللطافة فيهما الصغر والقلة المستلزمان

لعسر ادراك المتصف بهما وصعوبة نفوذ العقل فيه واللطافة في الواجب ليست بمعنى الصغر والقلة كما عرفت فقد

جمعنا الاسم اي اسم اللطيف واختلف المعنى لان اللطافة فينا صفة حادثة قائمة بنا وفيه جل شانه علمه الذي هو

نفس ذاته الحقة باعتبار نفوذه في جميع الاشياء والاختلاف بينهما لا يشتبه على ذي عقل واما الخبير اذا ربك

به سبحانه فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء يعني انه تعالى خبير بمعنى انه لا

يبعد عنه شيء من الاشياء ولا يغيب عنه امر من الامور وليس خبيره بالاشياء وعلمه بعد شيء عنه مستندا الى التجربة

والتكرار ولا الى النظر والاعتبار هو العبور من علم الى علم اخر وفيه اشارة الى ان علمه ليس بضروري ولا نظري

مستند الى التجربة والاعتبار فان احدهما تجربي ضروري والاخر اعتباري نظري وفي كتاب العيون فيفيد التجربة و

الاعتبار علما وهو الاصوب والاظهر ولو افادا ما علم اي لو التجربة والاعتبار ما علم شيا ضرورة ان انتفاء السبب موجب

انتفاء المسبب والمراد بالتجربة ما عدا الوحي الاكتساب فيشمل طرق الضرورة كلها ولما اشار الى ان علمه ليس بالتجربة و

الاعتبار بين ذلك واثبته بقوله لان من كان كذلك كان جاهلا يعني من استفاد علمه بالتجربة والاعتبار كان جاهلا

قبلهما بالضرورة والله لم يزل في مرتبة ذاته الحقة من كل جهة خبيرا بما يخلق غير متصف بالجهل اصلا فليس علمه مستفادا

منهما والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم الاستخبار السؤال من الخبر ولعل المقصود انه يعتبر في مفهوم الخبير

اذا اطلق على الناس زيادة الاعتمال وهي الاتصاف بالخبر يعني العلم بعد الطلب والتعلم من الغير مع جهل سابق

ولا يبعد ان الاستخبار اشارة الى طلبه بالتجربة ونحوها والتعلم اشارة الى طلبه بالاعتبار فيكون فيه اشارة الى

اعتبار ماخذ العلم وطريقه في هذا المفهوم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى لما عرفت ان خبيره تعالى في مرتبة الذات بل

هو نفس الذات بلا استخبار ولا تعلم ولا جهل سابق وخبيرنا بعد مرتبة ذواتنا وبعد هذه الامور فافترقا وتباينا

ولا يبعد ان يكون الخبير ايضا اخص من العالم اما في الواجب فلانه عبارة عن العالم بدقايق الاشياء وحقايقها والعالم

فيه اعم منه واما في غيره فلانه عبارة عن العالم من جهة التجربة والاعتبار ومن جانب التعلم والاستخبار على

ان يكون هذه الامور معتبرة في مفهومه والعالم في غيره اعم منه لعدم اعتبار هذه الامور في مفهومه وان

كان لا يخلو عنها واما الظاهر اعلم ان للظاهر ستة معان على ما يستفاد من سياق الحديث بعضها مختص بالخالق و

بعضها

بعضها مختص بالخالق ومن هنا يظهر ان الاشتراك ليس الا بحسب الاسم الاول العالي المرتفع بمعنى الراكب فوق شيء و

هو من قولهم ظهر فلان اذا خرج وبرز وهذان المعنيان مختصان بالخالق لاستحالتهما في الخالق بهما الثالث الغالب

على جميع الاشياء بالقهر والقدرة عليها من قولهم ظهر فلان على عدوه اذا غلبه الرابع البين وجوده واثاره لكل احد

من قولهم ظهر هذا الشيء اذا تبين وجوده باثاره الخامس العالم بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء منها السادس المدبر

لجميع الاشياء او لكل ما يرى منها وكان هذين المعنيين ماخوذان من المعنى الثالث لاعتبار الغلبة فيهما بالعلم و

التدبير وهذه الاربعة مختصة به سبحانه والى هذا التفصيل اشار بقوله فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب

فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها تسنم كل شيء اعلاه ومنه تسنمه اذا علاه واسنمه الدخان اذا ارتفع والذرى

بضم الذال المعجمة وكسرها جمع الذروة كذلك وهي اعلى الشيء وفوقه ولكن ذلك اي كونه ظاهرا او علوه على الاشياء

لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها بمعنى الظاهر انه العالي على جميع الاشياء بمعنى انه قاهر غالب قادر عليها فلا يعجزه

ولا يفوته ولا يغلبه ولا يسبقه احد كقول الرجل ظهرت على اعدائي اي غلبت عليهم واظهرني الله على خصمي اي غلبني

عليه تغلبا يخبر عن الفلج والغلبة الفلج بالفتح الظفر وقد فلج الرجل على خصمه اذا غلب وافلجه الله عليه اذا جعله غالبا

والاسم الفلج بالضم فهكذا ظهور الله على الاشياء فظهوره ليس ظهورا مكانيا حسيا بل هو قهره وغلبته على جميع

الاشياء واستيلاؤه عليها بالايجاد والابقاء والافناء ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده اي الظاهر لكل من اراده

بحججه الباهرة وبراهينه الظاهرة وشواهد اعلامه النيرة الدالة على وجوده وثبوت ربوبيته وصحة وحدانيته

اذ لا موجود الا وهو يشهد بوجوده ولا مخترع الا وهو يعرب عن توحيده ولا يخفى عليه شيء هذا وجه اخر غير

ظهوره للغير وهو ظهور الغير له بنفس ذاته الحقة التي هي العلم بجميع الاشياء وقد عرفت انه من توابع الغلبة

اذ فيه غلبة على الاشياء ونفوذ علمه فيها واحاطته بها وانه مدبر لكل ما يرى على وفق الحكمة المقتضية للنظام الاكمل

وهذا ايضا وجه اخر لظهوره غير ما ذكر وتابع للغلبة كما اشرنا اليه وتخصيص المرئي بالذكر باعتبار انه مناسب لوصفه

تعالى بالظهور فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تعالى متفرع على الوجوه الاربعة او تعليل لها لانك لا تعدم صنعته

حيث ما توجهت فهو الظاهر وجوده بعجايب تدبيره وغرايب تقديره للمتفكرين والواضح ثبوته وعلمه بالاشياء

الاجرام العلوية وانواع الاجسام السفلية للناظرين وفيك من اثاره ما يغنيك لان ما في الانسان من طرايف الصنع

ولطايف التدبير يغنيه في معرفة صانعه عن ساير المصنوعات العجيبة والمخلوقات الغريبة والظاهر منا البارز

بنفسه للناظرين وانما قال بنفسه لانه تعالى ايضا بارز لكن بروزه بحججه واثاره والمعلوم بحدوده للحادين يعني

المعلوم بشرح حقيقة ذاته وصفاته وبيان اطرافه ونهاياته والظاهر منا ايضا العالي على الشيء بالركوب عليه

ولم يذكره اما للاقتصار مع الايماء اليه في صدر الكلام او لان البارز بنفسه يصدق عليه ايضا فقد جمعنا الاسم

ولم يجمعنا المعنى للتغاير والتخالف بين معنييه في الموصوفين لان ظهورنا حسي يحصل بمشاهدة العين او بتحديد

العقل وتعيين الوصف بخلاف ظهوره تعالى كما عرفت واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها

تبارك وتعالى

كغوص الغائص في الماء وغوص بعض اجزاء الجسم في داخله على مقابل ما في ظاهره وغوره المتمكن ودخوله في مكانه
فلا يصح ان يقال هو في كذا على الحقيقة ولكن ذلك مبني على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا يعني ان الاستبطان
منه تعالى محمول على استبطان كل واحد من علمه وحفظه وتدبيره للاشياء الجلية والخفية ودخوله فيها وتعلقه بباطنها
كتعلقه بظاهرها فلا تفاوت بين التعلقين باعتبار كون المتعلق ظاهرا وباطنا اذ كل كامن بالقياس الينا فهو ظاهر بالقياس
اليه جل شانه ويقرب منه ما قيل من ان الباطن هو اللطيف اذ المراد انه يعلم بواطن الامور وان دقت ولطفت
ولما اشار الى ان الباطن بمعنى العالم بباطن الاشياء اشار الى ان ذلك متعارف في اللغة والعرف دفعا لتوهم الانكار
بقوله كقول القائل ابطنته على صيغة المتكلم وحده من باب الافعال يعني خبرته وعلمت مكتوم سره يفهم منه شيئان
احدهما وهو ليس بمقصود هنا ان خبرته بمعنى علمته قال الجوهري تقول من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت
والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء والخبير العالم والثاني وهو المقصود هنا ليكون دليلا على ما سبق ان ابطنته بمعنى
علمته وانما الثابت ان بطنته على صيغة المجرد بمعنى علمته ففي النهاية الاثيرية والصحاح بطنت هذا الامر عرفت باطنه
ومنه الباطن في صفة الله تعالى ولا حاجة الى ما قيل من ان الصيغة من المجرد والهمزة للاستفهام والتاء ضمير الخطاب
والباطن منا الغائب في الشيء المستتر فيه يعني حيث انه المستتر بالشيء كاستتار الاجزاء الباطنة للجسم بالاجزاء
الظاهرة واستتار الجسم بالحجاب وامثال ذلك وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى اذ البطون فينا من جهة الاستتار
والاحتجاب وهو سبحانه منزه عنهما وفيه سبحانه علم بنفس ذاته المقدسة بباطن جميع الاشياء وان دق وبعد
عن الحواس ولا نتصف به واما القاهر فليس على معنى علاج اي عمل ومزاولة ومدافعة ونصب النصب بالتحريك
التعب من نصب بالكسر نصبا اذا تعب وانصبه غيره وبالفتح والسكون المعاداة من نصبت لفلان بفتح العين اذا
عاديته وبالضم والسكون الشر والبلاء ومنه قوله تعالى حكاية مسني الشيطان بنصب وعذاب واحتيال ومداراة ومكر
في الصحاح مداراة الناس تهمز ولا تهمز وهي المداجاة والملاينة وفي المغرب المداراة المخالطة وبالهمزة مدافعة ذي
الحق عن حقه والاحتيال والمكر متقاربان قال في الصحاح المكر الاحتيال والخديعة ولا يبعد ان يقال الاحتيال هو
استعمال الروية واخذ الحيلة لدفع ضرر الغير عن نفسه والمكر استعمال الروية وارتكاب الخديعة لايصال الضرر
الى الغير كما يقهر العباد بعضهم بعضا على المعاني المذكورة والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا لان القاهرية
على المعاني المذكورة ليست من الصفات اللازمة لذات القاهر بل هي من العوارض التي يجوز انفكاكها عن المعروض
فيجوز ان يصير القاهر في وقت ما لوقوع تدبيره على وفق مدعاه مقهورا في وقت اخر لعدم وقوع تدبيره
على ذلك او لوقوع تدبير المقهور على خلاف ارادته وغلبته على تدبير القاهر كما نشاهده ذلك من تدبيرات السلاطين
بل من تدبيرات افراد الناس في مقاصدهم ولكن ذلك اي معنى القاهر من الله تعالى على ان جميع ما خلق متلبس به
الذل الفاعل له ملبس اسم مفعول من الالباس والذل فاعله وفيه استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه الذل باللباس
واثبات الالباس له ولفظ فاعله وقع موقع الضمير للاشارة الى ما هو سبب لذل الجميع وقلنا الامتناع لما اراد بالقاهر

الله

ينعطف على الذل وعطفه على ان ابه محتمل وذل الخلائق لما علم القدير القاهر يعود الى دخولهم في ذل الامكان تحت
علية واحتياجهم في اسر الحاجة الى كمال قدرته بحيث لا يقدرون على الامتناع لما اراد من صفاتهم وذواتهم وهيأتهم
ومقاديرهم وكمالاتهم ونفعهم وضرهم وخيرهم وشرهم للزوم حاجتهم في الذوات والصفات وجميع الحالات اليه
ودفعهم ايدي الامكان والافتقار من جميع الجهات بين يديه ولعل لفظ القلة اشارة الى صدور الامتناع عن بعضهم
فيما اراد منهم من افعالهم الاختيارية وليس ذلك لقهرهم وغلبتهم عليه بل لانه تركهم على حالهم ولم يجبرهم تحقيقا لمعنى
التكليف والاختبار لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون الظاهر انه حال من فاعله او من فاعل اراد وضمير منه
راجع اليه وان يقول فاعل لم يخرج يعني انه لم يخرج منه سبحانه في لطفه على الخلق وقهره عليهم طرفة عين هذا الوصف
المعنى قوله كن فيكون وفيه اشارة الى انه القاهر الذي لا يعود مقهورا ابدا بخلاف القاهر منا وانما قلنا الظاهر ذلك
لانه يحتمل ان يكون حالا عما ذكر ويكون فاعل لم يخرج ضميرا راجعا اليه ويعود ضمير منه الى القاهر ويجعل ان يقول
بدلا عن ضمير منه يعني لم يخرج الفاعل وهو الله تعالى مع كونه قاهرا على الخلق ومن ان يقول كن فيكون طرفة عين و
فيه ايضا اشارة الى ما ذكر ويحتمل ايضا ان يكون حالا عن ضمير به او عن مفعول ما خلق وضمير منه حينئذ راجع الى لباس
الذل الا ان في ربط ان يقول بما قبله خفاء يزول بالتدبر اي يقول له يعني لم يخرج المخلوق من لباس الذل في
حدوث ذاته وصفاته ووجوده وبقائه ومن ان يقول الله تعالى له كن فيكون طرفة عين وفيه اشارة الى ان الممكن
في بقائه يحتاج اليه سبحانه وسر ذلك ما اشار اليه جماعة من المحققين منهم بهمنيار في التحصيل من ان كل ممكن
بالقياس الى ذاته باطل وبه تعالى حق كما يرشد اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فهو انا فانا يحتاج الى ان
يقول له الفاعل الحق كن ويفيض عليه الوجود بحيث لو امسك عنه هذا القول والافاضة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتي
والزوال الاصلي كما ان ضوء الشمس لو زال عن سطح المستضيء لعاد الى ظلمته الاصلية والقاهر منا على ما ذكرت وصفت
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى كيف وقهرنا بادي العجز والنقصان وقهره بادي بكمال الغلبة والسلطان فسبحان
من قهر الجبابرة بالموت والنكال وغلب القياصرة بدون السيف والقتال وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها
كلها مثل الرازق والبارئ والقدوس والقيوم ونحو ذلك من الاسماء التي لم يقع التسمية بها في الخلق فقد ينبغي
بالاعتبار بما القينا اليك فان العاقل اللبيب يعرف في جميع اسمائه ما يليق به بالقياس الى ما ذكر ولو وقعت
التسمية بها في الخلق لعرف الفرق بين المعنيين والله عونك وعوننا العون الظهير على الامر والجمع الاعوان
في ارشادنا الى الحق وتوفيقنا لقبوله وفي نقل يد الله عام للمخاطب اولا وضمه الى انفسهم المقدسة ثانيا لعطف
به وايماء الى كمال القرب بينهم وبين شيعتهم التابعين لاقوالهم واعمالهم **باب تاويل الصمد** لعل
المراد بالتاويل هنا معنى التفسير وهو كشف معناه لا المعنى المصطلح وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى ما هو اخفى
منه علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي عن داود بن القاسم
الجعفري من ولد جعفر بن ابي طالب عليه السلام ثقة جليل القدر قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت

فذلك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير سال بما عن شرح اسم الصمد فلذلك اجاب عليه السلم بما
اشار بذكر القلة والكثرة الى ان المعتبر في مفهوم الصمد هو كونه مرجوعا اليه في الحوايج كلها قليلها وكثيرها صغيرها
وكبيرها للتنبيه على ان الاحق بهذا الاسم هو الغني من الغير من كل وجه وان اطلاقه على غيره انما هو على سبيل التجوز
والاضافة اذ كل شيء سواه فهو في ربقة الحاجة الى الغير فليس مصمودا اليه في الجميع عدة من اصحابنا عن احمد بن
ابي عبد الله عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري عن جابر بن يزيد الجعفي قال سالت
ابا جعفر عليه السلم عن شيء من التوحيد فقال ان الله تباركت اسماؤه اي تطهرت عن المعايب والنقايص كذا فسره
عياض وقال القرطبي تباركت اسماؤه معناه كثرت صفات جلاله وعظمته التي يدعى بها اشار بهذا الوصف الى
فايدة وضع اسمائه تعالى وهي ان يدعوه الخلايق بها في حوايجهم كما مرّ وتعالى في علو كنهه ان يدرك احد سوى
وكنه الشيء حقيقته التي هو بها هو واحد لا ثاني له في الوجود الذاتي ولا كثرة له في ذاته وصفاته فذاته ليست
متجزية في وجوده وصفاته ليست بزايدة ولم يفته شيء من كمالاته بل كلما ينبغي له فهو له بالفعل وفي مرتبة ذاته
توحد بالتوحيد في توحده اي تفرد بتوحيده في حال تفرده بالوجود يعني انه كان في الازل قبل ايجاد الخلق
يوحد نفسه بلا مشارك ثم اجراه اي توحيده على خلقه بان فطرهم عليه او كلفهم به فهو واحد بالمعنى المذكور
صمد يرجع اليه جميع الخلايق في جميع الحوايج قدوس طاهر من النقايص والعيوب ومنزه عن الاولاد والانداد
وغيرهما مما لا يليق به يعبده كل شيء ناظر الى الواحد لان الوحدة المطلقة وعدم المشاركة في الوجود الذاتي
يقتضيان عدم المشاركة في العبادة فكل شيء عابد له لا معبود ويصمد اليه كل شيء ناظر الى الصمد والصمد القصد فعله
من باب طلب ووسع كل شيء علما ناظر الى القدوس لان القدس يقتضي العلم بجميع الاشياء لئلا يلزم الجهل المنافي له
فهذا اي ما ذكر من ان الصمد السيد المصمود اليه في القليل والكثير والظاهر ان هذا كلام المصنف رضي الله عنه هو المعنى
الصحيح في تاويل الصمد عرّف المسند اليه بالاشارة لزيادة التمييز والايضاح وعرف المسند بلام التعريف لقصد الحصر
واتى بضمير الفصل لقصد المبالغة فيه ولهذا ايضا صرح بالجزء السلبي فقال لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد
المصمت الذي لا جوف له هؤلاء لما راوا انه تعالى صمد وان الصمد مطلق في اللغة على المصمت الذي لا جوف له اولوه
بها ومالوا الى توصيفه بانه مصمت والى نفي ... بانه لا جوف له كالانسان ونحوه فلحقهم التشبيه لان في الخلق ما
هو بهذه الصفة فتاويل الصمد بهذا باطل لما اشار اليه بقوله لان ذلك اي تاويل الصمد بهذا لا يكون الا
من صفة الجسم الذي ليس له جوف وليس خالي الباطن والله جل ذكره متعال عن ذلك اي عن ان يكون صمدا
بهذا المعنى ويتصف بصفة الجسم ثم بالغ في تعاليه عن ذلك بقوله هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على
صفته لان غاية مراحل الاوهام هي اواخر عالم الابدان ونهاية منازل الافهام هي اواخر عالم الامكان وصفة
الواجب خارجة بالذات عن العالمين بمراحل غير معدودة ومنازل غير محصورة او تدرك كنه عظمته لان عظمته تعالى
لا تتناهى قدرا وعرفانا ولذلك كلما غاص العارف المتقرب اليه في البحر الزاخر من عظمته وعبر منزلا من منازلها

ان ازدادت عظمته في نفسه وعلم منها فوق ما علمه اولا وهكذا حتى يكل عقله يقينه بذلك ويبلغ الى غاية ما يتصور من
منازلها فينادي بالعجز عن معرفته ومعترفا بعلو عظمته كما نطق به لسان سيد الانبياء واشرف الاوصياء صلى الله
عليهما وعلى اولادهما النجباء ولو كان تاويل الصمد في صفة الله المصمت الذي لا جوف له فاللام للعهد لكان
مخالفا لقوله تعالى ليس كمثله شيء واللازم باطل فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله لان ذلك من
صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وساير الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا قوله مثل الحجر الى قوله لها في بعض الكتب نسخة وفي بعضها اصل فان قلت لا شبهة في
انه تعالى شيء لا جوف له وهو المراد بقول من قال ان الصمد المصمت الذي لا جوف له لا ما هو الظاهر منه من الجسم المصمت
فان المصمت ما لا جوف له وهو يعم الجسم وغيره قلت هذا التوجيه لا يصح من جانب المشبهة لانهم صرحوا بانه
تعالى جسم نوراني صمدي كما مرّ على ان الظاهر المتبادر من المصمت في اللغة والعرف هو الجسم الذي لا جوف له
فلا يجوز وصفه تعالى به قطعا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلم اعلم بما قال لم يرد بذلك ما هو
المتبادر منه مما جاء في الاخبار تاويل الصمد بالمصمت الذي لا جوف له لانه خلاف الواقع بل اراد بما
جاء فيها من تاويل الصمد بالشيء الذي لا جوف له مثل ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بالسند الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما الصمد قال الذي ليس بمجوف نقلنا بعض الحديث و
ما رواه ايضا بسنده عن ابي الحسن ع قال الصمد الذي لا جوف له وما رواه فيه ايضا بسنده عن الحسين بن علي
عليهما السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له الحديث وقوله رحمه الله فالعالم عليه السلم اعلم بما قال
يشعر بان ظاهر هذا التاويل ليس بصحيح وذلك اما لانه بزعمه يرجع الى التاويل بالمصمت الذي لا جوف له
او لانه لا يوافق اللغة او لانه لا يظهر المقصود منه ووجه صحته في نفسه فان اراد الاول فهو ظاهر البطلان
لظهور الفرق بين المصمت الذي لا جوف له وبين الشيء الذي لا جوف له والاول جسم فظماده دون الثاني وان
اراد الثاني فهو ايضا ظاهر البطلان لان هذا التاويل على تقدير ان لا يكون معنى حقيقيا للصمد في اللغة فلا
مجاز لانكار ان يكون معنى مجازيا فهو يوافق اللغة مع ما على انه الصمد قد فسره علي بن الحسين عليهما السلم بانه
الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء وقال زيد بن علي بن الحسين عليه السلم بانه الذي
اذا اراد شيئا قال له كن فيكون وبانه الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا
ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند وقال ابن الحنفية بانه القائم بنفسه الغني عن غيره وقال غيره بانه المتعالي عن
الكون والفساد وبانه الذي لا يوصف بالتغاير يظهر كل ذلك لمن نظر في كتاب التوحيد ولم يقل احد من هذه
التاويلات ليست بصحيحة لانها لا توافق اللغة وان اراد الثالث فاقول لهذا التاويل معنى صحيح ووجه ظاهر
اذ الجوف كما يطلق على فرجة في الباطن كذلك يطلق على الباطن وان لم يكن له فرجة كما اذا قيل هذا في جوف ذلك
اي في بطنه فالجوف من الصفات اللازمة للجسم فتفسيره كناية عن نفي الجسمية عنه تعالى بل لا يبعد ان يكون هذا

التأويل تنزيهاً له تعالى من التشبيه على الاطلاق ومن ان يكون له جزء ووجود وصفات زائدة وكمال بالقوة اذ
كل ما كان له احد هذه الامور كان له فرجة عقلية وجوف معنوية يتسع فيه وجه التشبيه والاجزاء والوجود
والصفات واستعداد الكمال وبالجملة فيه اشارة الى التوحيد المطلق ووجه نفي التشبيه بشيء من مخلوقاته
اذ كل مخلوق فهو ذو جوف وفرجة بما له من المهية والاجزاء والوجود والاستعداد وهذا الذي قال عليه السلام
ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقوله تعالى ليس كمثله شيء لان تفسير الصمد بهذا المعنى لا يوجب
تشبيهه بخلقه بخلاف تفسيره بالمصمت الذي لا جوف له او بالشيء الذي لا جوف له فانه يوجب تشبيهه بالاجسام
المصمتة وهو مخالف لما نطقت به الآية الكريمة وانما نعلم تفسيره بالمصمت توجب ذلك دون تفسيره
بالشيء الذي لا جوف له فانه يوجب التوحيد المطلق والتنزيه التام والمصمود اليه المقصود في الفقر لا المصمت
الذي لا جوف له دفع لتوهم حمل المصمود اليه على المصمت ثم استشهد لهذا بكلام البلغاء فقال قال ابو طالب في
بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يؤمون قذفا راسها
بالجنادل الجمرة بالفتح والسكون واحدة جمرات المناسك وهي ثلث جمرات يرمين بالجمار والقصوى مؤنث
الاقصى من القصو وهو البعد يقال قصى المكان يقصو قصوا اي بعد ولعل المراد بها الجمرة العقبة يعني قصدوا نحوها
تفسير لصمدوا لها يرمونها بالجنادل جمع الجندل بسكون النون وهي الحجارة يعني الحصا الصغار التي تسمى بالجمار
الحصى بالفتح والقصر جمع الحصاة والصغار بالكسر جمع الصغير والجمار بالكسر هي الصغير من الاحجار جمع جمرة وبها
سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمر القوم
اذا تجمعوا كذا في المغرب وقال بعض شعراء الجاهلية اي الفرق الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا طاهرا لله في
اكناف مكة يصمد يعني بفضل الكنف بفتحتين الناحية وحسب بمعنى ظن من الحسبان بالكسر تقول حسبته صالحا احسبه
من باب علم اذا ظننته صالحا او بمعنى عد من الحسبان تقول حسبته احسبه من باب طلب اذا عددته وقال
ابن الزبرقان بكسر الزاء والراء بينهما باء موحدة ساكنة قال الجوهري زبرقت الثوب صفرته والزبرقان القمر
والزبرقان ابن بدر الفزاري وقال ابو يوسف سمي الزبرقان لصفرة عمامته وكان اسمه حصينا وقال صاحب
المغرب الزبرقان لقب ابن بدر واسمه الحصين يعني بالتصغير او حصن بكسر الحاء والله اعلم الزبرقان درهم اسود
كبير ولا رهيبة الا السيد الصمد اي المصمود اليه في الحوائج ورهيبة على التصغير اسم رجل وقال شداد بن معوية
في حذيفة بن بدر عسل بلا قاسر في القتال وعلوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد علوته بحسام
اي رفعت الحسام فوق راسه والحسام السيف القاطع وحسام السيف ايضا طرفه الذي يضرب به وحذيف منادى مرخم
بحذف الاداة وخذها امر على سبيل التهكم وضمير التانيث راجع الى الحسام باعتبار الضربة ونحوها ومثل هذا كثير في
كلام الفصحاء والبلغاء والله هو الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس ذكرهما على سبيل الاقتصار او لشدة احتياجهما
اليه سبحانه والا فالملائكة المقربون والخلائق الروحانيون ايضا يحتاجون اليه في وجودهم وكمالاتهم اليه يصمدون في

الحوائج

الحوائج واليه يلجؤون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء اي النعماء الظاهرة والباطنة وتقديم الظرف في المواضع
الثلثة لقصد الحصر ليدفع عنهم الشدائد الظاهر انه تعليل وغاية لقوله واليه يلجؤون في الشدائد ويكون تعليلا للجميع ايضا
وما ذكره من لجاء الجميع اليه مؤمنا كان او كافرا امر يشهد عليه العقول ويحكم به الحس ايضا ويدل عليه الآية اما
المؤمن فظاهر واما الكافر فلانه اذا وقع في بلية او دخل في مصيبة ولم يجد ملجأ سواه لم يدع في دفعها الا اياه كما
دل عليه حكاية فرعون وقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه **باب** الحركة والانتقال من
مكان الى مكان ومن وضع الى وضع محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن العباس الجراذيني
بالراء المهملة بعد الجيم المضمومة وبالذال المعجمة بعد الالف قبل الياء المثناة من تحت وبالنون قبل الياء رازي ضعيف
رمي بالغلو وغمز عليه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم عليه السلام قال ذكر عنده قوم
يزعمون ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا يعني يزعمون ان له مكانا اعلى الامكنة وهو العرش وقد ينزل منه الى جهة
السماء طلبا للتقرب من اهل الارض وندائهم بما اراد نقل الآبي في كتاب اكمال الاكمال عن بعض غلاة المجسمة انه نزل عند
الوعظ من ادراج المنبر وقال هكذا ينزل تمثيلا للنزول له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقال ان الله لا ينزل من
مكان الى مكان تنزيه عن المكان لان افتقاره الى المكان مستلزم للنقصان اللازم للامكان ولا يحتاج في امضاء
ما اراد الى ان ينزل دفع لما توهموه من احتياجه في امضاء ارادته الى تحصيل القرب المكاني من العباد وعلل عدم
احتياجه الى ذلك بقوله انما منظره اي ما قيسه للاشياء بالعلم والاحاطة في القرب والبعد سواء اي فيما يقصر منه
القرب والبعد بالنظر الى عالم الحواس والاوهام وفيه رد لما اختص عنه اوهام المشبهة من قرب بعض الاشياء اليه
وبعد بعضها عنه حتى انه يحتاج الى النزول تحصيلا للقرب من البعيد وبهذا التقريب يندفع ما عسى ان يقال من ان
قربه انما هو بحسب علمه الذي لا يعزب عنه شيء وهو بهذا الاعتبار اقرب من كل قريب فما الوجه لذكر البعد والحكم
بالمساواة بينه وبين القرب لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد كما هو شان المتمكن المحتاج الى المكان فانه
اذا انتقل من مكان الى آخر يبعد منه ما كان قريبا منه في المكان الاول ويقرب منه ما كان بعيدا ولم يحتج الى شيء
بل يحتاج اليه فلم يحتج الى المكان والنزول وتحصيل القرب من الغير واستعمال الحيلة في امضاء المراد بل كل شيء يحتاج
اليه من جميع الجهات وهو ذو الطول اي ذو المن والاعطاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ذكر هذه الاوصاف اعني الطول
على الاطلاق والوحدة المطلقة والغلبة القاهرة والحكمة البالغة كالتاكيد والتعليل لعدم احتياجه الى شيء من الاشياء
بنحو من الانحاء لان اعطاء وجود جميع الموجودات ولواحقها وتفرده بالالهية واتصافه بالغلبة على جميع الكائنات و
بالحكمة البالغة والعلم بجميع الاشياء يقتضي عدم احتياجه الى شيء منها بالضرورة ولا يخفى ان ظاهر هذا الحديث
وظاهر الحديث الآتي بعد حديثين يدل على انكار ما روي ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا بالكذب والافتراء ويدل عليه ايضا
انكار الرضا عليه السلام على ما روى عنه الصدوق في الفقيه وقد بالغ عليه السلام في الانكار حتى قال لعن الله المحرفين للكلم عن
مواضعه والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك انما قال ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السماء الدنيا

كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول الليل الحديث ولكن روى المصنف في باب فضل يوم الجمعة وليلته من
هذا الكتاب بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان استطعت ان تحييها يعني ليلة الجمعة بالصلوة والدعاء فافعل
فان ربك ينزل في اول ليلة الجمعة الى السماء الدنيا الحديث وقد اخذنا موضع الحاجة وفي طريق العامة روايات
متعددة مذكورة في كتاب مسلم على انه ينزل في كل ليلة الى ان في بعض الروايات انه ينزل في الثلث الاخير
وفي بعضها بعد انقضاء الثلث الاول وفي بعضها بعد انقضاء الشطر الاول او ثلثيه واذ قد ثبت بالعقل والنقل
عندنا وعند اكثرهم استحالة الجسمية والحركة والانتقال عنه تعالى وجب التاويل في هذه الاخبار على تقدير
صحتها وعدم تحريفها وقد اختلف فيه فقيل المضاف محذوف اي فان ملك ربك ينزل وقيل المفعول محذوف
والتقدير فان ربك ينزل ملكا من الانزال وقيل هو استعارة وتمثيل لتقريبه للداعين واجابة دعائهم
وعبر بذلك لقصور افهام العرب وقيل النزول بمعنى الاقبال على الشيء فهو كناية عن اقباله تعالى على المؤمنين و
تعطفه عليهم بلطفه بهم والاخيران مما ذهب اليه بعض العامة ويجيء لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ولما اشار
الى انه تعالى لا يحتاج الى ما توهموه من النزول اشار الى ما يرد عليهم من المفاسد بقوله اما قول الواصفين له
بصفات خلقه انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة لان تلك الحركة ان كانت
من صفات كماله ولم تكن له قبل وكانت بالقوة لزم القول بالنقص فيه اذ لم يكن له بعض صفات كماله بالفعل وان لم
تكن من صفات كماله لزم القول بزيادة في صفاته زايدة على صفات كماله وكلاهما محال وايضا الحركة الاينية من
لوازم الجسم وكل جسم قابل للزيادة والنقصان وكل متحرك محتاج الى من يحركه ان كانت الحركة قسرية او يتحرك به
ان كانت ارادية او طبيعية وفي العطف مناقشة يمكن دفعها بتعميم الموصول اي ما يتحرك به او يجعل من شاملة
لغير العاقل على سبيل التغليب فمن ظن بالله الظنون اي الانواع من الظن هلك اي هلاكا ابديا وفيه وعيد
لمن تمسك في ذات الواجب وصفاته بظنه ورايه فان ظنون العباد مختلفة كلها متباينة في ما يظنون لجناب
الحق ما لا يليق به فيهلكون ويهلكون الاشياء ما يظنون فاحذروا اي تحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد
تحدونه بحدكم عندكم وبينكم من التقرب والوصول اليه تحدونه استيناف لبيان الوقوف او حال عن فاعل تقفوا بنقص
او زيادة في صفاته التي لا يلحقها التحديد ولا يعرضها التغيير او تحريك او تحرك او بجر ملك الفيء له او بحركة بطبعه
او بارادته او زوال اي بعدم وفناء او بتغير من وصف الى وصف او استنزال اي نزول من مكان الى مكان او طلب
انزال الغير اياه او نهوض من مكان بقيامه على ساق كنهوضنا من مكاننا وقيامنا فيه على سوق او قعود في مكان
مثل قعودنا في اماكننا فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين لتعاليه عن مدارك
الوهم والحواس وتباعده عن منازل العقل والقياس فلا يجوز للوهم تعيين صفة من صفاته ولا للعقل تحديد شرح
حقيقة ذاته والصفة مصدر تقول وصفت الشيء اصفه وصفا وصفة والهاء عوض من الواو والنعت مصدر بمعنى
الصفة تقول نعت الشيء نعتا اذا وصفته فالعطف للتفسير والتاكيد ويحتمل تخصيص الصفة بصفة الذات وتخصيص

النعت بصفة الفعل وتوكل على العزيز الرحيم اي توكل في الجد والعمل لما ينبغي له او في جميع الامور على من يغلب الاشياء و
يقهر الاعداء ويرحم الاولياء ويجبر الاحباء الذي يراك حين تقوم الى التهجد او الى الخيرات او الى الامور كلها وفيه
نوع من التحذير عما لا يليق به وتقلبك في الساجدين اي ترددك وحركاتك فيما بين المصلين بالقيام والقعود و
الركوع والسجود وفي اقتباس الاية اشارة الى ان الهداية لا تنال الا بالتوكل عليه والتمسك به والرجوع اليه والى
الداعي الى التوكل وهو انه عالم بجميع الاحوال وقادر على جميع الاشياء وناصر للاولياء ولان غاية التوكل عليه في المعرفة
والهداية وهي القيام بطاعته والجد في عبادته وعنه وعنه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم
عليه السلام انه قال لا اقول انه قائم بالمعنى المتعارف من القيام وهو القيام بالساق فأزيله عن مكانه الظاهر من المكان معناه
المعروف ولما كان القول بقيامه على ساق يأبى تلك المرتبة مثل البشر مستلزما للقول بزواله عن مكانه اشار بنفي اللازم الى
نفي الملزوم تنزيها له عن ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يراد بمكانه مكانته الخفية ومرتبته القدسية
اي فأزيله عن مرتبة العظمة والعلو وسمة الشاهية لان القيام على ساق يأبى تلك المرتبة فالقول به مستلزم لازالته عنها ثم
وفي بعض النسخ عن مكان بدون الضمير وهو يؤيد الاول ولا احده بمكان يكون فيه كما حده طائفة من المبتدعة حيث
قالوا هو جالس في العرش بحده وحده وفي قوله يكون فيه اشارة الى انه حاضر في كل مكان لا بان يكون مستقرا فيه بل
بالعلم والاحاطة ولا احده ان يتحرك اي بان يتحرك على حذف الجار وحذفه مع ان وانّ قياس في شيء من الاركان
والجوارح بان يتحرك راسه او عينه او يده او غيرها كما يشاهد مثل ذلك في الانسان لقصد الاشارة وغيرها وذلك لتنزهه
تعالى عن الحركة والاركان والجوارح وغيرها من خواص الجسم والعطف للتفسير ويحتمل ان يراد بالاركان الاعضاء
الباطنة وبالجوارح الاعضاء الظاهرة ويحتمل ايضا ان يراد بالاركان النواحي والجوانب اي لا اصفه بان يتحرك مثلا
من السماء الى الارض وبالعكس ومن المشرق الى المغرب وبالعكس ولا احده بلفظ شق فم الشق بالكسر الناحية والشقة
ومنه قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وبالفتح الفرجة والصدع مثل ما يوجد في اليد والرجل يعني لا احده بلفظ
خارج من ناحية الفم او من شقه او من انفراجه وانفتاحه وتقييد اللفظ بذلك للتوضيح والتفسير لان اللفظ كما
صرحوا به عبارة عن الكلمة الخارجة من آلة النطق وهي الفم واللسان والشفة والحنجرة ولهذا لم ياذن الشارع باطلاقه
عليه ولم يجوزوا ان يقال له لافظ كما اذن في الكلام لكون دلالته على الآلة المذكورة اقوى من دلالة الكلام عليها
كما مر ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته اي ولكن اقول موافقا لما قال الله تعالى اذا اراد وجود شيء لما فيه من الحكمة
والمصلحة يقول له كن فيكون ذلك الشيء بمجرد مشيته من غير لفظ ولا صوت على نهاية سرعة لاجابة امره فقوله
كن عبارة عن الحكم بالوجود وارادته تارة وقوله فيكون اشارة الى وجوب ترتب الوجود من غير مهلة من غير تردد
في نفس اي من غير تفكر ونظر ليعلم وجه المصالح والمفاسد لان ذلك من توابع الجهل والنقص في العلم صمدا فردا
في الوجود والوجوب والقدرة والايجاد والحفظ لم يحتج الى شريك يذكره من التذكير او الاذكار ملكه وهو حفظ
الممكنات ووجودها وابقاؤها وآثارها يعني لم يحتج في اصل الايجاد ولا في حفظ الموجودات الى من يذكره وينبهه

على النسيان والغفلة ولا يفتح له ابواب علمه يفتح عطف على يذكر ولك ان تكسر التاء يعني لم يحتج الى شيء يفتح له ابواب العلم
ويعلمه ما لم يعلم اذ لا يعرض لعلمه تغيير وتجدد وزيادة ونقص بل علمه كامل محيط بتفاصيل الاشياء ازلا وابدا وبالجملة الشركة
بين الاثنين اما لعدم قدرة احدهما على دفع الاخر او لاحتياج كل واحد منهما الى الاستعانة بالاخر في الشيء وكلاهما
على الله سبحانه محال وعنه عن محمد بن ابي عبد الله ليس للضمير مرجع ظاهر وقيل هو اما راجع الى محمد بن ابي عبد الله
مثل السابق وقوله عن محمد بن ابي عبد الله بدل لقوله عنه وبيان له او راجع الى المصنف والكلام من تلامذته عن محمد بن
اسمعيل عن داود بن عبد الله لم يذكره العلامة في الخلاصة وقيل هو ابو سليمان داود بن عبد الله الذي روى عن
القسم حمزة بن القسم العلوي عن محمد بن اسمعيل البرمكي عنه عن عمرو بن محمد قيل هو عمرو بن محمد الاسدي من
رجال الكاظم عليه السلام عن عيسى بن يونس لم يذكره العلامة في الخلاصة وقيل هو عيسى بن يونس بن عيسى ابن حميد الشاكري
الكوفي من رجال الصادق عليه السلام وفي بعض النسخ عن عمرو عن محمد بن عيسى بن يونس بلفظة عن بعد عمرو وبدل ابن
وبلفظة ابن بعد محمد بدل عن وعمرو وهو عمرو بن عثمان الثقفي الخزاز قال قال ابن ابي العوجا لابي عبد الله عليه السلام
في بعض ما كان يحاوره المحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب يقال كلمته فما احار الي جوابا اي ما رد جوابا واستحاره اي
استنطقه ذكرت الله فاحلت على غائب وتلك المحاورة ما نقله الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ان ابن ابي العوجا قدم مكة
متمردا وانكارا على من يحج وكان ابا عبد الله عليه السلام فجلس اليه في جماعة من نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس بالامانات
ولابد لكل من به سعال ان يسعل افتاذن في الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون بهذا الحجر
وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر ان من فكر في هذا علم ان هذا فعل اسسه
غير حكيم ولا ذي نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه ونظامه فقال ابو عبد الله عليه السلام ان من اضله
الله واعمى قلبه استوخم الحق ولم يستعذبه وصار الشيطان وليه وربه وقرينه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد
الله به عباده ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين
له فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه الله
قبل دحو الارض بالفي عام فاحق من اطيع فيما امر وانتهى عما نهى عنه وزجر الله المنشئ للارواح والصور فقال
ابن ابي العوجا ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه
شاهد اي حاضر مع خلقه واليهم اقرب من حبل الوريد اي كيف يكون غائبا وهو اقرب اليهم من حبل الوريد
وهذا مثل لكمال القرب ومعنى التمثيل تام لان بدن كل شخص يكون قريبا بعضه ببعض وهو اقرب دون بعض
وقربه تعالى لما كان بالعلم والاحاطة كانت نسبته الى الجميع على السواء والحبل العرق والاضافة للبيان والوريد
عرق تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان في العنق يكتنفان صفحتي العنق مما يلي مقدمه غليظان عند الغضب متصلان
بالوتين يردان من الراس اليه يسمع كلامهم وان كان خفيا لانه يسمع من الكلام ما اظهره المتكلم واخفاه وما اسره واخفاه
ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم لانه الذي يكشف عنها كلال البصر وينظر الاسرار والخفيات فهو بينا هو يرى حتى لا يغيب

عنه ما تحت الثرى ويعلم اسرارهم فانه يعلم السر واخفى ويعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فقال ابن ابي العوجا اهو في كل مكان
الاستفهام للانكار وما دل عليه قوله عليه السلام هو مع خلقه شاهد فانه دل على انه حاضر في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف
يكون في الارض اي لا يكون في الارض او لورود النفي بصورة الاستفهام مع الرمز اليه لان كيف هنا للانكار والغرض من الاعراض
كون التصريح بما يخالف اعتقاد المخاطب واذا كان في الارض كيف يكون في السماء اي لا يكون في السماء والاستفهام في
قوله اليس اما للانكار والتكذيب او لحمله عليه السلام على الاقرار بمضمون الشرطيتين وهو لا قرار بانه اذا كان في السماء لا يكون في
الارض واذا كان في الارض لا يكون في السماء ليورد عليه ان هذا مناف لكونه في كل مكان فقال ابو عبد الله عليه السلام توضيحا
للمقصود وتنبيها لضعف عقله وسوء تفكره في وصف الباري انما وصفت بقولك هو اذا كان في مكان لا يكون في مكان
اخر المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان كان مستقرا فيه بالحواية اشتغل به مكان اخر انتقل اليه وخلا منه مكان انتقل منه
فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه لبعده عنه وقصور علمه بالوقايع والحوادث
الا بالحواس والحواس لا تدرك الا ما يحضرها فاما الله العظيم الشان الشان الامر والحال والمراد به هنا صفاته الكاملة
الملك الديان الملك اصناف الموجودات كلها والملك من اسمائه تعالى لانه مالكها والدين الجزاء والديان من اسمائه تعالى
لانه يدين العباد اي يجزيهم باعمالهم فلا يخلو منه مكان لانه لا يخلو مكان من علمه لتعلقه بجميع الاشياء وعلمه عين ذاته
فلا يخلو منه شيء من مكان ولا يشتغل به مكان كاشتغاله بالجسم الحال فيه لاستحالة الجسمية عنه ولانه قبل حدوث المكان كان
بلا مكان فهو الان كما كان لامتناع تغيره وايضا عظمة شانه على الاطلاق وافتقار جميع ما سواه اليه ينافي افتقاره الى المكان
ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان اي لا يكون هو بالقياس الى مكان اقرب منه بالقياس الى مكان اخر والمقصود
انه قريب من جميع الامكنة سواء اذ قربه بعلمه الذي لا يغيب عنه شيء فهو بعلمه قريب من الامكنة كلها قربا متساويا لامتناع
تحقق الاختلاف والزيادة والنقصان والشدة والضعف في علمه علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال
كتبت الى ابي الحسن عليه السلام جعلني الله فداك يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع ليس المراد انه [illegible]
في مكانه وانه في كل ان في موضع منه بل المراد انه في موضع مخصوص لشرف ذلك الموضع وعلوه كما يرشد اليه قوله
على العرش استوى فانه يدل ان قوله في موضع والعرش محيط بجميع الاجسام مع ما يتعلق بها من النفوس العالية والاقلام
والعقول المقدسة والانوار المطهرة من ادناس عالم الطبيعة وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى السماء
الدنيا التي هي اقرب بالعالم السفلي لغرض من الاغراض وروي انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى السماء والله تعالى الطاهر
ولعل المراد بعشية عرفة ما بعد الزوال الى الغروب ويحتمل انه وقت الغروب ثم يرجع الى موضعه الاصلي وهو العرش فقال
بعض مواليك في ذلك اي في انكار ذلك المروي وتكذيبه اذا كان في موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء ويتكنف
عليه تكنفه واكتنفه اي احاط به ولعل المقصود بيان التعميم معنى الاحتواء والهواء جسم رقيق يتشكل بسهولة بشكل ظاهر
ما يجاوره ويتكنف على كل شيء بقدره اي بمقداره بلا زيادة ولا نقصان لاستحالة الخلاء والتداخل فكيف يتكنف
عليه جل وعز على هذا المثال الموجب لتحديده وتشبيهه بالخلق فوقع عليه السلام من غير تكذيب المروي بل مع الاشعار

علي بن محمد

بقصد بقيه علم ذلك عنده اي علم ذلك المذكور من الآية والرواية عنده تعالى لانه من المتشابهات التي لا يستقل بتاويلها عقول البشر ولا يعلمها الا الراسخون في العلم بتوفيق الحق وهو المفسر بما هو احسن تفسيرا والمفسر بما هو احسن تفسيرا والمعين عنده بما هو افضل تعبيرا بالوحي المنزل الى الانبياء والالهام للاوصياء اما الآية فيجيء تاويلها في الاخبار الآتية واما الرواية فقد اولت بان المراد انه ينزل ملك باسمه او امره فاعطى الامر حكم المامور ومثل هذا التاويل في الآيات والروايات غير قليل ثم اشار الى انه تعالى ليس له موضع دون موضع ولا اختصاص له بمكان دون مكان لئلا يلزم احتواء ولا يحيط به لا يقع التشبيه كما ذكره بعض الموالي بقوله واعلم انه اذا كان في السماء والدنيا وهو كما هو على العرش شبهه بذلك على نفي التحيز عنه وعدم الظرفية له اذا كان نسبته الى جميع الامكنة سواء لا يكون له مكان لاستحالة ذلك في التحيز والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة شبه بذلك على ان كونه فيهما ليس الا بعلمه المحيط بهما وجريان قدرته عليهما ونفاذ حكمه فيهما واحاطته تصرفه بهما وان خفي شيء من ذلك فانظر الى عقلك اللطيف فانها فانه لم يكن له مع نوع تشريف عنوان في الامكان موضع معين فقول هو هنالك دون غيره من المواضع لجناب الحق المقدس عنها اولى بعدم الحاجة الى مكان وعنه عن محمد بن جعفر الكوفي عن محمد بن عيسى مثله اي مثل هذا الحديث في السؤال والجواب بلا تفاوت وفي قوله تعالى عطف على الحركة والانتقال وهو من كلام المصنف كما في عنوان ابواب الكتاب اي باب الحركة والانتقال وفي تفسير قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم اي يجعلهم اربعة من حيث انه يشاركهم في الاطلاع عليها والنجوى اسم من النجو وهو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اي ساررته قيل انما ذكر الثلاثة دون الاثنين مع ان الاثنين اقل عدد يقع فيه التناجي لان الله وتر يحب الوتر والثلاثة اول الاوتار التي يقع فيها التناجي ولذلك قال بعده ولا خمسة الا هو سادسهم ثم لدفع توهم الاختصاص بقوله ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم قيل توضيح اسم الاستثناء وان النجوى ما قيل بالمناجين وثلاثة صفة لها وقيل غير ذلك فقال هو واحد واحدي الذات ليس له شريك ولا نظير ولا جزء مادي ولا صوري لا ذهنا ولا خارجا فليست وحدته وحدة عددية بان يكون مقوما له قبل الكثرة فاداها مع واحد من جملتها فيزيد العدد باضافته تعالى وينقص باسقاطه منه والا لكان داخلا في الكم المتصل موصوفا بالعرض بائن من خلقه ليس بينه وبينهم مشابهة بوجه من الوجوه ولا مشاركة في امر من الامور وبذلك وصف نفسه كما قال ليس كمثله شيء وقال ولم يكن له كفوا احد الى غير ذلك من الآيات الدالة على التنزيه والمباينة على الاطلاق وهو بكل شيء محيط بالاشراف لا بالمقدار لتعاليه عنه والمراد بالاشراف الاطلاع عليه على وجه الاستعلاء من قولهم اشرفنا عليه اذا اطلعوا عليه من فوق والاحاطة والقدرة اي بالاحاطة علما وقدرة بجميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات يعني ان عدم غيبة شيء من الاشياء عنه باعتبار احاطته علما لا باعتبار حصول ذاته في مكان قريب من مكانه لان الامكنة محدودة تحوي واحدا ودار بعينه فاذا كان بالذات لزمها الحواية ضمير التانيث في لزمها للذات وفي كتاب التوحيد

العقد وق لزمه بذكر الضمير يعني اذا كان عدم بعد شيء عنه باعتبار حصول ذاته في مكان قريب منه لزم احتواء المكان عليه وكونه فيها يحيط به حدود اربعة كل حد مقابل لنظيره وانه محال فقد دل هذا الحديث على انه في قوله تعالى الا هو رابعهم ليس معناه انه رابع الثلاثة بالعدد ومصيرها اربعة بضم الواحد العددي الذي هو هو اليها كما هو المعين في مرتبة الاعداد باعتبار التصيير لتقدسه عن ان يكون واحدا عدديا مبدء لمراتب الاعداد معدودا من جملة احاد العدد بل معناه انه تعالى رابع كل ثلثة بمعية العلم والاحاطة الواحدة بالنسبة الى جميع الاشياء المغايرة للمعية الزمانية التي هي المعية المكانية والزمانية في قوله الرحمن على العرش استوى هذا مثل ما مر الا انه ترك العاطف هنا يعني هذا الباب في تفسير هذه الآية علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شيء اي استولى عليه بالقدرة والغلبة او استوت نسبته اليه بالعلم والاحاطة فان الاستواء مشتمل على هذين المعنيين فعلى الاول ضمير استوى يرجع الى الرحمن والعرش اما العلم او الجسم المحيط بجميع الاشياء وعلى الاستعلاء وكذا على الثاني مع احتمال عود الضمير الى العرش ان اريد به العلم فليس شيء اقرب اليه من شيء متفرع على السابق لضرورة انه اذا تساوت نسبته الى كل شيء بالعلم المحيط كان قرب كل شيء منه مثل قرب الآخر بلا تفاوت وقد اول هذه الآية وامثالها اكثر العامة قال عياض لم يختلف المسلمون الاشر ذمة قليلون في تاويل ما يوهم انه تعالى في مكان او في جهة مثل قوله تعالى ءامنتم من في السماء وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فمنهم من اول في معنى وحمل على الاستيلاء والاستعلاء ومنهم من توقف في التاويل وفوض امره الى الله والوقف في التاويل غير شك في الوجود ولا جهل بالموجود فلا يقدح بالتوحيد بل هو حقيقته والتمسك بالآية الدالة على التنزيه الكلي هي قوله تعالى ليس كمثله شيء عصمة لمن وفقه الله تعالى للرشاد والهداية وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء اذ قربه باعتبار علمه الذي لا تفاوت فيه اصلا والاشياء كبيرها وصغيرها سواء في تعلق علمه بها قال الصدوق رحمه الله في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق والعرش في وجه آخر هو العلم ونقل هذا الحديث بعينه والظاهر انه رحمه الله تعالى استشهاد لتفسير العرش بالعلم وقد صرح بذلك من تصدى لشرح كلامه حيث قال معنى قوله استوى من كل شيء انه استوى نسبة العرش من كل شيء فليس شيء من الاشياء اقرب الى عرشه من شيء آخر ومن البين ان العرش على هذا التفسير عبارة عن علمه الكامل الذي نسبته الى جميع الاشياء على السوية لا عن الجسم المحيط بجميع الخلق هذا نقل لكلامه بالمعنى لان كلامه فارسي اقول هذا الاستشهاد انما يتم لو رجع ضمير استوى على العرش واما ان رجع الى الرحمن ويكون استوى خبرا بعد خبر او حالا عن فاعل الظرف بتقدير قد يجوز ان يراد بالعرش كلا المعنيين وعلى التقديرين كلمة على للاستيلاء والاستعلاء فلا تفيد الآية تشبيهه تعالى بالجسم واستقراره في المكان كما زعمه المجسمة وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل شيء اي استوى نسبته الى كل شيء مطلقا انما ذكر لفظة في

للاشعار بان علمه نافذ في بواطن الاشياء كلها فليس شيء اقرب اليه من شيء نفي اقربية شيء من الاشياء يستلزم
نفي ابعدية شيء من الاشياء ايضا فيلزم من ذلك تساوي جميع الاشياء بالنسبة اليه فعلو لم يبعد منه بعيد ولم
يقرب منه قريب تأكيد لما قبله ولذا ترك العطف ومعنى هذا القول نفي ان يكون شيء بعيدا منه وشيء قريبا منه لان
نفي البعد عن البعيد والقرب عن القريب نفي البعيد والقريب ضرورة انه لو كان هناك قريب وبعيد لم يكن البعد
والقرب منفيين استوى في كل شيء هذا من باب ذكر النتيجة بعد المقدمات ان كانت الفاء الداخلة على النفي للتعليل
ومن باب ختم الكلام مجملا بما يرجع الى ما ذكر في السابق مفصلا ان كانت الفاء للتفريع او للتفسير وهذا من المحسنات
البديعية عند علماء العربية محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد
عن عاصم بن حميد بضم الحاء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شيء اي من مادة
او من اجزاء بان يزعم انه ذو مادة او ذو اجزاء او من اصل له مدخل في وجوده كالاب او من مبداء مفيض لوجوده
كالفاعل او في شيء كالصفة في الموصوف والصورة في المادة والعرض في الموضوع والجزء في الكل والجسم في الهواء
المحيط به والمظروف في الظرف او على شيء بالاستقرار فيه والاعتماد عليه كالملك على السرير والراكب على المركوب و
السقف على الجدران والجسم على المكان ان كان بالاستقرار او الاعتماد عليه كالهواء على الماء والسماء على الهواء فقد كفر حيث وصفه
بصفات المخلوقين وانكر وجوده لانه اثبت ما ليس بالله العالمين قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك
له او من شيء سبقه الاول ناظر الى قوله في شيء والثاني الى قوله على شيء والثالث الى قوله من شيء فالنشر على غير ترتيب
اللف وفيه كسر للاحكام الوهمية في وصف البارئ لان الوهم لالفه بالمحسوسات وانسه بالممكنات يتوهم ان كل شيء من
شيء او في شيء او على شيء فبين عليه السلام ان ذاته تعالى عن ذوات المخلوقات وصفاته تقدست عن صفات المحسوسات
وراء ما تجده هذه العقول المتلبسة بغواشي الاوهام وخلاف ما تتأنس هذه النفوس والافهام وفي رواية
اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان كل من كان من شيء فقد افتقر في وجوده الى ذلك الشيء وكل
من افتقر في وجوده الى شيء فهو محدث مخلوق ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا بذلك الشيء ومحويا به
فيكون له انقطاع وانتهاء وكل ذلك من لواحق الامور الزمانية والمكانية والمادية وقد ثبت امتناع كونه تعالى زمانيا
ومكانيا وماديا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا وكل محمول يفتقر الى حامل يحمله وكل مفتقر ممكن ولا شيء من
الممكن بواجب لذاته وبالجملة هذه الامور من سمات المخلوقات وصفات المصنوعات فمن وصفه بشيء منها
فقد جعله مماثلا لخلقه تعالى الله الذي ليس كمثله شيء في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهذا
ايضا مثل ما مر كلام المصنف كسائر العنوانات والظرف متعلق بالله والراجع الى الموصول مبتداء محذوف اي هو الله
في السماء وانما حذف لطول الصلة متعلق الخبر بالعطف عليه ولو جعل اله مبتداء والظرف خبره بقي الموصول بلا
عائد كذا ذكره بعض المعتزلة علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني
اسمع عبد الله ان في القرآن آية هي قوة لنا قلت ما هي فقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض

اله

اله فهناك الهان احدهما في السماء وهو النور المعبر عنه بيزدان والآخر في الارض وهو الظلمة المعبر عنها باهرمن
فلم ادر بما اجيبه فحججت بفتح الحاء اي فذهبت الى مكة وقضيت افعال الحج ويجوز ضم الحاء على صيغة المجهول يعني حججت
محجوجا مغلوبا لابي شاكر فخبرت بتشديد الباء بمعنى اخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث هذا
اخبار بالغيب ان كان هشام اخبره بخصوص الآية فقط وتصديق له ان كان اخبره بمناظرة الديصاني اذا رجعت اليه
فقل له ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة بجوز حركات الباء والفتح افصح واشهر فانه يقول فلان
المقصود منه ارشاده الى الجواب بان تسمية شخص في البلاد المتعددة والاماكن المختلفة لا يوجب تعدده فلذلك قال فقل
كذلك الله تبارك وتعالى في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله ولا يوجب ذلك
تعدد الاله والجواب واضح الدلالة على المقصود لان كونه معبودا امر يحصل بالنظر الى ايجاده السماء والارض واهلهما واستحقاقه
اياهم ويحصر ان الوهية واستحقاق عبادته عليهم فقد اشار الرب العظيم بهذا الكلام الكريم الى نفي الآلهة السماوية والارضية
التي يعتقدها المشركون بان عبر عن ذاته المقدسة بعنوان الدال على الوهيته المطلقة التي هي محض الوجود الحق الواجب و
ما لم يكن تعريف تلك الالوهية الا باعتبار امر خارج عنها اشار الى تعريفها بكونها مستحقا بالذات لاسم الاله والالوهية و
العبادة بالنسبة الى السماء والارض واهلهما ولا يستحق شيء منهما غيره تعالى الله عما يقول الظالمون قال فقدمت فاتيت ابا شاكر
فاخبرته فقال هذه اي هذه المناظرة وهذه الحيلة في الجواب نقلت من الحجاز وليست من عندك الحجاز بكسر الحاء
بلاد سميت بذلك لانها حجزت اي فصلت بين الغور والنجد وقيل بين الغور والبادية وقيل احتجزت بالجبال والحرار
الخمس اي احاطت بها منها حرة بني سليم وحرة واقم من احتجز الرجل بازاره اذا شده في وسطه عن الاصمعي اذا انحدرت
تلك الحرار بنجد فذلك الحجاز باب العرش والكرسي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سأل
الجاثليق بفتح الثاء رئيس النصارى امير المؤمنين عليه السلام فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله
فقال امير المؤمنين عليه السلام الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما بينهما يعني حامله بالقدرة الكاملة على ما
يقتضيه الحكمة البالغة من وضع كل شيء في موضعه وتقديره بالمقدار اللائق به وتحديده وتصويره بما يناسب حاله
تنبيه على حاجة الخلق اليه في ان يفيض عليهم الوجود بسائر فوائده ويحفظهم في البقاء بكمال قدرته وذلك قول الله
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي يمسكهما كراهة ان تزولا بالعدم والبطلان اللازم لطبيعة الامكان او
بانطباق السماء على الارض ورسوب الارض على الماء او يمنعهما او يحفظهما ان تزولا فان الامساك متضمن للمنع والحفظ
وفيه دلالة على ان الممكن في بقائه واستمرار وجوده ودوام صفته يحتاج الى حافظ ولئن زالتا ان امسكهما اي ما
امسكهما من احد من بعده اي من بعد الله او من بعد الزوال من الاولى زائدة وفي الاستغراق والثانية للابتداء انه
كان حليما لا يعجل بالعقوبة على الغفلة والعصيان وسوء الادب والجهالة غفورا يغفر لمن يشاء والآية دلت على انه
امسكهما مع كونهما جديرتين نظرا الى ذواتهما الباطلة الغير الثابتة ومع عصيان العباد بان تزولا وهذا كما قال
تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض ولذلك ذكر هذين الوصفين اعني الحلم والغفران قال فاخبرني عن قوله

وما فيهما

ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض مراده انما قلت هذا
لما دلت عليه هذه الاية من وجهين احدهما ان حملة العرش ثمانية لا هو وقلت هو حامله وثانيهما ان الثمانية اذا حملوا
عرشه فهم حملوه ايضا لا انه على العرش وقلت انه حامل جميع ما سواه فقال امير المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تعالى
من انوار اربعة نور احمر احمرت منه الحمرة ونور اخضر اخضرت منه الخضرة ونور اصفر اصفرت منه الصفرة و
نور ابيض منه ابيض البياض وهو اي العرش العلم الذي حمله الله الحملة الحملة بالتحريك جمع الحامل وحملته
شيئا فتحمله اذا كلفته وحمل وكلفته حمل امر لعل هذا الحديث من الاسرار والذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال ان الموجود
اما شر محض او خير محض او مشوب من الخير والشر وهذا القسم اما الشر غالب فيه او لا فهذه اربعة اقسام والعلم المسمى بالعرش
لاستغراقه الموجودات فيه وتعلق وتعلقه متعلق بجميع هذه الاقسام فمن حيث تعلقه بالاول يسمى بالنور الاحمر لان منه
احمرت الحمرة اي الشرور اذ الشر يناسب وصفه بالحمرة لكونه محلا للغضب وكذا العلم المتعلق به لادنى ملابسة
ومن حيث تعلقه بالثاني يسمى بالنور الابيض لان الخير من توابع الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض قال
الله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ومن حيث تعلقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر لغلبة سواد
الشر والسواد اذا غلب النور مال النور الى الخضرة ومن حيث تعلقه بالرابع يسمى بالنور الاصفر لان فيه شيئا
من سواد الشر والسواد اذا خالط النور وساواه او نقص منه مال النور الى الصفرة ومن هاهنا ظهر ان العرش
الذي هو علم الحملة بالكائنات مخلوق من انوار اربعة وانما قدم الاول لغلبة الشرور في عالم الطبايع الظلمانية والنفسانية
والبشرية ولذا ايضا قدم الثاني على الثالث واخر الرابع لقلة الخير المحض في عالم النفوس الهيولانية وعلم من شرح
هذا في باب النهي عن الصفة وذلك نور من عظمته لعل المراد ان العرش الذي هو علم الحملة بالكائنات نور
في صدورهم نشا من عظمة الله تعالى ودليل عليها ولذلك ايضا سمي بالعرش لاستقرار العظمة فيه فبعظمته
ونوره ابصر قلوب المؤمنين اشارة الى النور الابيض لان ابصار قلوب المؤمنين مصداق له اذ به يتنور قلوبهم
بالاسرار والمعارف وحقايق الايمان حتى ابصرت الخيرات كلها فبعظمته ونوره عاداه الجاهلون اشارة الى
النور الاحمر اذ به عاداه الجاهلون الملحدون لان معاداتهم مصداق له وبه انخسفت قلوبهم وعميت عيون بصايرهم
عن مشاهدة عظمة الحق واسراره وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال
المختلفة والاديان المشتبهة اشارة الى النور الاخضر والاصفر اذ بهما طلب المخلوقات الوسيلة والتقرب على انحاء
مختلفة وارشد الى ان هذا من مصداق هذين النورين بذكر الاختلاف والاشتباه ويمكن ان يكون الابصار
ناظرا الى النور الابيض والمعاداة الى الانوار الثلاثة الباقية والابتغاء الى الجميع وبالجملة ذكر فقرات اربعة في مقابلة
انوار اربعة على سبيل التوزيع بحيث يناسب حال كل فقرة نورا من تلك الانوار وتعلقه بها كتعلق العلم
بالكائن في نفس الامر فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته اي فكل شيء من الكائنات صغيرا كان او كبيرا
خفيا كان او ظاهرا محمول يحمله الله تعالى بعلمه المحيط به وعظمته التامة وقدرته العامة لا يستطيع شيء منها لنفسه ضرا

ولا

ولا نفعا ولا حياة ولا موتا ولا نشورا اذ كل ما تعلق علمه وقدرته بوقوعه فهو يقع ولا يقع خلافه لما يجيء من
انه لا يقع شيء الا بعلمه وقدرته ومشيته ولا يلزم من ذلك جبر العباد على افعالهم لان العلم تابع للمعلوم وسيجيء تحقيق
ذلك ان شاء الله تعالى فكل شيء محمول يعني اذا كان كل شيء من الكائنات واقعا على وفق علمه فهو محمول يحمله الله
تعالى والحمل هنا على سبيل التمثيل او على تشبيه علمه بالعمود لقيام الممكنات به كقيام السقف بالعمود والله تعالى
الممسك لهما اي للسموات والارض ان تزولا الواو للعطف على كل شيء محمول والمجموع نتيجة للسابق والمحيط بهما من
شيء يجوز جر المحيط بالعطف على ضمير لهما ومن بيان له يعني الممسك للشيء المحيط بهما او متعلق بقوله ان تزولا
يعني الممسك لهما وللمحيط بهما ان تزولا من الشيئية بالدخول في العدم الصرف ويجوز رفعه بالعطف على الممسك
ومن بيان لضميره والقصد زيادة التعميم او بمعنى على ويجيء من بمعناها ثابت كما صرح به الجوهري يعني المحيط بهما على
شيء حيوته فيما في عالم الكون والفساد او بيان لمحذوف يعني المحيط بهما ما حيوته من شيء فهو حيوة كل شيء اذ به
قيام جميع الاشياء وقوامه وكمالها الذي هو عبارة عن الحيوة وذلك كما يقال الماء حيوة الارض اذ به كمالها واهتزازها
ونور كل شيء اذ به ظهور الاشياء من مكمن العدم والخفاء كما يظهر الاشياء المحتجبة بالظلمة بتوسط النور سبحانه
وتعالى عما يصفون وفي بعض النسخ عما يقولون علوا كبيرا فيه تنزيه له عما يصفه الظالمون به من الصفات التي لا تليق
بعز جنابه وتنبيه على انه اي ان الواصفون في وصفه بما يليق به فهو اعلى من ذلك علوا كبيرا قال فاخبرني عن
الله اين هو لما اعتقد الجاثليق ان لله تعالى مكانا وان مكانه هو العرش واجاب عليه السلام بان العرش ليس مكانا له
ولا حاملا اياه سال ثانيا بان العرش اذا لم يكن مكانا له فاين هو من المواضع والامكنة فقال امير المؤمنين عليه السلام
هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا احاطة مغايرة لاحاطة نحو الهواء بالجسم والجسمانيات ومعية
خارجة عن المعية التي بين الممكنات بل احاطة بالصنع والقدرة والتعلق ومعية بالعلم والحفظ والتدبير
كما قال وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير فقد اشار عليه السلام الى انه لا يصح السؤال عنه باين هو لان السؤال
عن شيء باين هو سؤال عن مكانه باعتبار حصوله فيه واختصاصه به وهو في حقه تعالى محال لانه في جميع
الامكنة لا باعتبار الحصول فيها والاختصاص بها لان الحال في المكان لا يجوز ان يكون في ان واحد في
جميع الامكنة بالحضور بل باعتبار العلم والاحاطة ومن هاهنا ظهر انه لا مكان له فلا يصح ان يقال اين هو
نحو قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو
معهم اي ولا اقل من ذلك المذكور كالواحد والاثنين ولا اكثر من ذلك كالاربعة والستة وما فوقها الا
هو معهم بالعلم والاحاطة يعلم ما يسرون وما يعلنون اينما كانوا سواء كانوا في مقام طاعة الله تعالى او في
مقام معصية وسواء كانوا في امكنة متقاربة او في امكنة متباعدة لان قربه بالاشياء ليس قربا مكانيا وعلمه
بها ليس لقرب مكاني حتى يختلف باختلاف الامكنة في القرب والبعد ومن البين ان من كان كذلك يستحيل ان يكون
في مكان يعني الاستقرار فيه والا لاختلف نسبة الامكنة وغيرها اليه فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما

وما فضة النور لما اشار الى ان العرش هو العلم بالموجودات اشار هنا بالتفريع التنبيه على المماثلة الى ان الكرسي ايضا
بمعناه وهو العلم بها دعا النزهر السؤال فيه ايضا وقد سئل الصادق عليه السلم عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات
والارض قال علمه وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى من السر وهو حديث النفس وفي اقتباس هذه الاية اشارة
الى ان المراد بالكرسي هو العلم المحيط بجميع الاشياء وان العلم بجليات الامور وخفياتها على السواء وذلك قوله تم وسع
كرسيه السموات والارض يعني ان الكرسي فيه بمعنى العلم ودل عليه الرواية المذكورة وما قبل هذه الاية ولذلك
ذهب اليه بعض المفسرين وينبغي ان يعلم ان كثيرا ما يطلق الكرسي على الجسم المحيط بالسموات السبع وما بينهما ولعله
الفلك المشهور بفلك البروج ويطلق العرش على الجسم المحيط بالكرسي وما بينه ولعله الفلك الاعظم فالعرش بهذا
المعنى اعظم من الكرسي كما دل عليه ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج قال مما سال الزنديق اباعبد الله
عليه السلم ان قال فالكرسي اكبر ام العرش قال عليه السلم كل شيء خلق الله في جوف الكرسي والكرسي محيط خلا عرشه
اعظم من ان يحيط به الكرسي وما رواه الملصق عن ابي عبد الله عم في حديث طويل قال والكرسي عند العرش كحلقة
في فلاة ثم تلا هذه الاية الرحمن على العرش استوى وما روى من طريق العامة عنه صلى الله عليه واله قال ما السموات
السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة
ولذلك قيل الكرسي جسم بين يدي العرش ومن اجل ذلك سمي كرسيا وهو في الاصل ما يقعد عليه ولا يفضل
عن مقعد القاعد اذا عرفت هذا فقد عرفت ان لكل واحد من العرش والكرسي معنيين احدهما العلم المحيط وثانيهما
الجسم المحيط وقد صرح بذلك الصدوق رحمه الله في كتاب الاعتقادات ايضا ولا يؤده اي لا يثقله يقال اده الحمل
يؤده اي اثقله واما مؤد مثال مقول حفظهما اي حفظ السموات والارض باضافة المصدر الى المفعول وهو
العلي العظيم اي وهو المتعالي عن ان يوده حفظ شيء او يحيط به وصف واصف ومعرفة عارف او يشبه شيئا او
يكون له شريك ونظير والعظيم المطلق الذي لا اعظم منه ولا يساويه احد وتعريف الخبر للحصر فالذين يحملون العرش
هم العلماء الذين حملهم الله تعالى علمه لما اشار سابقا الى ان العرش هو العلم اشار هنا الى ان حملته الثمانية هم
العلماء قال الصدوق رحمه الله اما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة
من الاولين فنوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلم واما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين
صلوات الله عليهم اجمعين هكذا روي بالاسانيد الصحيحة عن الائمة عليهم السلم في العرش وحملته وانما صار
هؤلاء حملة العرش الذي هو العلم لان الانبياء الذين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله عليه واله كانوا على شرايع
الاربعة نوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلم ومن قبل هؤلاء الاربعة صارت العلوم اليهم وكذلك صار العلم
بعد محمد صلى الله عليه واله وعلي والحسن والحسين الى من بعد الحسين من الائمة عليهم السلم واما العرش الذي
هو حامل الخلق وحملته ثمانية من الملائكة لكل واحد ثماني اعين كل عين طباق الدنيا واحد منهم على
صورة بني ادم يسترزق الله تعالى لبني ادم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله تعالى للبهايم كلها وواحد

منهم

منهم على صورة الاسد يسترزق الله تعالى للسباع وواحد منهم على صورة الديك يسترزق الله تعالى للطيور فهم اليوم
هؤلاء الاربعة فاذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية وليس يخرج عن هذه الاربعة اي عن هذه الانوار الاربعة
شيء خلق الله تعالى في ملكوته اي في ملكه والبناء للمبالغة في عظمته وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه و
اراه خليله عم فقال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض الدال على كمال الربوبية والقدرة والتدبير والمشتمل على عجايب الخلقة
وغرايب الصنعة والتعلق به وليكون من الموقنين اي ليستدل بذلك على كمال الصانع ويكون من الموقنين او فعلنا
ذلك ليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله بفتح الحملة على الفاعلية ونصب الله على المفعولية وكيف للانكار
ومحل الانكار بعقوله وبحياته حيية قلوبهم الواو للحال وبنوره اي بهدايته وتوفيقه اهتدوا الى معرفته توضيح
ذلك انه اذا كانت حيوتهم ومعرفتهم بالله سبحانه كان الله سبحانه في الازل بلا حامل بالضرورة لعدم وجودهم
فيكون في الابد ايضا كذلك لان كل ما كان ازلا لا يكون زائلا ابدا وكل ما لم يكن ازلا لم يكن ابدا لاستحالة التغير
عليه وفي النسخة التي الراوي وكيف يحمل حملة الله بعد العرش قبل الله فقال حمله بالنصب على المفعول المطلق
اي كيف يحمل العرش الله حمله الذي في طوقه بالنسبة الى غيره ثم قال وفي بعض النسخ بل في كثير منها كيف
يحمل حملة العرش الله وليس بذلك اذ كان السؤال ان الله سبحانه حامل العرش ام العرش حامل اياه لان
حملة العرش حامل اياه سبحانه انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه ليس لضمير الجمع في قلوبهم واهتدوا الى معرفته
التي مرجعها مرجع ظاهر بل ليس للجملة الحالية معنى محصل واما ثانيا فلان قوله وليس بذلك غير تام وما ذكره
لبيانه غير سديد اذ ليس قوله عم وكيف انكار السؤال الاول بل هو انكار لما تضمنه السؤال الثاني الذي اورده
السايل لاثبات التناقض في كلامه عم وهو ان الثمانية اذا حملوا العرش كما دل عليه هذه الاية فقد حملوه تعالى ايضا
لزعمه انه في العرش ولما كان بناء هذا السؤال على امرين احدهما ان العرش جسم والثاني انه تعالى جالس عليه و
يلزم منهما ان من حمل العرش فقد حمله اجاب عم اولا بان العرش هو العلم وثانيا حيث قال وكيف بان كونه
تعالى محمولا محال وفيه ايماء الى ان العرش على تقدير كونه جسما لا يلزم كونه تعالى جالسا عليه كما زعمه السايل وانما
اضافته اليه للتشريف كاضافة البيت والمسجد ونحوهما الى الله ولي التوفيق احمد بن ادريس عن محمد بن عبد
الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث صاحب شبرمة وكان ممن هو ان الله تعالى جسم فوق
السماء ودون ما سواها ان ادخله الى ابي الحسن الرضا عم فاستاذنته فاذن لي فدخل فساله عن الحلال والحرام
حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال له من اقرب الى الله الملائكة او اهل الارض قال عم ان كنت تقول بالشبر و
الذراع فان الاشياء باب واحد هي فعله لا يشتغل ببعضها عن بعض يدبر اعلى الخلق من حيث يدبر اسفله ويدبر
اوله من حيث يدبر اخره من غير عناء ولا كلفة ولا مؤنة ولا مشاورة ولا نصب وان كنت تقول من اقرب اليه
في الوسيلة فاطوعهم له وانتم تروون ان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد ورويتم ان اربعة املاك

التقوا احدهم من اعلى الخلق واحدهم من اسفل الخلق واحدهم من مشرق الارض واحدهم من غرب الخلق فسال بعضهم
بعضا فقال لكلهم من عند الله ارسلني بكذا وكذا فبح هذا دليل على ان ذلك في المثل دون التمثيل والتشبيه ثم قال لم
افتقر ان الله محمول لما سمع الجواب عن الاول بان شيئا من الاشياء ليس اقرب اليه بحسب الامكان اراد بهذا
السؤال حمله على الاقرار بانه تعالى محمول ليورد عليه ان هذا الاقرار مناف لذلك الجواب لانه اذا كان محمولا
كان بعض الاشياء اقرب اليه من بعض بالضرورة فقال ابو الحسن عليه السلام انكارا لذلك على سبيل الاستدلال كل
محمول مفعول به لانك اذا قلت حملت شيئا كان ذلك الشيء مفعولا به وكل مفعول به متأثر منفعل مضاف الى غيره
وهو الحامل للتأثر والانفعال منه محتاج الى ذلك الغير في الاتصاف بالتأثر والانفعالية والمحمولية وكل ذلك على
الله محال والمحمول عطف على قوله كل محمول واشارة الى دليل آخر اسم نقص في اللفظ بحسب ظاهر مفهومه وصريح
منطوقه فهو ليس من الصفات الكمالية والحامل فاعل وهو في اللفظ مدحة اي ما يمدح به من الصفات الكمالية فلو
اطلق المحمول على الله سبحانه لزم اطلاق اخس طرفي النقيض عليه واطلاق اشرف طرفيه على خلقه وهو ممتنع وكذلك
قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل فان التحت والاسفل نقص في اللفظ والاعلى والفوق مدحة فلا يجوز اطلاق
التحت والاسفل عليه لما مر والحاصل ان كل امرين اضافيين وكل معنيين متقابلين يكون احدهما اخس من الاخر
لا يجوز اطلاق لفظه عليه سبحانه اصلا لا تسمية ولا وصفا فلا يجوز ان يقال هو محمول وتحت واسفل ومرحوم و
مغفور وامثال ذلك واما اطلاق لفظ الاشرف فان وجد له معنى صحيح له وورد الاذن مثل الحامل والفوق
والاعلى صح فانه حامل جميع الاشياء بالحفظ والعلم والايجاد وفوقها واعلاها بالقدرة والاستيلاء وقد قال الله
تعالى الظاهر انه دليل ثالث ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها المراد بها ما ورد الاذن بالتسمية والوصف به لا مطلق
اشرف المتقابلين فان السخي والفاضل مثلا اشرف مما يقابلهما وليسا من اسمائه الحسنى ولم يقل في كتبه انه المحمول
فلا يجوز لاحد ان يطلق عليه هذا اللفظ لعدم الاذن مع اشتماله على النقص بل قال انه الحامل في البر والبحر والممسك
السموات والارض ان تزولا ليس المراد بالحمل والامساك المعنى المعروف فيما بين العالم عنه بل المراد بهما الحفظ
بمجرد ارادته النافذة والامساك بسائر قدرته الكاملة والمحمول ما سوى الله اي كل شيء سواه محمول لا هو اذ
كل محمول سواه ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول الظاهر انه دليل رابع وفيه تعريض
لمن قال هو محمول بانه ليس بمؤمن قال ابو قرة فانه قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين
يحملون العرش تمسك بهاتين الآيتين على سبيل المعارضة لزعمه ان فيهما دلالة على انه محمول وانما تدل على ان
العرش محمول والعرش ليس هو الا محمل باعتبار ان العرش جسم وهو جالس عليه فمن حمل العرش فقد حمله ايضا
فقال ابو الحسن عليه السلام العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء يعني ان الآية لا تدل على
انه محمول وانما تدل على ان العرش محمول والعرش ليس هو الله بل العرش اسم علم محيط بجميع الاشياء واسم
قدرة نافذة فيها واسم جسم فيه كل شيء وهو الفلك الاعظم وعلى شيء من هذه المعاني لا يلزم ان يكون تعالى شانه

محمولا

محمولا اما على الاول ليس فظاهر واما على الاخيرين فلان اضافة العرش اليه سبحانه ليس لاجل افتقاره اليه وجلوسه عليه بل لاجل التعظيم
والتشريف وانما نفى ان العرش هو الله مع ان المعارضة لم تتم بدون ذلك حسما لمادة النزاع بالكلية ثم اضاف الحمل الى غيره
اضاف اما بكسر الهمزة على انه مصدر مبتدأ مضاف بحذف التاء لقيام المضاف اليه مقامها مع ثقل الاضافة كما في اقام الصلوة
او بفتحها على انه فعل فقوله خلق من خلقه على الاول مرفوع على انه خبر والخلق بمعنى التخلق يعني اضافة حمل العرش
الى غيره تخلق من تخلقاته وعلى الثاني مجرور على انه بدل لغيره والخلق بمعنى المخلوق يعني اضاف حمله الى غيره
الذي هو مخلوق من مخلوقاته لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه ضمير الجمع يعود الى خلقه لانه جنس يصدق
على الكثير يعني ان المراد بالعرش العلم وهم حملة علمه احاطوا باذن الله تعالى علما بما في السموات والارض وما بينهما
وبكل شيء يليق به سبحانه وخلقا يسبحون حول عرشه خلقا عطف على خلقه يعني استعبد خلقا بان يسبحوا حول عرشه
كما قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد
ربهم اي يذكرونه بجوامع الثناء من صفات الكمال ونعوت الجلال وهم يعملون بعلمه ضمير الجمع يعود الى خلقه وخلقا
جميعا اي حملة العرش ومن حوله يعملون بمقتضى علمه ولا يخالفونه طرفة عين وملائكة يكتبون اعمال عباده ملائكة بالنصب
عطفا على خلقا اي استعبد ملائكة يكتبون اعمال عباده كلها صغيرة كانت او كبيرة خيرا كان او شرا ليكون شاهدا
لهم وعليهم يوم القيامة واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته كما استعبد خلقا يسبحون حول عرشه وانما ذكر
الطواف وحده مع ان عليهم عبادات كثيرة لان الطواف من اعظم العبادات المالية والبدنية جميعا وفي هذا الكلام
اشارة الى ان تفويض حمل العرش الى غيره لا يخرجه عن التصرف في ملكه بل هو [illegible]
من تفرده لانه تعالى خلق انواعا من الخلق واستعبد كل نوع بما يليق به من العبادة وهو حافظ رقيب عليهم
يساوي نسبته الى الجميع ونسبة الجميع اليه كما اشار اليه بقوله والله على العرش اي مستول عليه بالقدرة والحفظ
استوى كما قال اي استوى على كل شيء بحيث لا يكون شيء من الاشياء اقرب اليه من شيء آخر كما قال الرحمن على
العرش استوى وقال ذلك في مواضع عديدة من القرآن الكريم والعرش ومن يحمله ومن حول العرش اي
سواء في نسبتهم اليه سبحانه ونسبته اليهم بالحفظ والمراقبة فقوله والعرش وما عطف عليه مبتدأ خبره
محذوف وهو سواء بقرينة السابق واللاحق وعطفه على اهل الارض بمعنى استعبدهم ابعد محتمل والله الحامل
لهم بالعلم والاحاطة والحافظ لهم من المهالك والمعاطب والجهالة بالنص والتوفيق والاعانة الممسك لهم عن الفناء
والزوال والرجوع الى ما يناسب طبيعة الامكان من الفساد والبطلان القائم على كل نفس بالتدبير لاحوالها والحفظ
لاعمالها والرعاية لحركاتها وسكناتها والعلم بخصوصها ونياتها وفوق كل شيء وعلى كل شيء فوقية عقلية لا حسية
وعلوا على الاطلاق لا اضافيا وذلك لان اعلى مراتب الكمال هو مرتبة العلية ولما كان تعالى شانه مبدأ كل شيء
حسي وعقلي وعلة الكل لا يتصور النقصان فيها بوجه لا جرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية مطلقا وله
الفوق المطلق في الوجود العاري عن الاضافة الى شيء دون شيء وعن امكان ان يكون فوقه ما هو اعلى منه

او في مرتبة ما بيانا او مرتبة المنفرد بالفوقية المطلقة والعلو المطلق ولا يحتمله غيره فيهما ولا يقال محمول ولا اسفل

قولا مفردا لا يوصل بشيء اي لا يوصل ذلك القول بشيء يكون قرينة صارفة عن المعنى المعروف الى معنى

صحيح له تعالى فقوله لا يوصل صفة مبينة لقوله قولا مفردا فيفسد اللفظ والمعنى اما افساد اللفظ فلان هذا اللفظ

اسم نقص فالله البريء من النقايص كلها لا يمدح به واما افساد المعنى فلان معنى هذا اللفظ المجرد عن القرينة يوجب

مفعوليته وتاثره عن الغير وافتقاره اليه وكون الشيء اعلا منه وكل ذلك فاسد محال في حق الغني العالي على الاطلاق

فان قلت هل يجوز ذلك القول عند القرينة كما يشعر به التقييد المذكور ام لا قلت لا لبقاء الفساد اللفظي بحاله

ففيه سوء ادب مع عدم ورود الاذن به وهذا كما قالت طايفة من المشبهة هو جسم وقالت طايفة اخرى هو

صورة فلما ورد اهل الحق عليهم بان هذا القول يوجب مماثلته لخلقه وقد قال الله تعالى ليس كمثله شيء قالوا هو

جسم لا كساير الاجسام وصورة لا كساير الصور وبهذا القيد يزول التشابه والتماثل بينه وبين خلقه وهذا كما

تقولون هو شيء لا كساير الاجسام واجاب المانعون بان لفظ الجسم والصورة يشعر بالتركيب والحدوث ففيه

نقص لفظي لا يليق بجناب الحق بخلاف الشيء فانه لا يشعر بشيء منهما وقد ورد الاذن به مطلقا فكيف يعتبر

فالقياس قياس مع الفارق فان قلت اذا لم يجز ذلك القول عند القرينة ايضا فلم قيد مع عدم جوازه بالاطلاق

وما فايدة هذا القيد قلت فايدته هي التنبيه على تحقق الفساد فيه من وجهين والرد على السايل وابطال مذهبه

فانه ذهب الى جواز اطلاق المحمول عليه سبحانه مطلقا كما يشعر به صريح كلامه لا الاشارة الى جوازه عند القرينة

هذا ويحتمل ان يكون المراد انه لا يقال محمول ولا اسفل قولا واحدا لا اختلاف فيه عند اهل الايمان وح قوله

لا يوصل بشيء استيناف كانه قيل هل يوصف ذلك اللفظ بشيء يكون قرينة لمعنى صحيح فقال لا يوصل بشيء

يعني لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه مع القرينة ايضا لحكم لا يخفى والسؤال المذكور الان التفريع ينافي هذا الاحتمال

نظرا الى الظاهر وان امكن دفعه بان التفريع متعلق بالاول ويفهم منه عدم صحة الثاني ايضا لفساد اللفظ قال

ابو قرة انما قلنا ما ذكره عم تمسكا بالرواية المذكورة عندهم فتكذب استفهام على سبيل الانكار بحذف اداته

بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم

الكاهل كصاحب الحارك او مقدم اعلى الظهر مما يلي العنق وهو الثلث الاعلى فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف

اي خف الله وخف بخفته العرش ورجعوا الى مواقفهم زعموا ان العرش جسم كالسرير وان الله تعالى جالس فيه

وانه يعرضه الغضب من جهة عصيان العباد فيوجب ثقله وانه تعالى ينتقل من الخفة الى الثقل ومن الثقل الى الخفة

فقال ابو الحسن عليه السلام تعريضا بكذب تلك الرواية للتصريح بفساد مضمونها اخبرني عن الله تعالى منذ لعن ابليس

الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي عنه وخف ورجع الحال الى مواقفهم والاستفهام للانكار وهو في صفته

الواو للحال اي والحال انه تعالى في وصفك اياه لم يزل غضبانا عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه وغضبه سبب لثقله كما

زعمت ووجود السبب مستلزم لوجود المسبب فيكون هو ثقيلا دائما كيف تجترئ في الاجتراء الاقدام على الشيء من غير

مبالاة والاستفهام للتوبيخ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال مثل التغير من الخفة الى الثقل ومن الثقل الى الخفة

وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين من الغضب والثقل والحركة التابعة لهما سبحان الله لم يزل مع الزائلين ولم يتغير

مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين اي لم يتصف بالزوال والفناء فيكون مع الزائلين ومن جنسهم ولا بالتغير

من الكيفيات الجسمانية ليكون مع المتغيرين فيها ولا بالتبدل من الوصف الاول الى الاخر ليكون مع المتبدلين في

الاوصاف بل هو باق لا يطرء عليه زوال والفناء وثابت لا يعرضه التغير والفناء وحتى لا يتصف بالتبدل والرجاء

مع في المواضع الثلاثة مع مدخولها في محل النصب على انه حال عن الفاعل وقيل المنع ثم اشار الى ان كونه على العرش

عبارة عن جريان قدرته عليه ونفاذ تدبيره فيه والى انه لا يحتاج في نفاذ حكمه الى الغضب بالمعنى المعروف وما

يتبعه من الثقل والتغير والحركة لان ذلك من صفات الناقصين في القدرة والتدبير بقوله فمن دونه في يده

وتدبيره اي مقهور له في قدرته وتقديره ومطلق حوله في ارادته وتدبيره تصرفه فيهم جار على حسب الحكمة و

امره فيهم ماض على وفق المصلحة فان شاء عذبهم فليس له دافع وان شاء عفى عنهم وليس له مانع وذلك معنى غضبه

ورحمته وكلهم اليه محتاج لاستناد جميع الاثار اليه اذ كل اثر فهو من مؤثره والكل منتهي في سلسلة الحاجة اليه

والمراد الحمل باعتبار لفظ الكل وهو غني عمن سواه كما قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد

وفي كتاب الاحتجاج قال صفوان فتحير ابو قرة ولم يحر جوابا حتى قام وخرج محمد بن اسمعيل عن الفضل بن

شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول

الله تعالى وسع كرسيه السموات يعني سالت عن المراد منه فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي والكرسي محيط به

السموات والارض وكل شيء في الكرسي السموات وما عطف عليها مبتداء وقوله في الكرسي خبره وهذه الجملة

بيان او تاكيد لقوله كل شيء في الكرسي ويفهم منه ان العرش ايضا في الكرسي وهذا ينافي الروايات الدالة

على ان العرش اعظم من الكرسي وقد ذكرنا بعضها انفا والجواب ان الكرسي هنا تصوير لعظمته تعالى وتخييل لها

بتمثيل حسي او المراد به علمه المحيط بجميع الاشياء او ملكه وسلطنته والعرش بمعنى الجسم المحيط داخل في الكرسي

بهذه المعاني وليس المراد به فلك البروج كما زعم على انه لو كان المراد هذا لامكن ان يقال المراد بالسموات السموات

السبع ويجعل شيء كل شيء فيها فلا منافاة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن زرارة

بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله تعالى وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن

الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض سال زرارة عن ذلك

لعدم علمه بان كرسيه مرفوع على الفاعلية بناء على ان القران الذي رواه لم يكن معربا او سال عنه مع علمه بذلك

طلبا لتصحيح رفعه في الواقع وسببا لمعرفة كونه فاعلا في نفس الامر لان الاعراب لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه

واله وانما نشا بعده فلعلهم اخطاوا في بعضه وازال عم شبهته بان رفعه صحيح وانه فاعل في نفس الامر وبما ذكرنا

لا حاجة الى ما قيل من ان هذا على قراءة اسمعيل وسع كرسيه بضم الواو وسكون السين من باب اضافة

والارض

المصدر فكأنه قال اضافته الى الفاعل او الى المفعول والاخرى زرارة ارفع شأنا واجل قدرا من ان يسأل عن معنى الاية
الكريمة على تقدير رفع كرسيه على الفاعلية وقد نقل هذا التوجيه ايضا عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين قال
اني قرأت هذا الخبر على والدي قدس الله روحه سألته ان زرارة مع علو شأنه وعلمه بمسائل النحو كيف يجوز
عليه مثل هذا السؤال الذي لا يخفى على آحاد الطلبة اذ القراء اتفقوا على رفع كرسيه ونصب السموات والارض ورجح
لا مجال لهذا السؤال فاجاب رحمه الله ان بناء السؤال على قراءة وسع بضم الواو وسكون السين مصدرا مضافا و
على هذا يتجه السؤال واني تصفحت كتب التجويد فما ظفرت على هذه القراءة الا في هذه الايام رأيت كتابا في
هذا العلم مكتوبا بالخط الكوفي هذه القراءة وكان نسخة الاصل والعرش وكل شيء وسع الكرسي الظاهر ان
العرش منصوب عطفا على السموات وكل شيء مرفوع على الابتداء والجملة الفعلية بعده خبره وحذف العائد اي المفعول
اي كل شيء وسعه الكرسي والسؤال بالمنافاة يجاب بمثل ما مر واما رفع العرش بالابتداء ونصب الكرسي المفعول به
وعطف كل شيء على الكرسي وجعل الجملة الفعلية خبرا ايضا حتى مع امتناع تقديم المعطوف على المعطوف عليه
الا في ضرورة الشعر كما بين في علم العربية وكذا رفع العرش بالابتداء وعطف كل شيء عليه وحذف العائد اليه
ونصب الكرسي وجعل الجملة خبرا يعني العرش فكل شيء منه مثل الاجزاء والدواير الموهومة وسع الكرسي كما
قيل بعيد ايضا مع ان السؤال لم يتعلق بالعرش وشموله محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد
عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى
وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال
ان كل شيء في الكرسي العموم باق بحاله لما عرفت محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر
عن محمد بن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا محمد وعلي
والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين واربعة ممن شاء الله من السابقين وهم نوح وابراهيم وموسى
وعيسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام هذا التفسير مما جاءت به الروايات وصرح به بعض الاصحاب وقيل
المراد بالاربعة الاولى محمد وعلي والحسن والحسين او علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين
وبالاربعة الثانية سلمان والمقداد وعمار بن ياسر وابو ذر رضي الله عنهم هذا كلامه ولم يذكر مستندا
لذلك محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير عن داود الرقي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش
كان على الماء اي على متن الماء قبل الارض والسماء وقيل معناه انه كان فوق الماء محاذيا له ولم يكن
بينهما حايل لا انه كان موضوعا على متنه واستدلوا بذلك على ان الماء اول حادث من اجرام هذا
العالم وقيل كان الريح اول حادث وكان الماء على متنه اقول ما قالوا من ان الماء اول حادث دل عليه ما رواه
المص في كتاب الروضة باسناده عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال ولكنه يعني الله تعالى كان

اذ لا شيء غيره وخلق الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء الذي خلق الاشياء منه فجعل نسب كل شيء
الى الماء ولم يجعل للماء نسبا يضاف اليه وخلق الريح من الماء وهذا كما ترى دل ايضا على بطلان قول من قال
الريح اول حادث قبل الماء والرب فوقه كان الملك فوق عرشه اقول هذا مذهب طائفة من العامة واما
اكثرهم فقد حملوا العرش على المعنى المعروف ولكن نزهوه تعالى عن ان يكون فوقه جالسا عليه مفتقرا اليه وقالوا انما
اضافته اليه كاضافة البيت وتوجه اليه فقال كذبوا على الله حيث فسروا كلامه بارائهم وحملوه على خلاف ما اراد
منه ثم بين كذبهم بقوله من زعم هذا فقد صير الله محمولا تحديد عرشه ووصفه بصفة المخلوق المفتقر الى محل
يعتمد عليه ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه واما على الاسلوب وقال لزمه لان ذلك ليس من خبره وانما
لزمه من حيث لا يعلم لانه اذا اعتقد انه محمول لزمه بالضرورة ان يكون حامله اقوى منه قلت بين لي ما هو
المقصود من الاية جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه الماء اي حمل الماء عبادته وطاعته او سلطانه و
معرفته وعلمه محققا من الاشياء وحقايقها وآثارها وكيفياتها ومقاديرها وكلياتها وجزئياتها على ما هي عليه في نفس
الامر قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر لا يبعد ان يقال تحميل ذلك على الماء باعتبار
ان فيه حيوة مادية بالحق والذا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وقال بعض المحققين المراد بالماء هنا العقل
القدسي الذي هو حامل عرش المعرفة فلما اراد ان يخلق الخلق لعل المراد بالخلق ذوو العقول الدر اكثر مثل
الملائكة والجن والانس وحمله على العموم بحيث يشمل الناطق والصامت والمتحرك والجماد ايضا محتمل اذ كل
صامت وجامد بحسب الظاهر فهو ناطق بحسب الباطن بلسان الحال بل بلسان المقال كما يشعر به قوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء ويشعر به ايضا نطق الكعبة والنملة
والحصى وغير ذلك نثرهم بين يديه وذلك بان قبض قبضة من تراب خلق منها ادم ثم فصب عليها الماء
العذب الفرات ونظر اليها بعين كرحمته اربعين صباحا ثم صب عليها الماء المالح الاجاج ونظر اليها بعين الغضب
وقد سبقت رحمته غضبه فتركها اربعين صباحا فلما اختمرت الطينة اخذها فعركها عركا شديدا فخرجوا كالذر
من يمينه وشماله على صور ومثال وتحركوا بين يديه على هيئة شبح وظلال فاخذ منهم الميثاق ثم قال
كونوا طينا فصاروا طينا كما كانوا ثم خلق منه ادم ومن ثم اخرج منه اصحاب اليمين واصحاب الشمال وقيل
المراد بنثرهم نشر ماهياتهم وحقايقهم واعيانهم بين يدي علمه ونطقهم مبدا السؤال الراجع الى مجرد نفاذ
القدرة وجري الارادة نطقهم بالسنة قابليات جواهرها واستعداد ذواتها فقال لهم من ربكم فاول
من نطق رسول الله صلى الله عليه واله وامير المؤمنين عليه السلم والائمة عليهم السلم فقالوا انت ربنا
فهم السابقون الاولون في الايمان بالله وقد سئل صلى الله عليه واله باي شيء سبقت الانبياء وانت
بعثت اخرهم وخاتمهم فقال اني كنت اول من امن بربي واول من اجاب حيث اخذ الله ميثاق
النبيين واشهدهم على انفسهم الست بربكم فكنت اول من قال بلى فسبقتهم بالاقرار بالله عز وجل والنطق

محمول على الحقيقة على ما قلنا وعلى الاستعداد الفطري بلسان طباع الامكان الذاتي على ما قيل وقال القاضي في
تفسير قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم انه
اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما
يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم وتمكنهم منه
منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل وعلى هذين القولين لم يكن هناك سؤال وجواب في الحقيقة
والله اعلم فحملهم العلم والدين اما بانتقالهم من الماء اليهم او بطريق تمثيل المثل من غير انتقال والله اعلم
ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي لا يزيدون ولا ينقصون ولا يلبثون ولا فيما بين موالد
ويحفظون نظام الخلائق وكمالهم وما يتم امر معاشهم ومعادهم والغرض من هذا القول هو الاعلام بعلو منزلتهم
والحث على تعظيمهم وتكريمهم والثناء عليهم وهم المسؤولون يوم القيامة عن اداء الامانة وحفظها وطاعة
الخلق وعصيانهم فيشهدون لهم وعليهم ويطلعون على ما عملوا وشاهدوا منهم ثم قال الظاهر بلا واسطة لبني
آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة جمع بين الاقرارين للتنبيه على ان بينهما
تلازما وان احدهما لا ينفع بدون الآخر فقالوا نعم ربنا اقررنا الظاهر انهم قالوا ذلك بلسان المقال
ويحتمل لسان الحال ايضا فيفيد عموم الاقرار ووجوده في جميع الخلق وهذا ينافي ما يجيء في باب
طينة المؤمن والكافر عن ابي جعفر عليه السلام ان الله عز وجل دعاهم عند اخذ الميثاق الى الاقرار بالنبيين فاقر
بعضهم وانكر بعضهم ثم دعاهم الى ولايتنا فاقر بها والله من احب وانكرها من ابغض وهو قوله وما كانوا ليؤمنوا
بما كذبوا به من قبل ثم قال ابو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثم ويمكن دفع المنافاة بحمل الاقرار هنا على التخصيص
كما يقتضيه القاعدة الاصولية فقال الله للملائكة اشهدوا واعلى اقرارهم والاشهاد انما هو لاجراء الامور الاخروية
على ما يقتضيه الحكمة الالهية في الامور الدنيوية من اثبات الحق بالشاهد والا فالله سبحانه كان شاهدا وكفى به
شهيدا وانما استشهد الملائكة دون النبي والائمة عليهم السلام لان الحق كان لهم فلا بد وان يكون الشاهد من غيرهم فقالت
الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا اي يوم القيامة عند مشاهدة سوء العاقبة ووخامة الانكار انا كنا عن هذا
غافلين لم نسمعه ولم ينبهنا به احد او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاتبعنا آثارهم
واقتفينا اطوارهم وفي بعض النسخ وكنا ذرية ضعفاء من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون اي بما فعل آباؤنا
واسلافنا وكبراؤنا من قوانين الشرك والضلال واتبعناهم تقليدا للظن بانهم كانوا على الحق وفيه قطع لعذرهم وذم
لتقليدهم فانه تعالى شأنه اذا اخذ الميثاق منهم اولا واعطاهم العقل الفارق بين الحق والباطل ثانيا
وارسل اليهم الرسول ثالثا ونصب لهم دلائل التوحيد رابعا وذكرهم بالميثاق لم يبق لهم معذرة في
الشرك تقليدا للآباء والكبراء ولا حجة في ترك التمسك بدين الهداة والائمة يا داود ولا يتأكد عليهم
في الميثاق حتى بعثهم في الظلال واخرجهم على هيئة الصور والمثال ثم نبههم من نسيهم التوقف في ظلمة الطبايع

البشر بزاي انكرها من انكرها لميلهم الى الرياسة الظاهرة الفانية فانكروا العهد المأخوذ عليهم باطنا والنص النبوي الحق كذا
ظاهرا باب الروح الغرض من هذا الباب هو بيان ان الروح ليس هو الله سبحانه كما ذهبت اليه طايفة من اهل
الضلال عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم قوله بدل مجرور بدلا عن الروح او عن آدم فاذا سويته اي اكملت
خلقته وعدلت هيئته بحيث صار قابلا لنفخ الروح فيه ونفخت فيه من روحي الروح بالضم يذكر ويؤنث والمطلوب
من هذا السؤال هو معرفة ان الروح قديم واجب كما زعم او حادث غير واجب لا معرفة معنى الاضافة والنفخ فانه
المتضمن لهما هو الاحاديث الآتية ولا معرفة ان مفهومه ماذا فانه مسكوت عنه في هذا الباب ولا بأس ان نشير اليه
اجمالا ليحصل لك زيادة بصيرة فنقول المراد بالروح هنا ما يشير الانسان اليه بقوله انا اعني النفس الناطقة المجردة
المتعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف والحيوة عبارة عن هذا التعلق والموت هو قطع هذا التعلق مع بقائها
في ذاتها كما صرح به جم غفير من الخاصة والعامة والروح بهذا المعنى هو المعروف في القرآن والاحاديث وقد
تحير العقلاء في حقيقته واعترف كثير منهم بالعجز عن معرفته حتى قال بعض الاكابر ان قول امير المؤمنين ع من
عرف نفسه فقد عرف ربه معناه انه كما لا يمكن التوصل الى معرفة النفس اعني الروح كذلك لا يمكن التوصل الى معرفة
الرب وقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا مما يعضد ذلك وحمل
الروح هنا على ما هو مبدأ للتأثير والحركة والحيوة سواء كان مجردا عن الكثافة الجسمانية او منطبعا في مادة جسمانية
ليشمل الاقسام الخمسة التي يجيء ذكرها في كتاب الحجة اعني روح القدس الذي به عرفوا الاشياء وروح
الايمان الذي به خافوا الله عز وجل وروح القوة الذي به نهضوا وقدروا على طاعة الله عز وجل وروح الشهوة الذي به
اشتهوا طاعته وكرهوا معصيته وروح المدرج الذي به يذهبون ويجيئون وان كان محتملا لكنه بعيد جدا قال
هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة ولا يتوهم من اضافتها اليه سبحانه انها هو وانما هي لمجرد
الاضافة للايجاد والتشريف وقد سمعت من بعض الثقات ما يناسب ذكره في هذا المقام وهو ان بعض النصارى
حضر بلدا من بلاد الاسلام وحضر عنده جماعة من اهل العلم وكلموه فقال لهم اصبر واحق الحرب حمرا فلما اشتد جهاده
ظهر منه مبادي النشاط قال لهم نبيكم اشرف ام عيسى فقالوا نبينا فقال ما تقولون فيما نزل في كتابكم حيث
سمى عيسى روح الله ونبيكم رسول الله وروح الله اشرف من رسوله لان المرسل اشرف من الرسول فلما
سمعوا ذلك سكتوا ولم يقولوا شيئا بل ما قال بعضهم هذه شبهة متوجهة بحسب الظاهر ولم يعلموا ان اضافة
الروح اليه سبحانه لا تقتضي ان يكون الروح نفسه عز وجل ولا جزءه ولا وصفا ولا عرضا كما يقال هذا فرسي وهذا كتابي
وهذا بيتي وامثال ذلك غاية ما في الباب افادتها الاختصاص باعتبار ان خلقها وايجادها ليس بتوسط
الاب لا يقال من كان بلا واسطة كان اشرف ممن كان بواسطة لانا نقول ذلك ممنوع اذ للشرف اسباب وشرائط
اخر كما لا يخفى على اولي الالباب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن حمران قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى في وصف عيسى عليه السلام وروح منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها في آدم
وعيسى على نبينا وآله وعليهما الصلاة والسلام لا بتوسط أب وما يجري مجرى الأصل والمادة كما هو المعروف في
سائر التناسل بل بمجرد إمضاء الإرادة ونفخ تمام القدرة ولذلك نسبها إليه وفي كتاب إكمال الإكمال للأبي سمع بعض
علماء النصارى قارئا يقرأ وإنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فقال
هذا دين النصارى يعني هذا يدل على أنه بعض منه فأجابه الحسن بن علي الواقد صاحب كتاب النظائر بأن الله تعالى
إنما أراد بروح منه أنه من إيجاده وخلقه وأراد بالحصر تعريضا بالنصارى فيما ادعته البنوة والتثليث و
باليهود فيما قذفت به مريم عليها السلام فلم يتكلم النصراني فأسلم النصراني محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن
محمد بن خالد عن القاسم بن عروة عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ أي نفخ الروح والروح ليس بهواء قابل للحركة والنفخ
إنما يتعلق بهواء ولأن صورته الحقيقية إخراج من فم النافخ إلى المنفوخ فيه المشتمل على التنفس مثلا وإنما حملنا
السؤال على هذا لا على أنه كيف نسب النفخ إليه سبحانه مع أنه في حقه ممتنع لأن الجواب عليه وتحقيق نسبة النفخ
إليه على أحد وجهين أحدهما أن النافخ جبرئيل عليه السلام أو ملك من الملائكة بأمره جل شأنه وإنما نسب إليه إشعارا
باعتبار الأمر وثانيهما أن النفخ على تقدير أن يكون النافخ هو الله سبحانه استعارة حسية لأنه لما امتنع تحقق
صورته الحقيقية وهي الإخراج المذكور منه وجب صرفه إلى ما يشبهها بأن يقال لما كان اشتعال نور النفس في
فتيلة البدن من الجود الإلهي المعطي لكل قابل ما يستحقه يشبه بحسب محاكاة خيالنا ما يشاهد من اشتعال النار
في المحل القابل لها من صورة النفخ فلا جرم حسن التجوز والتعبير بالنفخ عن إفاضة الجود الإلهي النفس على البدن
لمكان المشابهة المتخيلة وإن كان الأمر أجل مما نصف فقال إن الروح متحرك كالريح يعني أن الروح متحرك سريعا
في جميع أجزاء البدن ويجري آثاره في تجاويف أعضائه فيصلح البدن ويحيى ما دام فيه كما أن الريح متحرك سريعا
في أقطار العالم ويجري آثاره فيها فيصلح العالم بجريانه ويموت بفقدانه فالروح بهذا الاعتبار يشابه الريح فيكون
منفوخا كالريح فإن قلت الاستعارة على ما ذكرت تمثيلية والاستعارة التمثيلية لا يعتبر فيها التشبيه في المفردات
قلت نعم ولكن لا بد من أن يكون للمفردات التي في طرف المشبه به نظائر في طرف المشبه بحيث يصح أن يقع بينها
التشبيه وبناء هذا السؤال والجواب على ذلك ومما يناسب ذكره في هذا المقام ويوضح الجواب ما نقله الشيخ الطبرسي
في كتاب الاحتجاج وهو أن الزنديق سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة إلى أن قال أفهل يوصف الروح بخفة
وثقل ووزن قال عليه السلام الروح بمنزلة الريح في الزق إذا نفخت فيه امتلأ الزق منها فلا يزيد في وزن الزق ولوجها
فيه ولا ينقصها خروجها منه كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن قال فأخبرني ما جوهر الريح قال الريح
هواء إذا تحرك سمي ريحا فإذا سكن سمي هواء وبه قوام الدنيا ولو كفت الريح ثلاثة أيام لفسد كل شيء على
وجه الأرض ونتن وذلك أن الريح بمنزلة المروحة تذب وتدفع الفساد عن كل شيء وتطيبه فهي بمنزلة

الروح إذا خرج من البدن نتن البدن وتغير تبارك الله أحسن الخالقين وإنما سمي روحا هذا توضيح للجواب المذكور يعني
إنما سمي الروح الجاري آثاره ونفعه في البدن روحا لأنه اشتق اسمه من الريح قال صاحب كتاب إكمال الإكمال وإنما
سمي الريح الخارج من نفخ جبرئيل عليه السلام الداخل في البدن روحا لأنه يخرج من الروح يعني جبرئيل عليه السلام فهذا وجه آخر للتسمية
ثم أشار إلى وجه الاشتقاق بقوله وإنما أخرجه أي إنما أخرج اسم الروح على لفظ الريح أي على وفقه وفي بعض النسخ
من لفظ الريح يعني إنما اشتق اسم الروح من لفظ الريح لأن الأرواح مجانسة بحسب المعنى والحركة والتصرف و
إصلاح ما تمر عليه للريح وإذا تحققت المجانسة المصححة للاشتقاق صح الاشتقاق كما هو المعروف عند أهله وإنما أضافه
إلى نفسه حيث قال من روحي لأنه اصطفاه على سائر الأرواح الحيوانية والنباتية لكونه مصدر الآثار شريفة و
أطوار عظيمة لا تترتب عليها فالإضافة للاختصاص والتشريف والإيجاد بلا واسطة شيء لا لإفادة أنه لله سبحانه
أو بعضه لامتناع ذلك واستحالة حلوله عز وجل في غيره عقلا ونقلا كما قال لبيت من البيوت بيتي وللرسول من
الرسل خليلي وأشباه ذلك هذا الحديث بعينه رواه الشيخ في الاحتجاج مرسلا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام
إلا أن فيه كما اصطفى بيتا من البيوت فقال بيتي وقال لرسول من الرسل خليلي وكل ذلك المذكور من الروح والبيت
والرسول مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر خلقه وصنعه وأحدثه ورباه ودبره اللطيف الخبير على وفق الإرادة
ومقتضى الحكمة عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن عبد الله بن بحر كوفي ضعيف ولكن ضعفه لا يضر
بصحة هذا الحديث لاعتضاده بالعقل والنقل عن أبي أيوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون
يعني العامة أن الله تعالى خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله تعالى واختارها على
سائر الصور المختلفة كما قال وصوركم فأحسن صوركم فأضافها إلى نفسه تشريفا وتكريما وإظهارا لاصطفائها كما أضاف
الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال بيتي ونفخت فيه من روحي تشريفا وتكريما وتنبيها لأن المضاف مصطفاه
ومختاره ومما يقبل هذا التشبيه من أنه أضاف الروح إلى نفسه لأجل أنه اصطفاه واختاره على سائر الأرواح لأجل
أنه هو الله عز شأنه هو المقصود بالإفادة في هذا الباب وقد روى الصدوق رحمه الله في كتاب عيون
أخبار الرضا عليه السلام بإسناده عن الحسين بن خالد وروى الشيخ الطبرسي رضي الله عنه في كتاب الاحتجاج مرسلا
عن الحسين بن خالد أيضا قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه
وآله قال إن الله خلق آدم على صورته فقال قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث إن رسول الله صلى الله
عليه وآله مر برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال له رسول
الله صلى الله عليه وآله يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته وفيما رويناه
دلالة واضحة على أن الرواية المذكورة كاذبة محرفة عن وجهها وأن الضمير المجرور في صورته يعود
إلى الرجل المسبوب وأما أنه يجب البناء بما أجاب به خلفاء الظاهر الرضي وحكم بأن الضمير يعود إليه سبحانه وأن
الإضافة للتشريف والاصطفاء للتنبيه على أن هذه الرواية على تقدير صحتها لا دلالة فيها على ما هو مطلوبهم من أن

لتمثالي صورة كصورة ادم و بالجملة هم يستدلون بهذه الرواية على ذلك المطلوب ونحن مانعون فنمنع اولا
صحتها وثانيا دلالتها على ذلك المطلوب بارشاد الائمة عليهم السلم على ان لنا ايضا ان نقول يعود الضمير الى ادم
ولا يلزم خلوه عن الفائدة لما اشرنا اليه في باب النهي عن الصورة بوجه ما رواه مسلم في الحق باب الجنة
من النبي ص قال خلق الله ادم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال اذهب وسلم على اولئك وهم
نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يجيبونك فانها تحيتك وتحية ذريتك فقال فذهب فقال السلم عليكم فقالوا
السلم عليك ورحمة الله وبركاته قال فزادوه ورحمة الله قال فكل من يدخل الجنة على صورة ادم طوله
ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الان قال عياض ذكر الطول هنا يرفع الاشكال ويوضح ان الضمير
في صورته يعود الى ادم نفسه وان المراد على هيئته التي خلق عليها لم يتردد في الارحام ولم ينتقل في
النشأة بتنقل بنيته او يكون المراد ان صورته في الارض هي التي كان عليها في الجنة ولا تختلف صورته
اختلاف صورة الملائكة عليهم السلم في اصل صورهم وفي الصورة التي يترادون بها للخلق غالبا

باب

جوامع التوحيد يذكر فيه انحاء من اعتبارات ثبوتية وسلبية للرد على الفرق المبتدعة منهم الملاحدة
الذين لا يؤمنون بالله وهم صنفان الاول صنف طلبوا للعالم سببا فاحالوه على الطبع الذي هو صفة جسمانية
مظلمة خالية عن المعرفة والادراك الثاني صنف لم يتفرغوا لذلك ولم يتنبهوا بطلب السبب بل اشتغلوا
بانفسهم وعاشوا عيش البهائم ومنهم عبدة الاوثان وهم قد علموا ان لهم ربا وجب طاعته ولكن حجبوا بظلمة
الحس وكدورات النفس عن ان يتجاوزوا العالم الجسماني المحسوس في اثباته فاتخذوا اربابا من هذا العالم وهم
اصناف الاول صنف اتخذوا من الجواهر كالذهب والفضة اشخاصا مصورة وجعلوها الهة الثاني صنف ترفعوا
عن ذلك وقالوا هذه الصور مخلوقة نحن نحتناها والرب اعز من ذلك واجل فاذا راوا انسانا في غاية
الجمال او فرسا او بقرا او شجرا اتخذوها نوع اعتبار وخصوصية عبدوه وقالوا هو ربنا الثالث صنف ترفعوا عن
ذلك وقالوا ينبغي ان يكون الرب نورانيا موصوفا بالعلو فعبدوا النجوم كالشمس والمشتري والمريخ
وغيرها ومنهم فصلوا فقالوا ان في هذا العالم خيرات وشرورا والخير نور والشر ظلمة وبينهما منافرة
فوجب ان يكون الخير مستندا الى النور والشر الى الظلمة فاحالوا العالم اليهما وهم الثنوية ومنهم جاوزوا الحس
وقالوا الرب اعز من ان يكون محسوسا ولكن لم يتجاوزوا مرتبة الوهم والخيال فعبدوا موجودا قاعدا على
العرش واخسهم رتبة المجسمة ثم اصناف الكرامية وارفعهم درجة من نفى الجسمية وجميع عوارضها الا الجهة
المخصوصة بجهة فوق وهم المشبهة ومنهم من ترفعوا من ذلك فعبدوا الها سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا
منزها عن الجهات لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح بعضهم فقال كلامه صوت
ككلامنا وربما ترقى بعضهم فقال لا بل هو كحديث انفسنا ولا صوت ولا حرف ولذلك اذا حقق القول
رجعوا الى التشبيه في المعنى وان انكروه لفظا اذ لم يدركوا كيفية اطلاق هذه الالفاظ في حق الله تعالى

وكل

وكل هؤلاء مشركون في انهم يدعون مع الله الها اخر ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه
عند ربه انه لا يفلح الكافرون وو راء هذه المذاهب وغيرها من المذاهب الباطلة مذهب صحيح وهو ان الصانع
موجود قديم ازلي ابدي له نعوت جلالية وصفات كمالية عين ذاته ولا تشابه بينه وبين خلقه اصلا لا
بحسب الذات ولا بحسب الصفات والمتمسكون به هم المتمسكون بذيل الانبياء والاوصياء عليهم السلم وهم الذين
خرقوا بذلك حجب الطبايع الظلمانية والنفسانية وتجاوزوا عن المقايسات الوهمية والخيالية ووصلوا الى عالم
التوحيد المطلق وشاهدوا اسرار الحق وعظمته وكماله وجلاله وجماله بعين البصيرة وهم بعد ما خرقوا تلك
الحجب في حجب من نور عظمته كما ورد ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفت لاحترقت سبحات
وجهه كل من ادركه بصره قيل سبحات وجهه جلاله وعظمته وقيل اضواؤه وقيل محاسنه وقيل غير ذلك
وان اردت زيادة معرفة منها فارجع الى النهاية الاثيرية محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه
الى ابي عبد الله عليه السلم ان امير المؤمنين عم رواه الصدوق في كتاب التوحيد مسندا من طريقين عن
ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن جده عليهم السلم ان امير المؤمنين عم استنهض الناس في حرب معوية
في المرة الثانية النهوض القيام الى امر قبس عنه ومنه نهض الطاير اذا نشر جناحيه ليطير واستنهضه امره
بالنهوض وحثه عليه فلما حشد الناس اي اجتمعوا يقال حشد واحتشد وهو من باب ضرب اذا اجتمعوا وكذلك
احتشدوا وتحشدوا وجاء فلان حاشدا او محتشدا اي مستعدا ومتاهبا وفي بعض النسخ فلما حشر الناس
بالراء يقال حشرت الناس احشرهم من باب ضرب ونصر اي جمعتهم فالناس في نسخة الاصل مرفوع
على الفاعلية وفي هذه النسخة اما منصوب على المفعولية ان كان الفعل مبنيا للفاعل او مرفوع ان كان
الفعل مبنيا للمفعول قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد اشار بذكر الله الى الذات
المقدسة الجامعة لجميع صفات الكمال وبالواحد الى تقدس ذاته من التركيب والتجزية نعتا وخارجا
وبالاحد الى تنزه صفاته من التكثر والاختلاف وبالصمد وهو المرجع للجميع في جميع الحوائج الى امتناع
التجزية في ذاته والزيادة في صفاته لاستلزام ذلك افتقاره المنافي لكونه صمدا على الاطلاق وبالمتفرد
الى نفي الشريك عنه في الذات والصفات واستحقاق الحمد من جميع الجهات الذي لا من شيء كان فلا
مادة له ولا اصل له ولا جزء له ولا موجد له كما كان ذلك للانسان فان له مادة هي التراب والمني وله اصل
هو الابوان وله اجزاء تاليفية وفاعل يوجده وفي وصفه بالوجود رد على الصنف الثاني من الملاحدة
وفي تنزيه وجوده عن الامور المذكورة رد على جميع الفرق المبتدعة والمذاهب الباطلة فانهم وان لم
يصرحوا بافتقار وجوده الى الامور المذكورة لكن يلزمهم ذلك من حيث لا يشعرون ولا من شيء
خلق ما كان قدرة الظاهر ان كان تامة بمعنى وجد وقدرة بالنصب على التمييز او بنزع الخافض وان كان
شاذا في مثله وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب التوحيد للصدوق بقدرة وهو يؤيد الثاني

اي لم يخلق ما وجد من الممكنات بقدرته الكاملة من مثال سابق يكون له اصلا ودليلا عليه ولا من مادة ازلية

كان زعمت الفلاسفة من ان الاجسام لها اصل ازلي هي المادة بل هو المخترع للممكنات بما فيها من المقادير و

الاشكال والنهايات والمبتدع للمخلوقات بالهام الالهيات والاجال والغايات بمحض القدرة على وفق

الارادة والحكمة ويحتمل ان يقرء قدرته بالرفع على الابتدا واي له قدرة بان بها اي بتلك القدرة الكاملة

التي لا يتابى منها شيء من الاشياء وبانت الاشياء منه لتحقق تلك القدرة له لا لغيره فليست لصفته تنال

اي ليس مطلق ما يوصف به من صفات الكمال امرا تدركه عقول العقلاء وفهم الاذكياء لكمال عظمته او ليست

لصفته زايدة حتى تنال كما تنال صفاتنا الزايدة على ذواتنا لتنزهه عن الكثرة مطلقا او ليست لصورة و

هيئة تنالها الاوهام اذ العرب المتعلق للصفات انما يعرفون منها الصور والهيات فنفي الصفة

يستلزم نفيهما في عرفهم ولا لاحد يضرب له فيها الامثال حد الشيء منتهاه والامثال جمع المثل ومثل الشيء

بكسر الميم وفتحها نظيره كشبه وشبه ولعل المقصود انه ليس لوجوده نهاية يطرء عليها العدم ولا لذاته

طبيعة امكانية تنتهي الى حد ونهاية ولا لصفاته نهاية في القوة والكمال تقف عندها ولا لحقيقته

حد حقيقي يتصور بالكنه ولا يجري فيه حكم المخلوقات لان الحد بالمعاني المذكورة من صفاتهم

ولواحقهم وصح ان يقال هو مثلهم وانه على الواجب بالذات محال كل دون صفاته تحبير اللغات تحبير

الصوت والخط والشعر وغيرها تحسينه تقول حبرت الشيء تحبيرا اذا حسنته والكلال العجز والاعيا

تقول كل اللسان من البيان اذا اعيى عن اداء حقه واسناده الى التحبير مجاز يعني اعيى قبل الوصول

الى ذكر صفاته تحبير اللسان وعجز قبل البلوغ الى وصف عظمتها تحسين البيان فعجز كل قايل عن ذكر كنه

صفاته واعيى كل واصف عن نيل حقيقته جلاله وكماله وضل تصاريف الصفات وقد اسبق فيما شرحه

في الخطبة وظهر لي الان وجهان اخران احدهما انه ليس لجناب الحق تصاريف الصفات لان صفاته عين

ذاته فالصفات هنالك وثانيهما انه ليس له تصاريف الصفات وتغيرها وتبدلها لان كل ما هو ثابت له بالفعل

والنقل له من الصفات الكمالية فانما هو له ابدا وازلا لا يتطرق اليه التغير والتبدل اصلا وحار في ملكوته

عميقات مذاهب التفكير الملكوت فعلوت من الملك كالرهبوت من الرهبة وقد يخص الملكوت بعالم الغيب

وعالم المجردات والروحانيات ويخص الملك بعالم الشهادة وعالم الماديات والجسمانيات والتعميم هنا اولى

والعميقات جمع العميقة وهي صفة لمحذوف وهو الافكار والتفكير التامل في الشيء ليحصل غوره وافكر في الشيء

وفكر فيه وتفكر بمعنى يعني حار في ادراك حقايق ملكوته وخواصها واثارها وعظمتها وكيفية ترتيبها

على النظام الاكمل وكيفية وقوعها عن القدرة القاهرة وغيره مما هو محل التعجب والحيرة الافكار العميقة الواقعة

في مذاهب التفكير وطرقه الخفية والجلية فسبحان من لا يكون لنا سبيل الى ادراك ملكه وملكوته فكيف

يكون لنا سبيل الى ادراك عظمته وجبروته وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير الرسوخ الثبوت

يقال رسخ الشيء رسوخا اذا ثبت وكل ثابت راسخ ومنه الراسخون في العلم وعلمه هنا مصدر مضاف الى المفعول

والضمير عايد اليه سبحانه والجوامع وصف للكلمات المحذوف وقد يعني انقطع قبل تحقق الرسوخ في العلم بذاته

وصفاته واسرار سبحانه الكلمات الجامعة لانحاء التفسير والتبيين لظهور ان تلك الكلمات لها معان ومفهومات

حاصلة في الذهن وليس شيء منها هو الله تعالى ولا صفاته وانما طريق معرفته والرسوخ في العلم به طور العقل

العاري عن شوايب الاوهام بان يتلقى تلك المفهومات لا على وجه شعوره بما يشعر به من تلك الكلمات بل على

وجه اعلى واشرف بتعقل صرف بريء عن علايق المواد مجرد عن ادراك الوهم والحواس وتوابع ادراكهما

من الاين والوضع والمقدار والكيف وغير ذلك مما لا يليق بجناب الحق فانا اطلق عليه شيئا من اسمائه الحسنى

مثل الله والموجود والعالم والقادر والحي وغيرها ينبغي ان يحمله على اشرف مما يتخيله وعلى ما يتصور

ويعتقد ان ذاته ووجوده وعلمه وقدرته وحيوته ليست كذات ساير الموجودات ووجودهم وعلمهم

وقدرتهم وحيوتهم ليخرج بذلك عن حد التشبيه المتعالي قدس الحق عنه وحال دون غيبه المكنون حجب

من الغيوب المكنون المستور يقال كننت الشيء فهو مكنون اي سترته فهو مستور والمراد بغيبه المكنون الاسرار

الربوبية والانوار الالهية والصفات الكمالية المستورة عن ابصار ذوي البصاير بحجب ظلمانية واستار

نورانية اما الحجب الظلمانية فهي الهيات البدنية والظلمات النفسانية الحاجبة للنفس عن مشاهدة انوار جلال

الله واسراره بالكلية واما الحجب النورانية فهي انوار العظمة المانعة من مشاهدة ذاته وصفاته وجلاله

وكماله كما هي لمن خرق تلك الهيات وخلص من تلك الظلمات ونزل في ساحة العز والجلال وقد احتجب

رسول الله صلعم بحجاب نور لا ما دل عليه حديث المعراج فكيف غيره كيف الوصول الى سعاد ودونها

قلل الجبال ودونهن حتوف تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور التيه التحير

والادنى الاقرب وادنى اسم تفضيل منه والاداني جمع الادنى وهو الاقرب وضمير التانيث للحجب والاضافة

في طامحات العقول ولطايف الامور من باب الاضافة في جرد قطيفة وفي متعلق بالطامحات والطامح الامر

المرتفع يقال طمح بصره الى شيء اذا ارتفع اليه وبالغ لمراه يعني تحيرت في اول حجاب من تلك الحجب و

اقرب ستر من تلك الاستار العقول الطامحة في الامور اللطيفة المبالغة في ادراكها وادراك اسرارها

فكيف حال العقول الغير الطامحة اعني العقول الناقصة وكيف حال بواقي الحجب التي هي ارفع واعظم من

المذكور وفيه تنبيه على انه لا يجوز للبشر ان يعتمد في معرفة الصانع بعقله وان كان ذكيا فهيما بل يجب

عليه ان يرجع الى صاحب الوحي واهل الذكر وبالاية التوقيفية فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص

الفطن تبارك اما مشتق من البروك المستلزم للبقاء والثبات في موضع واحد او من البركة هي الزيادة

فهو باعتبار الاول اشارة الى عظمته باعتبار دوام بقائه واستحقاقه قدم الوجود لانه وثبوت وجوده لا

عن ابتداء ولا الى انقطاع وباعتبار الثاني اشارة الى فضله واحسانه وجوده الشامل والنيل الاصابة والهمة

هنالك

العرم الحائم يقال فلان بعيد الهمة اذا كانت ارادته تتعلق بمعاليات الامور دون محقراتها والغوص الغور و
الحركة في عمق الماء والفطن بفتح الفاء وكسر الطاء الذكي المتوقد وبالعكس جمع الفطنة وهي في اللغة الفهم و
عند العلماء جودة الذهن المعدة لاكتساب المطالب العلمية ولما كانت صفات كماله ونعوت جلاله في عدم الوقوف
على حقايقها واغوارها تشبه البحر الخضم الذي لا يصل الغايص الى قعره كانت الفطنة المتحركة فيها شبيهة بالغايص
في البحر فاستعير الغوص لحركات الفطن في عميقات غيوب ملكوته واسرار عالم الغيب العميقة طالبة لعثورها
كما هي والبلوغ الى كنهها ويفهم منه استعارة البلوغ لحركات الهمم البعيدة اذ هو حقيقة في لحوق جسم وجسماني
بجسم وجسماني اخر وهاتان الاضافتان في معنى الصفة اي لا يبلغه الهمم البعيدة ولا يناله الفطن الغايصة وتوجيه
الحسن ان المقصود هو المبالغة في عدم اصابة ذاته وصفاته واسراره نعم بالهمة من حيث هي بعيدة وبالفطنة
من حيث هي غايصة فالحيثية مقصودة بالقصد الاول فلذا قدم فسبحان الذي كل ذي همة بعيدة في ادراك
كماله حريق وكل ذي فطنة غايصة في بحار جلاله غريق وتعالى الله الذي ليس لوقت معدود ولا اجل ممدود
اي ليس لوجوده زمان متناه ولا زمان غير متناه لان موجد الزمان يمتنع تقدير وجوده بالزمان ولان
وجوده لو كان زمانيا لزم تقدم الزمان عليه فاذا لم يكن زمانيا كان غنيا في وجوده عنه ولا نعت محدود
اي ليس له نعت محدود بحد لغوي وهو النهاية ولا بحد حقيقي وهو المشتمل على الذاتيات اما الاول فلانه ليس المطلق
ما يعتبر عقولنا من الصفات الكمالية والصفات السلبية والاضافية نهاية معقولة تنتهي عندها واما الثاني فلان
نعته نعم ليس مركبا من الجنس والفصل والا لكان حادثا فيلزم نقصه وكونه محلا للحوادث وكلاهما باطل و
يمكن ان يأول هذا القول بما يأول به قولهم ليس بماء فيتجر اي ليس بماء فيتجر فيكون المراد انه ليس له
نعت فيحد وهذا على ما هو الحق من ان الله منزه من كل جهة من الكثرة بوجه ما وقد حصل في هذه الفقرات
الثلث السجع المتوازي مع نوع من التجنيس سبحان الذي ترك العاطف لانه تأكيد للسابق وتقرير لمضمونه
ليس له اول مبتداه اول بالرفع والتنوين معا او بالرفع فقط لانهم اختلفوا في صرفه ولا غاية منتهى ولا اخر
ينقضي لانه ازلي وابدي فليس له ابتداء ولا انتهاء ولا فناء والنفي راجع الى القيد والا فهو الاول المطلق الذي
لا شيء قبله والاخر المطلق الذي لا شيء بعده والغاية لكل شيء باعتبار ان مصاير الخلايق وعواقب الامور
اليه فهو غاية مطالب السايرين ونهاية مقاصد الطالبين وهو الباقي بعد كل شيء في وجوده الحق وكماله
المطلق سبحانه كما وصف نفسه في القران الكريم وحي كان ولم يكن معه شيء لا كما وصف الظالمون
المكذبون والواصفون لا يبلغون نعته وان بالغوا لان عقول المقربين ونفوس القدسيين عاجزة عن
ادراك كنه ذاته وحقيقة صفاته سبحانه من تحير في ذاته سواه فهم خرد بكنه كمالش نبرد راه ازعاجيز
ساحت قدس او نبود جز نكر موي كند مساحت كي دولت عرجاه حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها
من شبهه وابانة له من شبهها لعل المراد انه ميز الاشياء عند خلقه لها في الاصول والمقادير والصور والاشكال

عوم

والهيئات

والهيئات والصفات والامزجة والاخلاق وغيرها ابانة لها من ان تشبهه في ذاته وصفاته وافعاله وابانة له من ان
يشبهها في شيء من ذلك لظهور ان جميع ذلك من فيض الوجود الحق وجعل الجاعل المطلق فلو وقع بينهما اشتراك
في شيء منه لزم افتقاره ايضا الى جعل جاعل وافاضة مفيض وساحة قدسه منزهة عن ذلك او المراد انه جعل للاشياء
حدودا ونهايات او ذاتيات هي محدودة معلومة بها ليعلم انه لا يشبهها في ذلك لانه لا يحد ولا يجري عليه
صفات المصنوعات المحدودة باحد الوجهين والله اعلم لم يحلل فيها اصلا لا على الجزئية ولا على الوصفية ولا على
التمكن والتحيز فيقال هو كاين فيها هذا بمنزلة قياس استثنائي تقريره ان حل فيها جاز ان يقال هو فيها كاين
والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلاستحالة افتقار الواجب الى غيره وتعينه به وامتناع دخوله في معلوله
وكونه جزءا منه ولم ينأ اي لم يبعد عنها فيقال هو منها باين اي هو بعيد بتراخي مسافة لانه تعالى اقرب الى كل
شيء من نفسه ويحتمل ان يكون المراد بهاتين الفقرتين انه لما كان الكون في المحل والنأي عنه والمباينة له امورا انما
يقال على ما يصح حلوله فيه وكان هو الله منزها عن الحلول وجب ان يمتنع عليه اطلاق هذه الامور واذ ليس هو حالا في
الاشياء فليس هو كاينا فيها واذ ليس كاينا فيها فليس بنأى عنها ولا مباين لها ولم يخل منها فيقال له اين لما كان عدم
خلوه من شيء من الاشياء سببا لعدم حصوله في اين ودليلا على عدم تحيزه بحيث انما الحاصل في اين والكاين في حيز
قريب من بعض الاشياء وبعيد خال عن بعض اخر بالضرورة وكان خلوه من الاشياء سببا لحصوله في اين وتحيزه
بحيث ودليلا عليه لان انتفاء السبب دليل على انتفاء المسبب فصح التفريع على المنفي وبعبارة اخرى هو مع كل شيء و
لم يخل من شيء ما حتى يقال اين هو لكنه سبحانه احاط بها علمه اشارة الى ان عدم خلوه من الاشياء عبارة عن
احاطة علمه بكلياتها وجزئياتها ومستقبلها وماضيها ونفوذه في كل مشرق ومغارب بحيث لا يستره ساتر ولا يحجبه
حاجب حتى انه يعلم ما دق من عقايد القلوب واسرار الصدور ومخوص لحظة وصرف لفظة وانبساط خطوة
وحسيس نملة في ليل داج وغسق ساج واتقنها صنعه على وفق الحكمة في اكمل نظام وافضل قوام واحسن احوال
واز بين اشكال بحيث يتحير فيه عقول الحكماء وعقول العلماء سبحانه اعطى كل شيء خلقه واحكم بامره واحصاها
حفظه تنبيه بذلك على احاطة حفظه بجميع الاشياء تفصيلا وشمول علمه بها كما وكيفا واحصانه لها عددا كما قال لقد
احصاهم وعدهم عدا وقال واحصى كل شيء عددا وفيه انجذاب للنفوس البشرية من مقتضيات الطبيعة الناسوتية
الى الطاعة والانقياد له والميل اليه والورع عن المشتبهات لظهور ان علم العصاة بانه لا يشذ احد منهم عن احاطة
علمه واحصائه جذاب الى تقواه وبالله التوفيق لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء وهو الفضاء ما بين الارض
والسماء واضافة الخفيات الى الغيوب بيانية واضافة الغيوب الى الهواء ظرفية بتقدير في والمراد بالخفيات
الذرات المبثوثة وغيرها وجعل الاضافة الثانية من باب جرد قطيفة والاضافة الاولى ظرفية اعني
الخفيات التي في الهواء الغايب عن الابصار باباه جمع الغيوب على الظاهر وان كان المعنى احسن واتقن
ولا غوامض مكنون ظلم الدجى الغوامض جمع الغامض وهو خلاف الواضح والدجى بضم الدال والقصر جمع دجية

بالضم والسكون وهي الظلمة عند جمهور اهل اللغة او شيوع الظلمة والباسها كل شيء بحيث لا يصل اليه البصر فلا يدركه
النظر لا نفس الظلمة عند بعضهم والاضافة الاولى بيانية او بتقدير في والاضافة الثانية بتقدير في والاضافة
الثالثة بيانية يعني لم يعزب عنه الغوامض اي الخفيات والاسرار التي هي في الامر المكنون المستور في الظلمة
الشديدة المانعة لنفوذ شعاع البصر بالكلية وذلك لانه تعالى شانه يدرك بذاته المقدسة كل شيء مما هو
عليه لا بالبصر ولا ما في السموات العلى جمع العليا الى الارضين السفلى فلا يصرفه شخص عن شخص ولا يلهيه صوت
عن صوت ولا يحجزه شيء عن شيء ولا يمنعه امر عن امر وفيه تنزيه لعلمه تعالى عن ان يكون مثل علم المخلوقين
اذ كانوا لا يدركهم بعض الاشياء الخفية وبعض الاجرام السماوية والارضية ادراكا ناقصا محجوبين عن
ادراك ما وراءه واما علمه تعالى فهو المحيط بالكل على وجه الكمال بحيث لا يحجبه الساتر ولا يخفى عليه السرائر
وقد كرر بيان احاطة علمه بجميع الاشياء دفعا للاحكام الفاسدة الوهمية فان بعض القاصرين توهموا
انه لا علم له قبل الايجاد وبعضهم توهموا انه لا علم له بالجزئيات تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا لكل شيء منها
اي من السموات والارضين وما فيهما وما بينهما حافظ ورقيب الرقيب الحافظ والرقيب المنتظر فالعطف
على الاول للتفسير وعلى الثاني للجمع والتقسيم اي لكل شيء منها حافظ يحفظه على مقداره وشكله وصورته و
غير ذلك مما يناسبه من حاله ويليق به من كماله ورقيب ينتظر اثاره المطلوبة منه ولعل فيه اشارة الى الملائكة
المدبرات للعلويات والسفليات فمنهم الموكلون على السموات مدبرون امرها بامر ربهم ومنهم الموكلون
على الارضين ومنهم الموكلون على الجبال ومنهم الموكلون على السحاب ومنهم الموكلون على الرياح ومنهم الموكلون
على المياه ومنهم الموكلون على النبات ومنهم امناء الوحي يحفظونه ويبلغونه الى رسله ومنهم المترددون
بقضائه وامره مرة بعد اخرى ومنهم الحفظة لعباده واعمالهم ومنهم الخزنة لابواب جنانه ونيرانه الى
غير ذلك مما لا يعلم عدده وامره الا هو ولكل شيء منها محيط كما هو المعروف من نضد هذا العالم وتركيبه
على وجه محيط بعضه ببعض وهذا اغلبي لبطلان التسلسل ووجوب الانتهاء الى محيط غير محاط بشيء ويحتمل
ان يراد بالمحيط الخواص والصفات وان يراد به الحافظ والرقيب على ان يكون تاكيدا لما قبله والمحيط بالكل
منها الواحد الاحد الصمد المحيط مبتدأ والواحد خبر يعني المحيط علما وحفظا بما احاط من تلك الاشياء مع
المحاط به هو الواحد الاحد الصمد وفي ذكر هذه الاوصاف اشعار بعلة هذا الحكم اعني كونه تعالى محيطا
بالجميع لا غيره لانه اذا كان هو موصوفا بالوحدة الحقيقية ونعت الصمدية لا غيره كان هو المحيط بالجميع
دون غيره الذي لا تغيره صروف الازمان اي حوادثها ونوائبها لما عرفت مرارا انه تعالى ليس بزماني
يدخل تحت صروف الزمان حتى تغيره ولامتناع لحوق التغير به لان التغير من لواحق الامور المادية
وهو سبحانه منزه عن المادة ولواحقها ولا يتكاده صنع شيء كان انما قال المشاء كن فكان تكاد فيه
الشيء وتكادني اي شق علي على تفعل وتفاعل بمعنى يعني لا يشق عليه ولا يعجزه صنع اي شيء كان لان

ذلك

ذلك انما يعرض لذي القدرة الضعيفة الناقصة وهو سبحانه على غاية الكمال منزهة عن الضعف والنقصان وهو
سبحانه انما قال المشاء كونه واراد وجوده كن فيكون فلا يعسر عليه شيء من غير مهلة ولا تراخي والمراد بقول الشيء كن
حكمه وقضاؤه عليه بالوجود لا التلفظ بهذا اللفظ والنطق به ابتدع ما خلق بلا مثال سبق يعني انه اخترع الاشياء
على ما لها من المقادير والاشكال والنهايات والاجال والصفات والكمال على وفق الحكمة بلا مثال امتثله ولا مقدار
احتذى عليه من خالق كان قبله ولا تعب ولا نصب التعب والنصب الكلال والاعياء العطف للتفسير والتاكيد
ويحمل احدهما على كلال القوة الالية والاخر على كلال القوة المدركة النفسية ممكن ولما كان شان من فعل فعلا
من سائر الفاعلين لا يخلو عن تعب وكلالة ومشقة نزه فعاله تعالى عما يلزم فعل غيره من الامور المذكورة
لانها من توابع الانفعالات العارضة للالات النفسانية والقوى الجسمانية وقدسه تعالى منزه منها فكل
صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق اشارة الى الفرق بين الصنائع البشرية وصنع الله
تعالى بان صنعه تعالى على سبيل الابداع والاختراع دون الصنائع البشرية وذلك لان الصنائع البشرية انما
تحصل بعد ان ترتسم في الخيال صورة المصنوع وتصوره وصنعه وكيفيته ولاؤ تلك الصور والتصورات
تارة تحصل عن امثلة المصنوع ومقادير وكيفيات خارجية له يشاهدها الصانع ويحذو حذوها وتارة
تحصل بمحض الالهام كما يفاض على ذهن بعض من الاذكياء صورة شكل لم يسبق الى تصوره فيتصوره
ويبرز صورته في الخارج وليس شيء من هذين العقليين اختراعا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
الفاعل فيه يحتذي ما في العرف فلان التحقيق يشهد بانه انما فعل على وفق ما وجد في ذهنه من الاشكال والهيئة
والمقادير الفائضة من مفيض الحق فيكون في الحقيقة فاعلا من مثال سبق من الغير فلا يكون مخترعا او كيفية
صنع الله تعالى للعالم وجل شانه منزه عن الوقوع على احد هذين الوجهين اما الاول فلان الله تعالى كان ولم
يكن معه شيء فلم يكن في مرتبة وجوده مثال ومقدار ولا ممثل ولا مقدر حتى يمثل وهو جل شانه منزه عن ان
يحذو حذوه واما الثاني فلاستحالة حصول الصور والمقادير في ذاته تعالى وامتناع استفاضتها من الغير
فكان صنعه لا كصنع الغير وكان فعله من غير مثال على احد الوجهين فاذن صنعه محض الابداع وفعله محض الاختراع
على ابعد ما يكون من حذو ومثال بخلاف صنع المخلوقين تبارك الله رب العالمين وانما كرر ابداعه واختراعه
تعالى للتاكيد والمبالغة في نفي الافتقار والعجز والحدوث عنه تعالى وفي نفي القدم عن العالم وكل عالم فمن بعد
جهل تعلم اما الانسان فظاهر لانه في مبدا الفطرة خال عن العلوم وانما خلقت له هذه الالات البدنية لتصحيح
بها صور المحسوسات ومعانيها ويتنبه لمشاركات بينها ومباينات فيحصل له الجنسية وسائر العلوم الضرورية
والمكتسبة من المبدا الفياض بلا واسطة معين ومرشد او بواسطة وعلى التدريج فهو من بعد جهل تعلم من
الغير واما العقول القادسة فلانهم في مرتبة ذواتهم لكونهم علومهم زائدة عليها حاصلون متعلمون من الفياض
على الاطلاق وبالجملة كل عالم سواه متعلم والله لم يجهل ولم يتعلم من الغير لان علمه تعالى بالاشياء على التفصيل انما

هو فان انه المقدس عن شوايب النقص والافتقاد فهو العالم المطلق الذي لا يحتاج في علمه الى غيره بوجه من الوجوه
احاط بالاشياء كما هي من حقايقها ولوازمها وعوارضها وخواصها وآثارها واقدارها واحيانها واقطارها وغاياتها
علما قبل كونها اي قبل وجودها من كتم العدم فلم يتجدد بكونها علما لان ذاته بما هو مناط لظهور الاشياء وانكشافها
عند ذاته وعلم ازلي بجميع من كل وجه فلا يتصور في علمه الزيادة والنقصان علمه بها قبل ان يكونها كعلمه
بها بعد تكونها ليس المقصود ما يستفاد من ظاهر التشبيه وهو تحقق المغايرة بين العلمين من وجه وتحقق
المشاركة من وجه آخر بل المقصود ان علمه بالاشياء في الصورتين واحد لا تفاوت فيه بوجه ما وهذا تأكيد
للسابق وتقرير لمضمونه لم يكونها لتشديد سلطان لانه انما يحتاج الى الناصر والمعين ذوو النقصان العاجز
عن التصرف في ملكه واجراء حكمه عليه ولما كان من شأنه هو الغني المطلق عن كل شيء وكان كل ما عداه مقهورا
تحت قدرته القاهرة بالايجاد والابقاء والافناء لم يحتج في سلطانه الى احد من خلقه ولا خوف من زوال
ولا نقصان لان ذلك الخوف من توابع الانفعالات ولحوق الممكنات القابلة في حد الذات للزوال والنقصان
ولما ثبت تنزهه تعالى عن ذلك لم يتصور ان يكون الغرض من ايجاده رفع ذلك الخوف عن نفسه ولا استعانة
على ضد مناور اي معاد من ناوءه مهموز اللام اذا عاداه قال الجوهري ناوأت الرجل مناوأة ونواء
عادية يقال اذا ناوأت الرجال فاصبر وربما لم يهمز واصله الهمز وفي بعض النسخ على ضد مثاور بالثاء
المثلثة بعد الميم والراء المهملة بعد الواو اي مواثب من ثار بالناس اذا وثب عليهم ولا ند مكاثر اي متعرض
للغلبة عليه يقال كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة والضد والند في اللغة بمعنى المثل والنظير ولا يبعد
ان يراد هنا بالاول اعم من المساوي والادون بقرينة ذكر المعاداة معه اذ المعاداة قد تكون من الادون
وبالثاني اعم من المساوي والاعلى بقرينة ذكر الغلبة معه اذ الغلبة تكون من الاعلى غالبا ولا شريك مكابر
يطلب الكبر والعظمة عليه وكل ذلك لانتفاء مبداء الاستعانة وهو العجز فيه لان العجز من توابع القوة
والقدرة وقدس الحق منزه عنه وايضا لا ضد ولا ند ولا شريك له حتى يحتاج في دفعهم الى الاستعانة
بغيره من مخلوقاته وفيه تنزيه له تعالى عن صفات المخلوقين وخواص المحدثين ولما نفى ان يكون
الغرض من الايجاد ما ذكر اشار الى ما هو الغرض منه بقوله لكن خلايق مربوبون وعباد داخرون الدخور
الصغار والذل يعني لكنهم خلايق مربوبون لهم رب قاهر وعباد ذليلون لهم رب قاهر ومعبود غالب و
الحاصل انه خلقهم ورباهم من حد النقص الى حد الكمال لاظهار ربوبيته واعلان قدرته وطلب
منهم العبادة وحثهم على طاعته فقال فاعبدون فاتقون فيجب على الكل ان يرتبط بربقة الذلة والمسكنة و
الحاجة اليه وينادي بلسان الحال والمقال بالثناء المطلق عليه وفيه جذب للخلق بذكر الربوبية و
العبودية والدعوة الى ما خلقوا لاجله كما قال سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فسبحان الذي
لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برا كما قال سبحانه اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض

ولم يعي بخلقهن وذلك لان ايجاده وتدبيره ليس بتحريك الجسمانية واستعمال قوى نفسانية حتى يعرض
له الثقل والكلال بل انما هو بمجرد العلم بالمصلحة ومحض تعلق الارادة والمشية وتدبيره يعود الى تصريفه جميع
الذوات والصفات وغيرها بما يناسب كل شيء ويليق به دائما تمضي بها كلها وجريانها على وفق حكمته وعنايته وانما
قال ما ابتداه ليكون سلب الثقل والاعياء عنه ابلغ اذ اما ابتداءه من الافعال يكون المشقة فيه اتم كما يشعر اليه
قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل
شيء قدير ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى من علة لاكتفى وبما خلق متعلق بمحذوف او باكتفى والعجز والفترة
متقاربان في المفهوم ولا يبعد ان يكون احدهما لضعف القوة الفاعلية والآخر لضعف القوة الآلية او يكون احدهما
لضعفهما والآخر لضعف العلم وقصوره عن تصور ما في العالم نظام والحاصل انه ليس الاقتصار على ما خلقه لعجزه
عن الزايد وفترته وبسبب ما خلقه عن خلق ما سواه لان العجز والفتور من جهة نتايج القوة الجسمية وانفعالها
وتاثرها عما يمانعها في التاثير وهو منزه عن جميع ذلك علم ما خلق وخلق ما علم يعني علم في الازل ما خلقه وخلق
ما علمه في الازل والحاصل ان الاكتفاء بما خلق ليس لاجل العجز والفتور بل لاجل المصلحة واقتضاء الحكمة اذ كل ما
قدره في الوجود من الممكنات فهو على حسب مصلحته ووفق حكمته بحيث لو زاد على ذلك المقدار لاختل نظام
الكل بل نظام كل واحد فالاكتفاء بما خلق لوقوعه على وجه الحكمة والنظام الاتم الاكمل الذي ليس في الامكان
ان يكون على اتم منه واحسن ومن اعتبر القابلية والاستعداد في الوجود وافاضة الوجود فهو يقول الاكتفاء بما
خلق دون الزايد عليه انما هو لنقص في القابل لا لقصور في الفاعل لانه مفيض الخير والجود والوجود من غير
بخل ولا منع ولا تعويق على كل قابل بقدر ما يقبله ويستحق له فكل ما اوجده اوجده لكونه قابلا مستعدا صالحا
لافاضة الوجود عليه لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق يعني خلق ما علم في الازل صلاحه لا بالرؤية والتفكر
في تحصيل علم حادث اصاب جل شانه بذلك العلم الحادث ما خلق وعلم وجه الصواب في خلقه لاستحالة
كونه له علم حادث والا لكان جاهلا قبل حدوثه وانه باطل ولان التفكر من لواحق النفوس البشرية بالة بدنية
وقد تنزه قدسه تعالى عن ذلك ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق وصار ذلك منشأ لعدم خلقه اياه بل عدم
خلقه لعلمه بانه لا مصلحة في وجوده وفيه اشارة الى كمال علمه وامتناع طريان الشبهة عليه وسر ذلك
ان الشبهة انما تعرض العقل في الامور المعقولة الصرفة لمعارضة الوهمية وذلك لان الوهم لا يصدق حكمه الا
في المحسوسات واما الامور المعقولة فحكمه فيها كاذب فالعقل حال استفصاله وجه الحق فيها يكون معارضا
بالاحكام الوهمية فاذا كان المطلوب غامضا فربما كان في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض اسباب المطلوب فيتصورها
النفس بصورة الحق ويعتقد مبدءا للمطلوب فينتج الباطل في صورة المطلوب وليس به ولما كان تعالى شانه منزها
عن القوة البدنية والاحكام الوهمية وكان علمه الكامل الازلي القطعي من كل وجه لذاته المقدسة لم يجز ان تعرض
له شبهة او يدخل عليه الشك يكون بها من عوارضها لكن قضاء مبرم اي بل ايجاد ما اوجده بدون الزيادة والنقصان

ودخول الشبهة عليه قضاء محكم وحكم موثق لا يحتمل الزيادة والنقصان وعلم محكم اي بري من فساد الشبهة
والشك والغلبة وهو اشارة الى قدره الذي هو العلم الازلي بوجود الكاينات على مقاديرها ومنافعها وحوصلها
وآثارها على ما هي عليه في نفس الامر وهذا كالاساس لبناء القضاء اعني خلق الاشياء وايجادها في الاعيان
فالقضاء تابع للقدر كما ان بناء الباني بيتا تابع لتخيله اولا لذلك البيت ووضعه وهيئته ومقداره في
نفسه الا ان الباني لقصور علمه قد يسنح له في اثناء البناء تغيير بعض ما قدره اولا والصانع الحق لكمال علمه
يوجد ما قدره ازلا من غير تغيير وتبديل وزيادة ونقصان وامر متقن اي محكم لا يرد لكونه واقعا على وفق الحكمة
والمصلحة توحد بالربوبية اي تفرد بالربوبية المطلقة والتدبير في نظام العالم لا يشاركه احد اذ كل رب
ومالك سواه فانما يثبت له هذه الصفة بالاضافة الى بعض الاشياء وهو مربوب مملوك له تعالى شانه وخص
نفسه بالوحدانية اذ الوحدانية المطلقة انما هي له وحده وكل ما سواه ولو كان فهو زوج تركيبي ومركب حقيقي اذ
له ذات وماهية وصفات وابنية وسمات وكيفية فهو متكثر من جهات متعددة واستخلص بالمجد والثناء
المجد الكرم والمجد ايضا الشرف والثناء المدح والتعظيم وذكر الخير واسابها اذا عرفت هذا فنقول له المجد على الاطلاق
وله الثناء بالاستحقاق لا يشاركه فيهما موافق رشيد ولا يبان عنه فيهما مخالف عنيد اما الاول فلان وجوده
اشرف الوجودات وافضلها وذاته اشرف الذوات واكملها وموايد كرمه مبسوطة على ساحة الامكان و
عوايده مشهورة على اهل المنع والاحسان وليس هذه الكرامة لاحد سواه ولا يدعي هذه الشرافة احد عداه
واما الثاني فلان الثناء اما باعتبار شرف الذات والصفات والوجود او في مقابل المن والاعطاء والجود وقد
عرفت ان شيئا من ذلك لا يوجد في غيره جل شانه ولا يتحقق لاحد سواه عظيم برهانه وكل من عداه وان كان
شريفا فهو ذليل وان كان كريما فهو بخيل وكل من سواه ان استحق الثناء في الجملة فلان الله تم اولاه
ومن المعلوم ان العبد وما في يده لمولاه وتفرد بالمجد والتوحيد والتنا بالعقد الصرف وبالمد الرفعة
والسنا الرفيع والاخير هو المراد هنا على الاظهر اما تفرده بالتوحيد والمراد به التوحيد المطلق اعني التوحيد في
عين الذات لانتفاء التركيب والاجزاء والتوحيد في مرتبة الذات لانتفاء زيادة الصفات فظاهر لان غيره
اما مركب او بسيط فان كان مركبا انتفى عنه التوحيد بجميع اقسامه اذ له اجزاء ووجود وصفات زايدة عليه
فهو متكثر من جميع الجهات وان كان بسيطا انتفى عنه التوحيد بالمعنى الاخير واما تفرده بالمجد فقد عرفت
وجهه ولا يبعد ان يراد بالمجد هنا الشرف والعز وفي السابق الكرم بقرينة ذكر الثناء معه لان الظاهر من
الثناء ان يكون مقرونا بالكرم والاعطاء واما تفرده بالسناء اعني الرفعة والعلو على الاطلاق فلكونه ارفع واعلى
من غيره عموما بالرتبة والعلية اذ مصير جميع الخلايق في سلسلة الحاجة اليه وانهم ووجوداتهم وكمالاتهم اليه
توحد بالتحميد اي بتحميده لنفسه كما هو اهله ولا يشاركه في تحميده كما هو حقه احد حتى الانبياء والاوصياء عليهم السلام
كما يشعر اليه قوله صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او بتحميد غيره له يعني لا يحق

احد

احد بتحميد الخلايق له الا هو واما تحميد غيره لنعمائه وكمال منه فانما هو تحميد له تعالى شانه في الحقيقة كما بين في موضعه
وتمجد بالتمجيد تمجيده يجيء نسبته الى المجد بمعنى الامرين مثل السابق وعلا عن اتخاذ الابناء لانه يمتنع لحوقه بتبعية
بمراتب الاجسام التي هي في معرض الزوال ولان مفهوم الابن هو الذي يتولد وينفصل من آخر مثله في نوعه
وقدسه عظم منزه عن المشابهة والمماثلة وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء لانه يمتنع عليه الملامسة ولوازمها من الجسمية
والشهوة والتركيب وطهارته وتنزهه عن المواد وعلايقها من الملامسة والمماسة وغيرهما وعز وجل عن مجاورة
الشركاء المجاورة بالجيم على ما رايناه من النسخ او بالحاء على احتمال ووجه ذلك انه لو كان له شريك كان هو ناقصا
في ذاته لافتقاره الى ما به الامتياز وفي فعله لعدم اقتداره على التصرف في ملكه الا باذن الشريك والنقص عليه محال
ايضا لو كان له شريك يجاوره ويكالمه في خلقه ويستعين به في كيفية الايجاد وحفظ نظام الموجودات حتى يكون
ايجاده وحفظه اقرب الى الصواب لكان محتاجا الى معين وظهير والحاجة تستلزم الامكان المنزه قدس الواجب
بالذات عنه فليس له فيما خلق ضد يضاده في امضاء ارادته ويمنعه من اجراء قدرته او يرده عن الخطاء الى الصواب
ويهديه الى الراي الصحيح في كل باب لبراءة ذاته وقدرته وعلمه عن النقصان التابع للامكان ولا له فيما ملك ند
اي مثل ونظير في ذاته وصفاته يفعل مثل فعله ولم يشرك في ملكه احد لتقدسه عن المشاركة وتنزهه عن صفات
المخلوقين الواحد الاحد الصمد المبيد للابد اي المهلك المفني للدهور والزمان والزمانيات والوارث للامد اي للغاية
ومنتهى المدة والمحدودية لكل ما ثبات فالابد والامد والابتداء والانتهاء وجميع آثاره في عالم الامر والخلق باسرها تنتهي
اليه انتهاء في او لينهيها بالايجاد وفي آخرها بالافناء وهو وارث كل شيء ووارث كل شيء ومالكه وهو المستحق
للالهية والابدية البقاء وكل ما سواه مستحق للحدوث والعدم والفناء وفيه رد على الدهرية وعلى من اعتقد قدم
الزمان وبالجملة كان الاقسام للزمان والخلق فهو مرجعهما اليه ولما كان ذلك اشارة الى انه دايم متوحد موجود
ازلا وابدا عقبه بقوله الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا اي متصفا بالوحدة المطلقة للباقي في وحدته
ازليا اي منسوبا الى الازل حيث لم يكن لوجوده اول قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور البدء بفتح الباء وسكون
الدال والهمزة اخيرا مصدر بدات الشيء فعلته ابتداء والدهر الزمان وجمعه باعتبار اجزائه التي كل واحد منها زمان
والمراد بصروف الامور اما ايجادها لان فيه صرفها من العدم الى الوجود او اعدامها لان فيه صرفها من الوجود
الى العدم ولفظة قبل ظرف لقوله لم يزل ولا يزال اي لم يزل قبل بدء الدهور ولا يزال بعد صروف الامور او
لقوله وحدانيا اي هو واحد لا يشاركه احد في ذاته ووجوده وصفاته وافعاله وتدبيره قبل بدء الدهور وبعد
صروف الامور ولما اشار بهذا الى انه باق ابدا اشار الى سلب ما ينافي بقاءه للتاكيد والتقرير بقوله الذي لا
يبيد ولا ينفد اي لا يهلك ولا ينفد وجوده لان الهلاك والنفاد من صفات الممكن الذي هو في مرتبة ذاته باعتبار
اتصافه بوصف الامكان موصوف بالعدم والبطلان والحق الثابت بالذات بريء عن الاتصاف بامثال هذه
هذه الصفات بذلك اصف ربي اي بما ذكرته من الثناء والتوحيد والتنزيه اصف ربي لا بما ذكره الواصفون

المشبهون له بخلقه ولما علم بما ذكر انه المستحق للصفات الالهية والمستجمع لها بحيث لا يوجد شيء منها في غيره اشار الى
التصريح بتفرده بها وتوحده بمقتضاها بقوله فلا اله الا الله ثم وصفه بالعظمة والجلال والغلبة على الاطلاق على
سبيل التعجب بقوله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه للتنبيه على ان احدا لا يقدر على
معرفة حقيقة هذه الصفات وجلالة قدرها وللاشعار بانه وجب الانقياد له والايمان به والطاعة له ولفظة من
بيان وتفضيل لقوله الله وتنزيهه عنه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا تنزيه لجناب الحق عما ينسب اليه
المبطلون من التشبيه والتجسيم والتصوير بصورة وغيرها من الاقاويل الكاذبة وهؤلاء مشاركون في الحاد
الصانع مثل الملاحدة وان لم يصرحوا بالحاده لان الثابت بزعمهم ليس بصانع والصانع الحق ليس بثابت عندهم
وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عم حتى لقد ابتذلها العامة اي عظموها واشتهروا بها بينهم حتى اشتهرت و
صارت مبتذلة عندهم وكفى بها وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها لاشتمالها على ما لا مزيد عليه
من امر التوحيد المطلق والتنزيه المحقق وتضمنها على اشارات لطيفة واعتبارات صحيحة من الصفات الكمالية والصفات
الاضافية والسلبية قالوا جمع السند والجن والانس وتعاضدوا فيهم واستظهر بعضهم من بعض ليس فيها لسان
نبي حال عن الالسنة على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي وامي ما قدروا وعلة ذلك ان علم التوحيد
من جهة الوحي والعقل النبوي ماخوذ عن ادلائه ما في عالم القدس بالاستقلال وقوله بابي وامي كلمة معتادة
للعرب تقال لمن يعز عليهم ولا يخلج في وهمك انه كيف يحسن التفدية بعد الموت وهي غير ممكنة لانه لا ينبغي
اطلاقها في مرثيتهم امكان الفدية وليس الغرض منها تحقيق الفدية بل تحبيبها وايهامها للاشتياق وتخييل
المقول له انه عزيز في نفس القائل الى غاية انه انسان يفتدي من ابيه وامه بحيث يفديه بهما وظاهر انه مما يفعل في الطبع ميلا
من المقول له ولولا ابانته عم وتمييزه الحق عن الباطل في امر التوحيد ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد
لان سبيل التوحيد دقيق وبحر معرفته عميق يغرق الغواصون قبل الوصول وان بالغوا ويضل الوهم فيه قبل البلوغ
وان جاهد واوثق ضل جم كثير من المتكلمين باوهامهم وجم غفير من المتعبدين بافهامهم في اول مرتبة من مراتب
السلوك واوقعوا في ظلمات الشكوك الاتي ون الى قوله في وصف ذات الواجب لا من شيء كان ولا في وصف
فعله وايجاده ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث عن ذاته ثم انه حدوث كل حادث
يستلزم ان يكون وجوده من شيء ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم وكيف اوقع عطف على قوله نفى عطف الانشاء
على الاخبار ومن لم يجوز ذلك فله ان يقول هذا الكلام وان كان بحسب الظاهر انشاء للتعجب عن الايقاع لكنه
في الحقيقة اخبار بحصول التعجب له وهذا القدر كاف في صحة العطف على ما احدث صفة الخلق والاختراع بلا
اصل ولا مثال نفيا لقول من قال من الدهرية والملاحدة ونفيا مفصولا لقوله او نفي ان الاشياء اي الاشياء الجزئية
كلها محدثة بعضها من بعض على سبيل التسلسل والتعاقب في الجزئيات الغير المتناهية والنوع منضبط عنها فانهم
يقولون كل واحد من افراد الانسان مثلا محدث ونوعه قديم وليس ثم انسان اول وانما هو انسان من نطفة ونطفة

من

من انسان لا الى النهاية وهكذا ينكرون وجود الصانع تعالى عما يقولون وابطالا لقول الثنوية وهم الذين يثبتون
الها نورانيا والها ظلمانيا ينسبون الى الاول الخيرات والى الثاني الشرور ولعل المراد بالثنوية هنا القائلون بالاثنينية
وان لم يقولوا بانه لا يحدث شيء الا من مادة ان ليس بحسب استعمالاتها وسموا ثنوية لانهم حكموا بسرمدية المادة و
اذ ليها الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يبدع شيئا الا باحتذاء مثال يحذو حذوه وينظر اليه ويعمل
مثاله وهم ايضا يقولون بقدم الانواع والاصول مثل الملاحدة الا انهم يعترفون بوجود الصانع المحدث لافرادها
على وجه الاحتذاء بخلاف الملاحدة فانهم يسندون حدوث الافراد الى الطبايع فدفع عم بقوله لا من شيء
خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم العطف للتفسير والتنبيه على انما هو حجة بزعمهم فهو شبهة منسوجة من
الباطل في الحقيقة لان اكثر ما يعتمده الثنوية المراد بالاكثر الاكثرية بحسب القوة والاستعمال في مقام الاحتجاج
لا الاكثرية بحسب العدد فلا يرد انما نقل منهم واحد فلا يصح وصفه بالاكثرية في حدوث العالم اي في حدوث
العالم من اصل ومثال كما هو مذهبهم او في نفي حدوث العالم على سبيل الاختراع والابداع كما هو الحق ان يقولوا
لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء اي من مثال سابق بالاقتداء به واجراء مثل ما وقع فيه من
التدبير على خلقه او من لا شيء والثاني باطل اذ لا يجيء من لا شيء شيء بالضرورة فتعين الاول وهو المطلوب
الجواب ان كل واحد من شقي الترديد باطل فان الشق الثاني ليس نقيضا للشق الاول حتى يلزم من بطلان
الثاني كما قالوا ثبوت الاول ومن بطلانهما كما قلنا ارتفاع النقيضين وانما نختار شقا ثالثا هو النقيض للاول
وهو انه مخلوق لا من شيء اما وجه بطلان شقي الترديد فاشار اليه عم بقوله فقولهم من شيء خطأ لانه يستلزم
تحيز الواجب وسلب التدبير عنه وافتقاره الى الغير في تنقيص قدرته وثبوت قديم غيره وكل ذلك محال
وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة المحال من الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل واحال اتى بالمحال
لان من توجب شيئا ولا شيء ينفيه يعني ان لفظة من الابتدائية توجب شيئا يقع الابتداء منه ومدخولها و
هو لفظة لا شيء ينفي ذلك الشيء صريحا وبالجملة ان اللاشيء لا يصدق على شيء من الاشياء فبين مفهوم من ومفهوم
اللاشيء تناقض فلا يصح قولهم من لا شيء ايضا واذا ثبت بطلان شقي الترديد بكليهما ثبت انه لا تناقض
بينهما واما الشق الثالث فهو ما اختاره عم كما اشار اليه عم بقوله فاخرج امير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة
اي هذه العبارة المشتملة على الترديد او قوله خلق الاشياء لا من شيء على ابلغ الالفاظ واصحها من حيث
اللفظ والمعنى فقال عم لا من شيء خلق ما كان فانه رد عليهم بان ترديدهم ليس بحاصر لعدم وقوعه بين
النفي والاثبات فان قولهم من لا شيء ليس رفعا ونقيضا لقولهم من شيء بل قولنا لا من شيء رفع
ونقيض له لان نقيض الابتداء من شيء سلب الابتداء من ذلك الشيء لما تقرر من ان نقيض كل شيء
رفعه لا الابتداء من لا شيء اذ لا تناقض بين الموجبتين وان كان المحمول في احدهما متضمنا للسلب ولما
لم يكن ترديدهم حاصرا اختار عم شقا ثالثا وهو انه خلق الاشياء لا من شيء فنفى من بادخال حرف النفي

عليها او انكر عليهم ادخال من على حرف النفي اذ كانت يعني من توجب شيئا فلو دخلت على حرف النفي كما قالوا
لزم التناقض في قولهم من لا شيء كما عرفت و نفي الشيء اشارة الى ان النفي في قولنا لا من شيء راجع الى مفهوم
من وهو الابتدائية ومفهوم مدخولها وهو الشيء كليهما لا الى مفهوم من وحده حتى يلزم وجود شيء قبل خلقه
للاشياء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل مقابل لنفي من و نفي الشيء جميعا وهو في الحقيقة بمنزلة النتيجة
كما يظهر بالتامل احدث الخلائق لا من اصل وهذا تاكيد للسابق و مبالغة في ان خلقه محض الاختراع من غير ان
يكون ماخوذا من شيء وكائنا على مثال والضمير المفعول في احدثه يعود الى كل شيء كما قالت الثنوية متعلق
بالنفي الذي في قوله لا من اصل انه خلق من اصل قديم هو اصل للاشياء الحادثة و مادتها فلا يكون مبديا الا
باحتذاء مثال صفة كاشفة لقوله مبديا اذ المبدي وهو من عادته كل ما له مدخل في نظام الكل ونظام كل واحد من
اجزاء العالم من الامور الكلية والجزئية انما يتحقق اذا لم يكن باحتذاء مثال و لا فالفرق بين الخالق بالمثال لا
لمن يتبعه وفي بعض النسخ الا باراده الاستثناء وهو الاوفق بمذهبهم لانهم يسمون ارادة المصالح على سبيل
الاحتذاء مبديا كما يرشد اليه الكلام السابق ثم قوله ثم قوله بالجر عطفا على قوله لا من شيء كان اي الاشتقاق
الى قوله ليس له صفات تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات فنفى به اقاويل
المشبهة المتبعين لاوهامهم واحكامها الفاسدة المحجوبين عن ربهم بظلمات نفوسهم حتى شبهوه بالسبيكة
اي بالفضة المذابة يقال سبكت الفضة اسبكها سبكا اذبتها والفضة سبيكة والبلورة البلور مثل التنور
والسنور جوهر معروف والجامع بينهما هو الصفاء واللون وغير ذلك من اقاويلهم من الطول قال بعضهم
طوله سبعة اشبار من شبر نفسه وقال بعضهم غير ذلك والاستواء على العرش ونحوه حتى ذهب بعضهم الى
انه عز وجل ينزل عنه لامر ما ثم يصعد اليه وقولهم بالنصب عطفا على الاقاويل اي فنفى به قولهم متى ما لم تعقد
القلوب منه على كيفية يكون هو عليها سواء كانت قادة او غير قادة ولم ترجع الى اثبات هيئة اي صفة
قادة يكون هو عليها لم تعقل شيئا فلم تثبت اي العقول ح صانعا لان العقل لا يحكم بوجود شيء لا كيفية
له اصلا وهم قالوا ذلك بحكم العادة في ادراك النفس للامور المعقولة من الامور الممكنة باستعانة الوهم
والخيال فان النفس اذا توجهت الى امر معقول تستعين بالقوة الوهمية والخيالية على اثبات ذلك المعنى
المعقول وضبطه و تتابى عن الاشارة اليها الا بمشاهدة الوهم والخيال واستثبات حد وكيفية وهيئة يكون
هو عليها فظنوا ان عالم قدس الحق وعالم التوحيد مثل هذا العالم فاجروا فيه حكم هذا الاعتقاد واعتقدوا
فيه بالمشابهة والمماثلة والكيفية والهيئة الى غير ذلك من العقائد الباطلة الفاسدة فعبر امير المؤمنين
عليه السلام عنه من التقبيح بالعين والباء الموحدة وفي بعض النسخ فعبر من التقبيح بالقاف والياء المثناة
من تحت وهو الاظهر انه واحد بلا كيفية من الكيفيات التي يثبتها المشبهة وان القلوب تعرفه بلا تصوير من
التصويرات التي يعقلها المبتدعة ولا احاطة بكنه ذاته وصفاته فان قلت اي يفهم هذه الامور من كلامه

قلت

قلت يفهم من مجموع منطوق كلامه ومفهومه كما لا يخفى على المتامل ثم قوله عم وهو الذي عطف على قوله لا من
شيء كان وكذا ما بعده والذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن و تعالى الذي ليس له وقت معدود ولا
اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قوله عم لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينا عنها فيقال هو منها
بائن فنفى عم عنه بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام الظاهر ان الكلمتين هما القولان ولكن الظاهر
من سياق كلام المص فيما يذكره من الدليل ان نفي صفة الاعراض والاجسام بالقول الاخير وفي فهم هذا
النفي من القول الاول خفاء يزول بالتامل لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة اي تباعد بعضها عن بعض
بحسب تباعد الامكنة والمباينة بينها بتراخي مسافة وحيث لم يكن الله عز وجل بعيدا عن شيء من الاشياء و لا
مباينا له بهذا المعنى لم يكن جسما ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة اذ مماسة شيء
بشيء ان يلاقي بعض من ذاك بعضا من هذا مع قيام كل واحد منهما بذاته والعرض قائم بغيره فلا يتحقق المماسة
بينه وبين الجسم ومباينة الاجسام على تراخي المسافة المباينة عطف على المماسة فان العرض الحال في الاجسام غير
مباين لها على تراخي مسافة بينهما وحيث لم يكن الله عز وجل حالا في الاجسام لم يكن عرضا ثم قال عم لكن احاط بها
علمه واتقنها صنعه اي احاط علمه على كل شيء ما يليق به وانما غير الاسلوب لان هذا القول ليس من قبيل الاقوال السابقة
اذ المقصود من هذا القول هو الاثبات دون النفي اي هو في الاشياء بالاحاطة اي باحاطة علمه بها ونفوذه في بواطنها
بحيث لا يخفى عليه ضمائر المضمرين ونجوى المتخافتين وحركة الجفون وخيانة العيون واسرار القلوب وموارد
الغيوب ورجع الحنين وانقلاب الجنين والتدبير على غير مماسة اي تدبيره الاشياء ورعاية مصالحها من غير
مماستها وملامستها لان ذلك من صفات الاجسام وقد نزهه منه وعن الاتصاف بها علي بن محمد عن
صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم مشترك بين الثلثة ابرهيم
الصيقل وابرهيم الكرخي البغدادي وابرهيم بن اسحق البصري عن ابي عبد الله عم قال ان الله تبارك اسمه
اي اسمه ذو بركة عظيمة او ثابت غير متغير او بري عن العيوب والنقائص والجملة الفعلية في محل الرفع على انها
خبر ان وتعالى ذكره عن ذكر المخلوقين او عن الوصول اليه والاتيان به كما هو حقه عقول البشر والسنتهم وجل
ثناؤه اي عظم ثناؤه كما هو حقه وخرج عن طوق البشر سبحانه جملة اعتراضية لكونه مصدر الفعل محذوف
وفي حذف المتعلق دلالة على عموم تنزيهه عن كل ما لا يليق به وتقدس اي تطهر عن النقائص كلها وتفرد
بالالهية والتدبير وتوحد بالربوبية والتقدير ولم يزل ولا يزال فلم ينقطع ازليته بعدم سابق ولا ينقطع ابديته
بعدم لاحق وهو الاول للاشياء كلها فلا شيء قبله والاخر للاشياء كلها فلا شيء بعده وقد عرفت ان الاولية
والاخرية اعتباران في نسبته العقل ذاته بالنسبة الى خلقه وان الاول حين كونه اخرا والاخر حين كونه اولا من
غير زمان وامتداد بينهما اذ لا زمان هناك والظاهر والباطن اي الظاهر وجوده بعجائب تدبيره للمتفكرين
والباطن كنه ذاته وصفاته عن توهم المتوهمين او الظاهر العالي على كل شيء والغالب عليه من ظهر عليه اذا علاه وغلبه

والباطن العالم بباطن كل شيء فلا اول لاوليته اي لاحد لكونه اولا للاشياء تقف عنده اوليته و تنتهي به والا لكان
عدم ثانيا فكان ممكنا فلا يكون واجب الوجود هف وكذا الاخر لاخرية وانما لم يذكره لانه يعلم من سياق الكلام
بل من قوله فلا اول لاوليته لما تقرر من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه رفيعا في رفعة شرف ذاته وصفاته عن
ذوات المخلوقين وصفاتهم وهو حال من فاعل الظاهر او عن الضمير المجرور في اوليته في اعلى علوه بحسب الرتبة
والعلية لانه مبدأ كل موجود حسي وعقلي واليه ينتهي سلسلة العلية في الممكنات فكل عال سواه سافل في حد
ذاته وبالنسبة الى ما فوقه والله سبحانه فوق كل عال وله العلو المطلق الذي هو العلو الاعلى وهذا ايضا حال مما ذكر
او عن فاعل رفيعا شامخ الاركان الشامخ المرتفع وقد شمخ الجبل فهو شامخ اي مرتفع وركن الشيء جانبه الاقوى
ومنه اركان البيت وقد يعبر به عن العز والمنعة يقال هو يأوي الى ركن شديد اي الى عز ومنعة وهذا الكلام
اما استعارة تخييلية بتشبيه المعقول بالمحسوس ايضاحا لعلوه ورفعته او استعارة تحقيقية بتشبيه صفاته
الكمالية مثل العلم والقدرة وغيرهما بالاركان في ان بناء مجده في هذا العالم على هذه الصفات كما ان بناء
البيت على الاركان وذكر الشامخ ترشيح والمراد بارتفاع هذه الصفات ارتفاعها عن ان تكون مطارح لعقول
الاذكياء رفيع البنيان هو الحائط وهذا الكلام ايضا استعارة على سبيل التمثيل لتنزيل علوه المعقول منزلة العلو
المحسوس لزيادة الايضاح عظيم السلطان وهو التسلط والقهر على ما عداه او الحجة والبرهان والوجه لوصف تسلطه
وقهره على ما عداه او وصف براهين ربوبيته وشواهد الوهيته بالعظمة ظاهر لذوي البصائر منيف الالاء اي
جزيل الالاء وشريف النعماء وشرافتها باعتبار كمالها في الكمية والكيفية وكونها على حسب المصالح سني العلياء السني الرفيع
والعلياء بالضم والمد كل مكان مشرف وهذا ايضا استعارة على سبيل التمثيل لقصد الايضاح والافصاح الذي يعجز الواصفون
العارفون لم يبق في عقولهم في معارج المعارف عن كنه صفته لان العقول البشرية وافكارها لا تقدر ان تحيط
بحقيقة ماله من صفات الكمال ونعوت الجلال ولا يطيقون حمل معرفة الهيبة اذ لو تجلت الحقيقة الالهية و
الانوار الربوبية لهم لانفطرت قلوبهم كما تنفطر البيضة على الصفا كيف والجبل الشامخ عجز ان يكون مظهرا لتجليها
كما قال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ولا يجدون حدوده الضمير يعود الى الرب يعني لا يجد
الواصفون حدود الرب لان تحديده يستلزم توصيفه بكيفية التناهي والتجزية والتحليل والتركيب اذ كان
من شأن المحدود ذلك ولما كانت هذه اللوازم باطلة في حقه تعالى كما اشار اليه بقوله عم لانه بالكيفية
لا يتناهى اي الى حد كان ملزومها وهو تحديدهم له بالتحديد باطلا ايضا وقال بعض المحققين الضمير في حدوده
يعود الى الحمل يعني لا يجدون حدود حمل معرفته اذ بالوصف لا يبلغ الى مداه وبالصفة لا يدرك منتهاه
وبالكيفية لا يتناهى الى حد علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن
الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن عليه السلام هو ابو الحسن الثاني مولانا
الرضا عليه السلام كما يظهر من كتاب العيون للصدوق رحمه الله وقال بعض الافاضل المعلوم من كتاب كشف الغمة

انه

انه ابو الحسن الثالث عم الطريق في منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله
بالعدل في القول والعمل سرا او علانية يتقى لكمال الارتباط بينه وبين الحق ولهذا كان المتقون يرون على
السباع غير مكترثين بها واقبال الاسد الذي كان جاثما في الطريق مع اللبوة واشبالها الى امير المؤمنين عم و
تبصبصه له بذنبه ودنوه منه الى ان مسح قدمه بوجهه وتكلمه معه بكلام ذلق فصيح وتسليمه امره مشهور و
في كتاب العدة وغيره مذكور ومثله وقع للصادق عم قال ذو المفاخر صاحب العدة حدث ابو حازم عبد
الغفار بن الحسن قال قدم ابراهيم بن ادهم الكوفة وانا معه وذلك على عهد المنصور وقدمها ابو عبد الله جعفر
بن محمد العلوي فخرج جعفر بن محمد صلوات الله عليهما يريد الرجوع الى المدينة فشيعه العلماء واهل الفضل
من الكوفة وكان فيمن شيعه سفيان الثوري وابراهيم بن ادهم فتقدم المشيعون له فاذا هم باسد على الطريق فقال
لهم ابراهيم بن ادهم قفوا حتى يأتي جعفر فننظر ما يصنع فجاء جعفر صلوات الله عليه فذكروا له حال الاسد فاقبل
ابو عبد الله عم حتى دنا من الاسد فاخذ باذنه حتى نحاه عن الطريق ثم اقبل عليهم فقال اما ان الناس
لو اطاعوا الله حق طاعته لحملوا عليه اثقالهم وبالجملة التقوى سبب لنيل الامن في الدنيا والاخرة وعدم الخوف
من سائر المخلوقات وعامة الموذيات ولهذا قيل التقوى سبب للنجاة من مخاوف دنيوية كما هي سبب للنجاة
من مهلكات اخروية ومن اطاع الله في اوامره ونواهيه واداه يطاع هذا تفسير لما قبله اذ الطاعة من وقاية
التقوى واجزائها وانما حذف فاعل يطاع للدلالة على التعميم وذلك لانه يطيعه الله تعالى اولا كما ورد من كان لله
كان الله له وكما قال جل شانه ومن يتق الله يجعل له مخرجا فيسهل له الصعاب ويهيئ له الاسباب ويفيض عليه
انواع الكرامة ويفتح له رياض السلامة ولباه اذا ناداه ويجيبه اذا ناجاه ويطيعه النفس الامارة بالسوء والقوى
الجسمانية والالات النفسانية ثانيا لظهور ان ملكة الطاعة سبب لاطاعة النفس الامارة للنفس المطمئنة
واطاعة جموح الهوى في موارد الهلكة ويطيعه جميع الخلائق وان كانوا فجارا كفارا ثالثا لانه لما ترك الدنيا
وزهراتها واشتغل بالطاعة صار ابناء الدنيا الطالبون لها يحبونه ويطيعونه لاعراضه عن مطلوبهم او لانه
جبلت القلوب على حب المطيع لله او لان كل شيء له رجوع الى الله فاذا اتصلت نفس المطيع بالله تعالى اتصالا معنويا
حتى صار نطقه نطق الحق ولسانه لسان الحق وقدرته قدرة الحق وفعله فعل الحق صار كل شيء مطيعا له
منقادا لامره ومن هذا القبيل انشقاق القمر ونقل الشجر وتسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وآله الى غير ذلك من المعجزات
وخوارق العادات وكان غرضه عم من هذا الكلام دفع ما خلد في قلب فتح بن يزيد من لحوق الضرر به
من جانب الطاغي المأمون فتلطفت في الوصول اليه لطف بالضم رفق وتلطفوا وتلاطفوا رفقوا فوصلت
وسلمت عليه فرد علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق بالاتيان بما يوجب القرب منه ورضاه واكرامه
واحسانه لم يبال بسخط المخلوق عليه وعدم رضاه عنه لعلمه بان المخلوق لا يضره مع رضا الخالق لان
من اصلح ما بينه وبين الله اصلح الله ما بينه وبين الناس ومن اثر محامد الله على محامد الناس كفاه الله

مؤنة الناس وعلى تقدير اضراره فانما اضراره في هذه الحيوة الدنيا ولا قدر لها بالنظر الى البقاء الاخروي
الابدي كما قال سحرة فرعون عند وعيده بالقتل والصلب لا ضير انا الى ربنا منقلبون فلم يبالوا
بوعيده واضراره لعلمهم بانهم عند الله في زمرة المقربين وكانه عم عرف ان الغرض من وصول النفع
اليه ان يعرف حقيقة قوله عم من ارضى فان هذا الكلام في الحقيقة تفسير له ومن اسخط الخالق بفعل
ما يوجب غضبه وعقابه فقمن في المغرب هو قمن بكذا او قمين به اي خليق والجمع قمنون وقمناء واما
قمن بالفتح فيستوي فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع وفي كتاب اكمال الاكمال قمن بكسر الميم صفة يثنى
ويجمع ومعناه خليق وجدير وبفتحها مصدر لا يثنى ولا يجمع وعلى هذا قول الجوهري قمن ان يفعل كذا
بالتحريك اي خليق وجدير لا يخلو من شيء ان يسلط الله عليه سخط المخلوق مترتب استحقاق ذلك
على اسخاط الخالق امر ضروري وقد يكشف الله تعالى عن ستره ظاهرا حتى يبغضه اليهم ويعرفهم
انه ممقوت عنده ليمقتوه او يبغضوه او يهتكوه وقد يكشف عنه باطنا فيشاهدون حاله بمرآة قلوبهم
فيمقتونه ومن هذا القبيل ما روى ان رجلا من بني اسرائيل قال لاعبدن الله عبادة اذكر بها
فمكث مدة مبالغا في الطاعات وجعل لا يمر بملأ من الناس الا قالوا متصنع مراء فاقبل على نفسه
قال قد اتعبت نفسك وضيعت عمرك في لا شيء فينبغي ان تعمل لله سبحانه فغير نيته واخلص
عمله لله فجعل لا يمر بملأ من الناس الا قالوا ورع تقي ثم اشار الى بعض ما يسخط الخالق وهو وصفه
بما لم يصف به نفسه بقوله وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه من الاسماء الحسنى والصفات
العليا ثم اشار الى ان القوى المدركة الانسانية عاجزة عن ادراك ما له سبحانه من الصفات كما هو حقه
توضيحا لما ذكر بقوله واني يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه لتعلق ادراكها بالاجسام وكيفياتها
وتنزهه تعالى عن الجسمية ولواحقها والاوهام ان تناله لتعلق ادراك الوهم بالمعاني المتعلقة بالمادة
ولا يتنزع عن الامور المربوطة بالمحسوسات والخطرات ان تحده لان عظمة كماله وصفاته اجل وارفع
من ان تنالها الافكار الدقيقة وتحدها الجدود بها بية والابصار عن الاحاطة به لان الاحاطة بالشيء
فرع لانقطاعه وانتهائه وجناب الحق منزه عنهما جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون
لان كل وصف اعتبروه وان كان كمالا وكل نعت تخيلوه وان كان جليلا فهو موصوف بالنقصان و
مندرج تحت الامكان ومن البين ان رتبة الواجب بالذات اعظم من ان تتصف بالنقصان وارفع
من ان يعرض له الامكان نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد نأيه وينأى
عنه اي بعدت يعني بعد من الاشياء في حال قربه منها وقرب منها في حال بعده عنها فهو في حال
بعده قريب وفي حال قربه بعيد وليس ذلك ان قربه وبعده ليسا بالاتصال والافتراق لان ذلك
من خواص الجسم والجسمانيات وهو منزه عنها بل قربه باعتبار علمه المحيط بكل شيء وبعده باعتبار عدم

كونه

كونه من حيث مخلوقاته من عدم بلوغ العقل والحواس الى كنه ذاته وصفاته وفيه تاكيد لرد الاحكام الوهمية
بالاحكام العقلية فان الوهم يحكم بانا كما انا بعيدا من شيء لا نكون قريبا منه وما كان قريبا من شيء لا يكون
بعيدا عنه لكون حكمه مقصورا على المحسوسات ونحن لما بينا ان قربه وبعده من الخلق ليسا قربا وبعدا
مكانيين بل بمعنى آخر لا جرم لم يكن بعده بذلك المعنى منافيا لقربه ولا قربه بذلك المعنى منافيا
لبعده بل كانا مجتمعين كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين يعني هو جعل الكيف كيفا
والاين اينا ولم يكن قبل ذلك الجعل كيف ولا اين فلا يجوز ان يسئل عن كيفيته واينيته اذ هو منقطع
الكيفوفية والاينونية قبل وجود الكيف والاين بالضرورة واذا كان كذلك كان منقطعا عنهما بعد
وجودهما ايضا لاستحالة انتقاله من حال الى حال وامتناع اتصافه بوصف لم يكن له في وقت من الاوقات
محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عم قال بينا قال الجوهري بينا فعلى اشبعت الفتحة فصارت
الفا وبينما زيدت عليها ما والمعنى واحد تقول بينا نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه
والجملة مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحجاج امير ثم حذفت المضاف الذي هو اوقات
وولي الظرف الذي هو بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف كقوله تعالى واسئل القرية وكان الاصمعي يخفض
ما بعد بينا اذا صلح في موضعه بين وغيره يرفع ما بعد بينا وبينما على الابتداء والخبر امير المؤمنين عم
يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب اليماني ضبطه الشهيد في قواعده بكسر الذال
المعجمة وسكون العين المهملة وكسر اللام ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب كان الملد انه كان ذكيا
فهيما متفكرا في الامور وحمل ايضا حاله على الظاهر فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال
ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره اعتبر دقيقة ان راه للسايل والظاهر ان السؤال عن الرؤية
العينية والجواب بالرؤية القلبية من باب حمل السؤال على غير ما يترقبه السايل للتنبيه على ان الواجب
هو السؤال عنها واما الرؤية العينية فلكونها محالا لا ينبغي للسايل ان يسال عنها الا ان المثبت لما
كان هو الرؤية المطلقة وتوهم السايل ان المراد منها الرؤية العينية سال عن كيفية وقوع هذه
الرؤية فقال يا امير المؤمنين وكيف رايته لا عن كيفية التي تعلقت بها الرؤية لان العاقل لا يعتقد
ان له كيفية وان كان السؤال عن كيفية الرؤية مستلزما لتجويز الكيفية له والفرق بين اللازم من
الشيء وبين اعتقاد ذلك اللازم مما هو ظاهر قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار
اذ ليس بذي وضع وجهة والرؤية البصرية انما تتعلق بهم والابصار بكسر الهمزة او فتحها والاضافة
على الاول بيانية وعلى الثاني لامية ولكن راته القلوب بحقايق الايمان المراد بالقلوب العقول
القدسية وبالايمان الاذعان الخالص وبحقايق الايمان التصديقات اليقينية التي هي اركان
الايمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مثل التصديق بوجوده ووحدانيته وقدرته

فبقدرته وعلمه الى غير ذلك من التصديقات الداخلة في حقيقة الايمان او المراد بها الانوار العقلية التي تنشأ
من الايمان فان الايمان اذا حصل واستقر في قلب منفكس طاهر حصل في القلب نور يشاهد به الغيب
كمشاهدة العيان والباء للاستعانة او للملابسة ويليك باذ علمت ان سر في لطيف اللطافة تاكيد للطافة و
لطافته باعتبارين احدهما نفوذه في ذوات الاشياء الدقيقة الخفية وصفاتها وتصرفا بفعل الاسباب المعدة
لوجودها وافاضته كمالاتها والثاني جلالة ذاته وصفاته عن ان يدركها العقول والحواس وصيرورته
السير الحدسي والقياس لا يوصف باللطف المعروف في الخلق وهو رقة القوام وصغر الحجم وعدم اللون
والاشتمال على الصنع الغريب عظيم العظمة عظمته عبارة عن تسلطه وجريان حكمه على جميع ما عداه لكونه
مبدا شان كل ذي شان ومنتهى سلطان كل ذي سلطان فلا سلطان اعظم من سلطانه ولا شان ارفع
من شانه ولا يوصف بالعظم المعروف في الخلق هو كبر الحجم والمقدار الناشي من زيادة الامتداد في الجهات
كبير التكبر اي رفيع القدر على الاطلاق اذ لا قدر ارفع من قدره لا يوصف بالكبير المعروف في الخلق
وهو العلو في السن والبسطة في الجسم والزيادة في المقدار جليل الجلال اي عظيم القدرة وشديد القوة
لا مانع لنفاذ قدرته ولا دافع لامضاء قوته لا يوصف بالغلظ لان الغلظة من نعوت الجسم والفظاظة
من صفات النفس الحيوانية وجلال الحق منزه عنهما ولما كانت لهذه الالفاظ اعني اللطيف ونظايره المذكورة
معان صحيحة له نعم غير مجاز وقد اخرج عن هذه الالفاظ بالسلوب المذكورة من المعاني المعروفة الى غيرها
بل عن حقيقتها الى مجازها لتنزيه الحق عن الكيفيات الجسمانية وتنبيه السايل على عدم امكان رويته
بالعين لان المرئي بالعين لا ينفك عن هذه الكيفيات قبل كل شي لانك اذا لاحظت ترتيب الوجودات
في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته نعم بالاضافة اليها انه قبلها اذ كان انتهاؤها في تلك السلسلة الى غنائه
ووجوده الحق فهو قبل بالعلية والذات والشرف لا يقال شي قبله اذ لما لم يكن بذي مكان فالتعلق به
بالمكان ممتنع عنه والزمان متاخر عنه اذ هو من لواحق الحركة المتاخرة عن الجسم المتاخر عن علته فلم
يلحقه القبلية الزمانية ولا القبلية المكانية فلم يكن شي قبله مطلقا لا من الزمانيات ولا من غيرها وبعد
كل شي لانه الباقي بعد فناء الاشياء وهو وارث كل شي وايضا اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت
مراتب السالكين في منازل عرفانه وجدته بعد كل شي واخره اذ هو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين
ومعرفته هي الرحمة القصوى والمنزل الاخر لا يقال له بعد لامتناع فناءه وبقاء شي بعده ولانه ليس
فوقه شي حتى يرتقي اليه سير العارفين ويكون هو اخر مقاماتهم وبالجملة هو القبل المطلق الذي لا شي
قبله والبعد المطلق الذي لا شي بعده شاء الاشياء لا بهمة شاء فعل ماض او اسم فاعل مع التنوين ونصب
الاشياء على المفعولية يعني اراد وجود الاشياء ولواحق وجودها بمجرد ذاته لا بعزم وارادة زايدة
على ذاته ولا بهمة فكرية اذ هي من لواحق النفوس البشرية وهي تنبعث لارادته عن متخيلة اراد تنافي

سبق العزم والهمة لها دراك لا بخديعة بصر الخديعة بالخاء المعجمة اسم من خدع الضب في جحره اذا دخل اي من
خدعت العين اذا غارت يعني يدرك الاشياء كلها لا بصور داخلة فيه فليس ادراكه بالانطباع او من خدع غير
اذا اختلط يعني يدركها من غير استعمال الحيلة واجالة الراي لان ذلك من خواص خلقه وقال الفاضل الشوشتري
لا يبعد ان يكون بالجيم قال في الصحاح المجادعة والتجادع المخاصمة فيكون المقصود انه يدرك من غير تعب
كما انه يشاء من غير هم ولا يخفى بعده في الاشياء كلها غير ممازج بها اذ كونه في الاشياء ليس عبارة
عن كونه جزءا منها او وصفا لها او داخلا فيها او معدودا من جملتها حتى يكون ممازجا بها بل عبارة عن
احاطة علمه بها ونفوذه في جميعها فهذا السلب قرينة صارفة للظرفية عن حقيقتها الى مجازها ولا باين
منها اي ليس بعيدا من الاشياء بالمسافة لتنزهه عن المكان او ليس بعيدا منها بالعلم والاحاطة فيكون تاكيدا
لما قبله وفيه كسر للاحكام الوهمية بنفي ليس ذاته عن صفات الممكنات ظاهر لا بتاويل المباشرة اي لا بمعناها
كظهور الجسم والجسمانيات بمباشرة الحواس لها وتناولها اياها بل بمعنى ظهور وجوده وقدرته بمشاهدة
عجايب خلقته وغرايب تدبيره وهذا السلب ايضا قرينة لصرف الظاهر عن ظاهره ولكن السلوب الاتية متجل
لا باستهلال رؤية التجلي الوضوح والانكشاف والاستهلال التبين يقال استهل الصبي اذا تبين والاستهلال ايضا
الابصار قال في المغرب اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر يعني انه تعالى متبين منكشف لخلقه
لا بالتبين والانكشاف الحاصلين من جهة رؤيته ولا بالابصار الذي هو الرؤية لتنزهه عن ذلك بل لظهوره
في قلوب عباده من ملاحظة مصنوعاته حتى اشبهت كل ذرة من خلقه انه مراة ظهر وتجلى لهم فيها فهم
يشاهدونه على قدر استعداد قلوبهم لمشاهدته وتتفاوت تلك المشاهدة بحسب تفاوت اشعة ابصار
بصايرهم ناء لا بمسافة اي بعيد من الاشياء لا بمسافة بينها وبينه لان ذلك من خواص المكانيات بل
بذاته المقدسة المغايرة لذوات الممكنات المتصفة بعلو الشرف والرتبة لان رتبته فوق مراتب جميع
الموجودات بالشرف والعلية فلا جرم رتبته بعيدة عن رتبتها قريب لا بمداناة اي قريب من كل شي
لا بالدنو في المسافة بل بالعلم والاحاطة ونفاذ قدرته وحكمه فيها لان كل شي حاضر عند ذاته بذاته
بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة لطيف لا بتجسم اي لطيف لا باعتبار كونه جسما له قوام رقيق او حجم صغير
او تركيب غريب وصنع عجيب او لا لون له لان كل ذلك من شان اللطيف المخلوق والله سبحانه خالق ليس
بمخلوق بل باعتبار كونه خالقا للخلق اللطيف او باعتبار كونه عالما بالاشياء اللطيفة مثل البقة وما فوقها والذرة
وما دونها والنملة وصغارها موجود لا بعد عدم اذ لو كان وجوده بعد عدم كان حادثا ولو كان حادثا لكان
ممكنا ولو كان ممكنا لم يكن واجب الوجود لذاته هف فاعل لا باضطرار اي لا بالاضطرار الى الفعل لانه فاعل
مختار لا موجب او لا باضطرار في فعله الى الالة اذ فعله بمجرد الارادة والمشية فعال لا بحركة كما يفتقر
غيره في فعله الى الالة وهنا يشير الى الحركة الذهنية والبدنية يعلم وجه صحتها وكمالها وذلك لان الحركة

اما بعض من الجسم والجسمانيات فالله سبحانه منزه عن الجسمية وعوارضها من بين لا يهامة اي موبد للاثم
لا يهامة النفس وهي اهتمامها بالامور وبق دبين عزمها عليها مع الهم والعزم بسبب فوتها ماخوذة من
الهيمة وهي تردد بين الصوت الخفي وهو سبحانه منزه منها سميع لا بالة وهي الاذنان والصماخان و
القوة المكانية تحتها التعالي عن الالات الجسمانية بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات فهو نوع مخصوص
من العلم باعتبار تعلقه بنوع من المعلوم بصير لا باداة لظهور ان المفتقر الى المعونة بالاداة ممكن
فلا يكون واجب الوجود ولانه تعالى خالق الاداة فيمتنع عليه الحاجة الى الاستعانة بها لا يحويه الاماكن
لبرائته عن الجسمية ولواحقها وكل ما كان كذلك فهو بري عن المكان ولواحقه من الحواية وغيرها ولا
من الحوايز وعليها ولا تتضمنه الاوقات لان الاوقات اجزاء الزمان الذي هو من لواحق الحركة التي هي
من لواحق الجسم المتاخر وجوده عن وجوده بثم فكان وجود الزمان والوقت متاخرا عن وجوده بثم
مراتب فلم يصدق تضمن الاوقات لوجوده بثم ولم يصح كونها ظرفا له والا لكان مفتقرا الى وجود الزمان
فكان يمتنع استغناؤه عنه لكنه سابق فوجب استغناؤه عنه ولا تحده الصفات اذ ليس له صفات زايدة
فيحده العقل بتحديدها واحاطته بها وكل ما اعتبره من صفاته فهو داخل تحت الامكان لا سبيل له الى ساحة
ذاته لا تاخذه السنات لان السنة وهي مبدا النوم وفتور يتقدمه حال يعرض الحيوان من اجل استرخاء
اعصاب الدماغ بسبب تصاعد رطوبات الابخرة وهو سبحانه منزه عن ذلك سبق الاوقات كونه لانه
خالق الاوقات فوجب ان يتقدمها وجوده والعدم وجوده اي سبق وجوده عدم الممكنات لان عدمها
لكونه ممكنا بالذات مستند الى عدم الداعي الى ايجادها المستند الى وجوده بثم فكان وجوده بثم سابقا
على عدمها او سبق وجوده على عدمه لان وجوده لما كان واجبا لذاته كان عدمه ممتنعا لذاته فكان
وجوده سابقا على عدمه لا لتحقق عدمه وسبق وجوده عليه بل لان لحوق العدم له محال بالذات بحال في
ساير الموجودات فان كلها لما كانت محدثة كان عدمها سابقا على وجودها ولو كان بعضها قديما كما زعمه
طايفة من المبتدعة فلا شبهة في انه قابل في مرتبة ذاته للوجود والعدم جميعا مستفيض للوجود من الموجد
فيكون وجوده مسبوقا بعدم اللاحق له في مرتبة ذاته والابتداء ازله اي سبق ازله الابتداء وذلك
لان الازل عبارة عن عدم الاولية والابتداء وذلك امر يلحق واجب الوجود لما هو بحسب الاعتبار العقلي
ذهوبا في لحوق الابتداء والاولية لوجوده فاستحال ان يكون له ابتداء لامتناع اجتماع النقيضين بل
سبق في الازلية ابتداء ما كان له ابتداء وجود من الممكنات وهو مبدؤها ومصدرها بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وذلك لانه لما خلق المشاعر واوجدها ذوات شعور وادراك وهو المراد
بتشعيره لها امتنع ان يكون له مشاعر والالكان وجودها له اما من غيره وهو محال اما اولا فلانه مشعر المشاعر
واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون في كماله واداركه محتاجا الى غيره وهو محال واما منه وهذا ايضا محال لانها ان

كانت

كانت من كماله لانه كان موجدا لها من حيث انه فاقد كماله فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم تكن من كماله
كان اثباتها له نقصا لان الزيادة على الكمال نقص فكان ايجادها له مستلزما النقصان وهو ايضا محال وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له اي بايجاده الماهيات الجوهرية وجعلها جواهر في الاعيان عرف انه ليس بجوهر وكل ماهية
جوهرية اذ هي اذا وجدت في الخارج لم تفتقر في وجودها العيني الى موضوع ولا خفاء في ان وجودها زايد
عليها وليس وجود الواجب زايدا عليه بل هو عين ذاته لانه الحقيقة الاحدية من كل جهة فلا يكون له ماهية جوهرية
وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له يعني بجعله بعض الاشياء ضد البعض كالحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والسواد والبياض والنور والظلمة الى غير ذلك مما لا يحصى عرف ان لا ضد له ثم لانه الخالق
للاضداد فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه ولضده وهو محال ولان الضدين هما الامران اللذان يتعاقبان على
محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه فلو كان بينه وبين غيره تضاد لكان محتاجا الى محل يحل فيه وهو محال و
بمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له لانه لما كان خالقا للمقارنات وموجدا المقارنات بينها لم يجز ان يكون
له قرين والا لكان خالقا لنفسه ولقرينه وانه محال ولان المقارنة من باب الاضافة والمضاف من حيث هو مضاف
كان وجوده متعلقا بوجود الغير فلو كان للواجب قرين كان وجوده متعلقا بوجود قرينه فلم يكن واجب الوجود
هذا ضاد النور بالظلمة تاكيد لقوله وبمضادته بين الاشياء وتفصيل له وفي كونهما ضدين خلاف بين العلماء
مبني على كون الظلمة امرا وجوديا او عدميا والاقرب انها امر وجودي مضاد للنور على انه لو كان امرا عدميا
فالظاهر انها عدم الملكة لا عدم صرف فيجوز ان يطلق عليها انها ضد للنور مجازا واليبس بالبلل اليبس بالضم
مصدر وبالفتح اليابس والانسب هنا الضم بقرينة مقابلته مع البلل وهو بالتحريك ما فيه الندى والرطوبة
هما متضادان باعتبار اتصافهما باليبوسة والرطوبة وقد يستعملان للكناية عن الشدة والرخاء لان اليبوسة
مستلزمة للجدب والبلاء والرطوبة مستلزمة للخصب والرخاء كما صرح به الزمخشري في الفايق وبين هذين
المعنيين ايضا تضاد والخشن باللين الخشن بفتح الخاء وكسر الشين واللين بالفتح والتشديد وقد يخفف متضادان
باعتبار الخشونة واللين بالكسر والسكون والصرد بالحرور الصرد بالفتح والسكون البرد فارسي معرب والحرور
بالفتح الريح الحارة وهي بالليل كالسموم بالنهار وقال ابو عبيدة الحرور بالليل وقد يكون بالنهار والسموم
بالنهار وقد يكون بالليل وهما ايضا متضادان باعتبار اشتمالهما على البرودة والحرارة مؤلف بين متعادياتها
مؤلف بالرفع على انه خبر مبتداء محذوف اي هو مؤلف وهو الموافق لما في كتاب عيون اخبار الرضا ع
وفي بعض النسخ مؤلفا بالنصب على انه حال من فاعل ضاد والمقصود انه تعالى الف بقدرته الكاملة بين العناصر
الاربعة وغيرها من المتضادة يجمع بعضها وتنكسر صورة كل واحد منها بالاخر فتحصل كيفية متوسطة
هي المزاج وبين الارواح اللطيفة التي لا تحتاج في ذاتها الى مادة اصلا وبين الابدان الكثيفة بايجاد
الربط والملائمة بينهما وبين القلوب المتعادية كما قال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا

ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع مفرق بين
متدانياتها معنى وايضا بالرفع وفي بعض النسخ بالنصب يعني هو المفرق بين المتدانيات والمناسبات كما فرق
بين كل واحد من العناصر وبين جزئه المأخوذ منه لغرض التركيب مع التناسب بين الجزء والكل في
الطبيعة والكيفية وبين الارواح والابدان وبين اجزاء الابدان بعد تدانيها وتقاربها بالموت والافنا
وبين قلوب متدانية لامر مشترك بينها كما قال تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى وبين اشياء متدانية
بالاجناس والانواع والاشخاص والحدود والاقدار والغرائز والصفات والخواص والاثار الى غير ذلك
مما يظهر على المتامل دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها دال الرحال من المتدانيات المتفرقة
والمتعاديات المتالفة يعني دلت تلك المتدانيات والمتعاديات بسبب التفريق والتاليف الواقعين
فيها على وجود مفرقها ومؤلفها وصفاته مثل العلم والقدرة والحكمة والتدبير والتقدير فان تفريق
اجزاء العناصر منها مع وجود الداعي الى الاجتماع والالتصاق وتاليف تلك الاجزاء مع وجود الداعي
الى الافتراق من اعظم الدلايل الدالة على ما ذكر وكذا تفريق الاشياء المتدانية باجناسها وانواعها
واشخاصها وحدودها وحقيقتها واشكالها وصفاتها ومقاديرها وغرائزها واخلاقها كما هي في نظام
الوجود دليل واضح على ذلك وكذا تاليف الارواح بالابدان مع كمال المعاداة بينهما بحسب الذات
والصفات واللطافة والكثافة واحداث الملايمة بينهما وتخصيص كل نفس ببدن من الابدان على
وجه تشتغل بتدبيره واصلاحه واستعماله فيما يعود اليه من المصالح والمنافع على النظام الاقصد والطريق
الارشد ثم التفريق بينهما بقطع الملايمة وازالة الارتباط دليل قاطع على ذلك وقس على ما ذكرنا ساير
التفريقات والتاليفات الواقعة في هذا العالم وذلك قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون اي ذلك المعنى المذكور اعني وقوع التاليف والتفريق في الاشياء ودلالتهما على وجود
المؤلف والمفرق الصانع لهذا العالم مفاد هذه الاية الشريفة ومضمونها اما اولا فلما ذكره بعض المفسرين
من ان المقصود انه تعالى خلق كل جنس من اجناس الموجودات نوعين وهما زوجان لان كل واحد منهما
مزدوج بالاخر كالذكر والانثى والسواد والبياض والنور والظلمة والليل والنهار والحار والبارد والرطب
واليابس والسماء المرفوعة والارض الموضوعة والشمس والقمر والثوابت والسيارات والسهل والجبل
والبر والبحر والصيف والشتاء والجن والانس والعلم والجهل والشجاعة والجبن والجود والبخل والايمان
والكفر والسعادة والشقاوة والحلاوة والمرارة والصحة والسقم والغنى والفقر والضحك والبكاء والفرح
والغم والحيوة والموت الى غير ذلك مما لا يحصى وفايدة هذا التفريق دلالتهم على التذكر بان هذه
الاشياء موجد وان موجده واحد اذ التعدد والانقسام والازدواج من خواص الممكنات واما ثانيا
فلان كل شيء سواه زوج تركيبي لتركبه من الذات والوجود الزايد عليها مثلا والحاجة اليهما وكل

واحد

واحد منهما مزدوج بالاخر وزوج لصاحبه وهما زوجان والتفريق بينهما مع كونهما متعاندين في قبول الامكان والمجعولية
بجعل هذا شيئا وذاك شيئا اخر ثم التاليف بينهما بجعل الثاني عارضا للاول محصلا للحقيقة في الخارج من كونه واضح
ودليل قاطع على وجود الصانع المفرق والمؤلف بينهما بالضرورة ان الذات القابلة للوجود لا تزاحم عليها ليس التفريق
بينهما ولا انضمام الوجود اليها مستندين اليها لان المعدوم لا يوجد شيئا فوجب استنادهما الى الغير وهو ما ذكرنا
فرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد هذا مثال للتفريق بين المتدانيات فان الله سبحانه فرق بين
اجزاء الزمان وبين الزمانيات مع التداني بينهما في كونهما زمانا وزمانية بان جعل بعضها قبلا وبعضها بعدا حتى
ان لكل قبل منها بعدا ولكل بعد منها قبلا ليعلم انه لا قبل له تعالى ولا بعد والا لكان هو مثلها محيلة فيكون ممكنا
والتالي باطل شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها شاهدة عطف على دالة بحذف العاطف وهي ايضا حال عما
ذكر والغريزة الطبيعة التي طبع عليها الاشياء كانها غرزت فيها وضمير التانيث في مغرزها يرجع الى ذي الحال
او الى الغرايز والمراد بتغريز تلك الغرايز ايجادها في الاشياء على سبيل الاستعارة التخييلية للمشابهة بينها وبين
العود الذي يركز في الارض من جهة الغاية ومن جهة المبدا فكما ان العود يثمر ثمرة منتفعا بها كذلك الغرايز
تثمر الاثار الموافقة لنظام العالم كقوة التعجب والضحك والادراك للانسان والشجاعة للاسد والجبن للارنب
والمكر للثعلب الى غير ذلك مما يعلم ولا يعلم من اثار طبايع هذا العالم وخواصها فدلت تلك الاشياء بسبب الغرايز
المذكورة فيها والطبايع المغروزة فيها ان لا غريزة لمغرز تلك الغرايز وموجدها ضرورة ان ذات
الخالق الواجب بالذات مغايرة لذوات المخلوقات غير مشابهة بغرايزها المختلفة والا لكان هو ممكنا مخلوقا
مثلهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها يعني ان الله تعالى قدر الاشياء
بالعلم الازلي وربط كل ذي وقت بوقته بحيث لا يتاخر المتقدم ولا يتقدم المتاخر فهي تخبر بسبب كونها
موقتة ان لا وقت لموقتها لامتناع تشبهه بخلقه وارتباط وجوده بوقت وافتقاره الى الموقت وسبق
العدم على وجوده وحجب بعضها عن بعض اما تحقق الحجاب بين المحسوسات بعضها عن بعض وبين
المحسوسات والحواس فظاهر واما تحققه بين المعقولات والعقل ويسمى ذلك الحجاب بالحجاب العقلي
فلان كثيرا من الامور المعقولة لا يدركه العقل اصلا ولا يصدق بوجودها بل العدم ارتباطها بما ادركه
او لبعد ارتباطها عنه او لخفائها وغاية دقتها ليعلم ان لا حجاب اصلا لا حسي ولا عقلي بينه وبين خلقه
يمنعهم من مشاهدة وجوده والتصديق بثبوته والا لكان مشابها لخلقه في الاحتجاب وذلك باطل لامتناع
المشابهة ولظهور نور وجوده في كل ذرة من الموجودات وارتباط اشراق جوده بكل معقول من
المعقولات كما قال واشرقت الارض بنور ربها وقال افي الله شك فاطر السموات والارض ويحتمل ان يراد
انه حجب بعضها عن بعض بحجاب حسي ليعلم انه ليس بينه وبين خلقه حجاب حسي والا لوقع التشبيه بالمخلوق
في المحسوسية والوضع والجهة والجسمية لان الحجاب الحسي انما يحجب من المحسوسات ذا الوضع والجهة والجسمية

والله سبحانه منزه عنها كان ربا اذ لا مربوب اذ ظرفية على توهم الزمان اي كان ربا في الازل ولم يكن شيء مربوبا
موجودا فيه لانه كان مالكا لازمة الامكان وتصريفه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم حيث
شاء وبمعنى اراد والها اذ لا مالوه اذ كان في الازل مستحقا للعبادة ولا يتوقف هذا المعنى على وجود المالوه
وعالما اذ لا معلوم لان علمه بالاشياء عين ذاته وتقدم ذاته على معلولاته الحادثة ومعلوماته الكاينة
ظاهر فظهر انه كان عالما ولم يكن معلوما في الوجود سوى ذاته فهو كان في الازل عالما بها قبل وجودها
وليس سمعه بالقوة السامعة ومعلوما وعلما ولم يكن معه شيء وسميعا اذ لا مسموع كان سمعه عبارة عن علمه
بالمسموعات وهو سبحانه كان في الازل عالما بها قبل وجودها وليس سمعه بالقوة السامعة حتى يتوقف تحققه
على وجود المسموعات علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف
بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن قتيبة عده العلامة من اصحاب الرضا عم وقتيبة بضم القاف وفتح التاء و
الباء بينهما ياء ساكنة مثناة من تحت وقال بعض المحققين المظنون ان الذي في هذا السند اسمعيل بن حقيبه
بالحاء المهملة والقاف وقال بعض الافاضل اسمعيل بن جفلية بالجيم والفاء وهو رجل صالح من اصحاب الصادق عم
قال دخلت انا وعيسى شلقان هو عيسى بن ابي منصور شلقان بفتح الشين واللام واسم ابي منصور صبيح قال
النجاشي عيسى بن صبيح العرزمي ثقة وقال الكشي سألت حمدويه بن نصير عن عيسى فقال خير فاضل هو المعروف
بشلقان وهو ابن ابي منصور صبيح وقال الصادق عم في حق عيسى انه خيار في الدنيا وخيار في الاخرة و
قال هذا ابنه من احب ان يرى رجلا من اهل الجنة فلينظر الى هذا والذي يظهر مما ذكرنا ان شلقان ليس اسما
لابيه وقال بعض المحققين عيسى بن شلقان ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي عبد الله عم ولعل
ترك ابن في نسخ الكافي من تروك الناسخين والله اعلم على ابي عبد الله عليه السلم فابتدانا بالكلام من غير
سؤال فقال عجبا مضر على المصدر اي عجبت عجبا لاقوام يدعون على امير المؤمنين عليه السلم في باب التوحيد
ما لم يتكلم به قط سبب التعجب عن ذلك انما نسبوه اليه عم كان امرا خفيا ومع ذلك كان السبب الباعث
لهم على ذلك امرا خفيا فصار ذلك محلا للتعجب ولذلك كلما كان الامر اغرب واسبابه اخفى كان العجب ولعل الغرض
من اظهار هذا التعجب بتغيير الحاضرين عن مقالة هؤلاء الاقوام وتحريك نفوسهم الى الاعتقاد لئلا يقعوا
فيما وقع هؤلاء ثم اشار على سبيل الاستيناف الى براءة ساحته عم عما نسبوه اليه من الايماء الى ذمهم في ترك
ما ينبغي ان يأخذوه منه بقوله خطب امير المؤمنين عم الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده
حمد الله تعالى باعتبارات لا ينبغي الا له الاول انه الهم عباده حمده على ذاته المنزهة عن لواحق الامكان
وصفاته المقدسة عن الزيادة والنقصان ونعمائه الفائضة على الانس والجان والآلاء المنشورة في
عرصة الامكان اذ لا يخلو احد من نعمه في شيء من الاحوال فلا يخلو من حمده بلسان الحال والمقال كما
قال جل شانه وان من شيء الا يسبح بحمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته اذ العقول البشرية مفطورة على

الاعتراف بربوبيته كما دل عليه قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وذلك لانه تعالى وهب كل نفس من معرفته وفطرها
على استعداد قبول كمال الهيته حتى نفوس الجاحدين له فانهم ايضا اعترفوا بربوبيته لشهادة اعلام الوجود و
ايات الصنع بصدورها عنه حتى حكم صريح بديهتها اذ لم يتخدع من الوهم بالحاجة الى رب صانع حكيم الدال على
وجوده بخلقه اشارة الى طريق الطبيعيين وهو الاستدلال بالنظر في المخلوقات وطبايعها وامكانها وتكونها وحدوثها
وقبولها للتغير والانتقال والتركيب والتحليل على وجود المبدء الاول والى هذا الطريق اشار خليل الرحمن كما هو
المذكور في القرآن والمتكلمون فرعوا هذا الطريق الى اربع طرق لان بعضهم استدلوا بحدوث الذوات على امكانها
وبامكانها على حاجتها الى موجد مؤثر وبعضهم استدلوا بحدوث هذه الذوات فقط من غير نظر الى الامكان فقالوا
الاجسام محدثة وكل محدث فله محدث والمقدمة الاولى استدلالية والثانية بديهية وبعضهم استدلوا بحدوث
الصفات على وجود موجد لها فقالوا الاجسام كلها متماثلة وقد اختص بعضها بصفات ليست للاخر وذلك التخصيص
ليس للجسمية ولا للوازمها لاشتراك الاجسام فيجب اشتراكها في الصفات ولا لعارض من عوارضها لان الكلام
في تخصيص ذلك العارض مثل الكلام في الاول ويلزم التسلسل ولا للطبيعة لانها لا تفعل في المادة البسيطة كالنطفة
مثلا افعالا مختلفة فينبغي ان يكون ذلك التخصيص من مدبر حكيم وبعضهم استدلوا بحدوث الصفات على وجود
مدبر والمتكفل لبيان هذه الطرق وما لها وما عليها على وجه التمام هو علم الكلام وبحدوث خلقه على ازله اذ لو
كان حادثا لكان مثلهم في الحدوث وليس كمثله شيء واذا ابطل حدوثه ثبت ازله وايضا قد ثبت ان جميع
المحدثات صادرة عن قدرته ومشيته منتهية اليه في سلسلة الحاجة فلو كان تعالى شانه محدثا لكان محدثا
لنفسه وهو محال وباطل بالضرورة واذا لم يكن محدثا كان قديما ازليا وباشتباههم على ان لا شبه له اي الدال
باشتباه بعضهم ببعض وتشاركهم في معنى الامكان والحدوث والافتقار الى المؤثر والتكيف بالكيفيات التابعة
للامكان على ان لا شبه له من خلقه اذ لو كان له شبيه لكان نعتا موصوفا بالامور المذكورة والتالي باطل فالمقدم
مثله وبالجملة تحقق هذه الامور بين كل شيئين متشابهين دليل قاطع على انه لا شبه له والا لتحققت هذه الامور
فيه تعالى وانه باطل وقيل اراد اشتباههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان ونحو ذلك
وانه ليس داخلا تحت جنس لبراءته من التركيب المستلزم للامكان ولا تحت نوع لافتقاره في التخصيص بالعوارض
الى غيره ولا ذي مادة لاستلزامه التركيب والحاجة الى المركب فليس بذي شبه في شيء من الامور المذكورة وقيل ما
ذكرنا اتم في نفي التشبيه المستشهد باياته على قدرته عطف بحذف العاطف على الدال او على الملهم والاستشهاد
الاستدلال واياته هي السموات وما فيها من الثوابت والسيارات والارضون وما عليها من العناصر والمركبات و
غير ذلك من العقول والنفوس وساير المجردات وقد دلت هذه الايات على قدرته القاهرة التي لا يستعصي
عليها شيء من الاشياء امر بين للاذكياء الممتنعة من الصفات ذاته لاستحالة اتصافه بصفة زايدة على ذاته عارضة
لها والا لكان ناقصا بدونها ومفتقرا في كماله اليها ومشابها لخلقه ومحلا للحوادث ان كانت صفاته حادثة وغير

مجرد بالقدم ان كانت قديمة وكل ذلك محال وكل ما اعتبره العقل له من الصفات الكمالية فانما يرجع الى نفي
ضده عنه كما مر ومن الابصار رؤيته لان الرؤية البصرية انما تتعلق بالمبصرات التي هي نوع من المحسوسات
والله سبحانه ليس بمحسوس ومن الاوهام الاحاطة به لما كان تعالى غير مركب لم يمكن للعقل الاحاطة به فالوهم
اولى بذلك لان الوهم انما يتعلق بالمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والمواد الجسمانية فلا يمكن له ادراك
الواجب المنزه عنها فضلا ان يحيط به ويطلع على كنه حقيقته لا امد لكونه الامد بالتحريك الغاية كالمدى يقال
ما امده اي منتهى عمره ولما كان الامد هو الغاية ومنتهى المدة المضروبة لذي الزمان من زمانه وثبت انه تعالى
ليس بذي زمان يعرض له الامد ثبت انه دائم لا امد لوجوده ولا غاية لبقاءه لانه منزه عن طريان العدم على وجوده
هذا تاكيد للسابق ويحتمل ان يراد هنا بالامد الامر الممتد من الزمان وهو مدة العمر وهو يطلق على هذا المعنى ايضا
كما صرح به الزمخشري في الفايق وهذا الاحتمال اولى لان التاسيس خير من التاكيد ومعناه ح لا زمان لوجوده
لانه منزه عن الزمان وكان وجوده قبل وجود الزمان لا تستلمه المشاعر الظاهر ان المشاعر هي الحواس ويحتمل
ان يراد بها المدارك مطلقا سواء كانت قوة مادية مدركة للحسيات والوهميات او قوة عقلية مدركة للعقليات
والفكريات اذ ليس للمدارك مطلقا الى معرفة كنه ذاته سبيل ولا على الوصول الى حقيقة صفاته دليل وانما
غاية كمالها هي الايقان بوجوده بعد مشاهدة الايات والبرهان منزها عن المشابهة بالخلق مجردا عن لواحق
الامكان ولا تحجبه الحجب لان الحجب الجسمانية انما تحجب الاجسام وعوارضها وقد علمت انه تعالى منزه عن ذلك
ولما اشار الى ان المانع من رؤيته ليس هو الحجاب الجسماني اشار الى ان هناك نوعا اخر من الحجاب المانع منها
بقوله والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم اي الحجاب المانع من رؤيتهم هو ان خلقهم على صفات ليست
من صفاته ثم اشار الى تعليل هذا الجعل بقوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه قوله ولا
مكان بالتنوين لانه عوض عن المضاف اي لامتناع ذاته سبحانه من كل ما يمكن في ذواتهم من الصفات ولامكان
كل ما في ذواتهم مما يمتنع منه سبحانه وهذا حجاب مانع من رؤيته بالبصر لان كونهم بحيث يتعلق بهم رؤية البصر
من صفاتهم الممكنة لهم ولهم باعتبار هذه الصفة صفات اخرى وهي الوضع والجهة واللون وغيرها من شرايط الرؤية
واذا كانت هذه الامور من صفاتهم وكانت ممتنعة في حقه تعالى علم انه امتنع ان يكون له جل شانه محلا لنظر
العيون ومن شانهم وجب ان يكون محتجبا عن ابصارهم بهذا الحجاب الذي هو الامتناع الذاتي لا بالحجاب
الجسماني ثم قال لتاكيد ذلك والتعميم المغايرة بينه وبينهم بحسب الذات والصفات كلها ولافتراق الصانع من
المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب لان لكل من الصانع والمصنوع صفات تخصه وتميزه وهي
اللايق به وهو بها يفارق الاخر وهذا هو الحجاب فالامكان الذاتي والوجود بالغير والمخلوقية والحدوث
والاشتباه والحسية والمحدودية بالمشاعر والحجب بالسواتر من لواحق المصنوعات ومما ينبغي لها ويليق بها والوجوب
الذاتي والخالقية والازلية والتنزه عن المشابهة والحسية ولبس المشاعر وحجب السواتر من صفات الصانع الاول

ومما ينبغي له ويليق به ويضاد ما سبق من صفات المصنوعات فلو جرى عليه صفات المصنوعات وجرى في المصنوعات
صفاته لوقع المساواة والمشابهة بينه وبينها فيكون مثلا لها في الحدوث المستلزم للامكان المستلزم للحاجة
الى الصانع فلم يكن بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل وكل ذلك اعني المساواة والمشابهة وعدم الفصل والفضل
ظاهر البطلان واراد بالحاد خالق الحدود والنهايات وهو الصانع واعتباره غير اعتبار الرب لدخول المالكية في
مفهوم الرب دون الصانع الواحد بلا تاويل عدد لان وحدته ليست بمعنى كونه مبدا الكثرة تعددية ويكون معدودا
من جملتها بان يقال هو واحد لا اثنان لان الانسان ايضا واحد بهذا المعنى مع ما فيه من التركيب والتجزية او يقال
هو واحد احاد الموجودات المتالفة من الوحدات اذ لو كان واحدا بمعنى انه من جملة الاحاد المعدودة لكان
من جنسها وكان داخلا في الكم المنفصل فكان موصوفا بالعرض بل بمعنى انه لا ثاني له في الوجود ولا كثرة في
ذاته لا في الذهن ولا في الخارج ولا اختلاف في صفاته ولا يشبهه شيء ولم يفته شيء من كماله بل كل ما
ينبغي له فهو له بالذات والفعل مثل نفي الوحدة العددية عنه ينافي ما في بعض ادعية الصحيفة لك يا الهي
وحدانية العدد واجيب بانه انما اريد بذلك نفي الوحدة العددية عنه لا اثباتها اقول ويمكن الجواب عنه
ايضا بانه اريد بذلك ان لك وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه وفيض وجوده
والخالق لا بمعنى حركة لان الحركة من لوازم الجسم وتوابع الاستعداد والانفعال وهو منزه عنها وانما هو خالق بمجرد
الارادة كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والبصير لا باداة اي لا بقوة باصرة والسميع لا
بتفريق الالة اي لا بتفريق القوة السامعة وتوزيعها على المسموعات وهو توجيهها تارة الى هذا المسموع وتارة
الى ذلك كما يقال فلان متفرق الخاطر اذا وزع فكره على حفظ اشياء متباينة ومراعاتها كالعلم وتحصيل المال وتزيينه
ادراكه تعالى عن ذلك ظاهر لكونه من توابع الالات الجسمية والنفوس البشرية والشاهد لا بمماسة اي الحاضر عند
كل شيء لا بمماسة شيء من الاشياء لان حضوره ليس كحضور الجسم والجسمانيات المستلزمة لتماسها وتقاربها
في الاين والوضع بل حضوره عبارة عن احاطة علمه بكل شيء والباطن لا باجتنان في كنز اللغة الاجتنان پنهان
شدن ودفن كردن اي الباطن الخفي بسبب انه لا يدرك ذاته العقول والاوهام ولا ينال صفاته الحواس والاوهام
لا بسبب استتاره في شيء او احتجابه بحجاب والظاهر اي الظاهر وجوده بالاشراقات العقلية والتجليات
اللاهوتية والتعريفات البينات التي له في كل ذرة من الموجودات اذ كل شيء دليل على وجوده وعلامة ظهوره والبائن
لا بتراخي مسافة اي مباين للاشياء ومتباعد منها لا تباعدا عاديا ولا بتراخي مسافة بينه وبينها لان ذلك من
من خواص الاينيات بل بذاته وصفاته حيث ان ذاته لا تماثل بذوات شيء من الموجودات وصفاته لا تشابه
بصفات شيء من الممكنات ازله نهية لمجاول الافكار النهية بضم النون وسكون الهاء وفتح الياء المثناة من
تحت اسم من نهاه ضد امره وفي بعض النسخ نهى بدون التاء والمجاول بالجيم جمع مجول بفتح الميم وهو مكان الجولان
او زمانه وبالحاء المهملة والميم المضمومة والواو المفتوحة اسم مكان او زمان من المحاولة وفي المصادر المحاولة

جسم وحواس يعني انه لا ينتهي ويمنع ان يتحقق محل تحولات الامكان والطالبة لمعرفة ذاته وصفاته او الطالبة
لمعرفتنا وله اما على الاول فلان غاية سير الامكان هي اواخر منازل الامكان ولا محل لسيرها في الازل لحق بعرف
حقيقة الازلي من حيث الذات والصفات واما على الثاني فلان الازل عبارة عن عدم الاولية ومن ليس لوجوده
اول لم يكن للفكر محل يجول فيه لطلب اوله ودوامه ردع لطامحات العقول الردع المنع والكف والعقول الطامحة
هي المرتفعة الى اقصى مدارج كمالها وادراكها يعني دوامه الابدي وبقاؤه السرمدي يمنع العقول الكاملة ويكفها
عن الوصول الى اخره لضرورة ان الشيء المعلوم الوقوع يمنع العاقل من طلب نقيضه قد حسر كنهه نوافذ الابصار
حسر البصير يحسر حسورا اعيي وحسره انما يتعدى ولا يتعدى والاول هو المراد هنا لان كنهه فاعله ونوافذ
الابصار مفعوله يعني اعيي واعجز كنهه الابصار النافذة العقلية عن ادراكه فان البصيرة العقلية وان كانت
قوية نافذة انما تنفذ فيما يمكن نفوذها فيه مما هو في عالم الامكان وكنه الواجب خارج عن هذا العالم وقمع
وجوده جوايل الاوهام القمع القلع والكسر والجوايل جمع الجايل يقال جال واجتال اذا ذهب وجاء ومنه الجولان
في الحرب يعني كسر وجوده الاوهام الجايلة في سيران معرفة حقيقته لانك قد عرفت مرارا ان الوهم انما يدرك
المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ووجوده لما لم يكن محسوسا ولا متعلقا به كان كاسر التعلق الاوهام به
وبحقيقته فمن وصف الله فقد حده اي من وصفه بكيفيات لايقة بمخلوقاته وصفات زايدة على ذاته
فقد حده بالكثرة او من وصفه بانه معلوم له وزعم انه وجد ذاته واحاط بحقيقته فقد اوجب له تحديد
الذهن عنده اذ الحقيقة انما تعلم من جهة ما هي ويشير العقل اليها ويحيط بها اذا كانت مركبة وكل مركب
محدود ومن حده فقد عده لان حده باحد الوجهين المذكورين يستلزم تحقق الكثرة فيه وكل ذي كثرة
معدودة من جملة المعدودات ومن عده فقد ابطل ازله لان من عده من جنس ذي الكثرة باعتبار الصفات
او باعتبار الذات فقد ادخله في الممكنات والمحدثات المفتقرة للازلية بالذات فكان عده باحد الاعتبارين
مبطلا لازله الذي يستحقه لذاته ومن قال اين فقد غياه اي جعل له غايات واطرافا ينتهي اليها لان ذلك من
لوازم الاينيات كالجسم والجسمانيات ومن قال على ما فقد اخلى منه في بعض النسخ علام بحذف الالف ومن
قال على اي شيء هو فقد اخلى منه سائر الاشياء لان من قال هو فوق شيء بمعنى الاستقرار عليه فقد قال
بقرب نسبته الى ذلك الشيء وبعدها عن الاشياء الاخر او فقد اخلى منه سائر الامكنة لان السؤال بعلى م
مستلزم للتحيز وخلو بعض الجهات عنه واختصاصه بالجهة المعينة ويحتمل المراد فقد اخلى منه ذلك الشيء الحامل
لضرورة ان المحمول يكون خارجا عن حامله وفيه نظر ومن قال فيم فقد ضمنه اي جعله في ضمن غيره سواء
سال عن حصوله في المكان كحصول الجسم فيه او عن حصوله في الموضوع كحصول العرض فيه او عن حصوله في
الكل كحصول الجزء وجعله في ضمن الغير باطل لانه ان افتقر الى ذلك الغير لزم الامكان وان لم يفتقر اليه
اصلا فهو غني عنه مطلقا والغني المطلق يستحيل حلوله في شيء واتباعه له في الوجود ولان حصوله في ضمن

الغير

الغير ان كان من صفات كماله لزم اتصافه بالنقص قبل وجود ذلك الغير وان لم يكن من صفات كماله كان
حصوله فيه مستلزما لاتصافه بالنقص وروى محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم
قال كتبت الى ابي ابراهيم عم اسأله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما
رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده جوايل الاوهام ثم زاد فيه اول الدين به معرفته الدين بانه مصدر
بمعنى الاطاعة والانقياد يقال دان يدان دينا فهو متدين والدين ما يتدين به الرجل والملة والورع وشاع
في الشرع اطلاقه على الشرايع الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلم واعلم ان معرفة الصانع على مراتب الاولى وهي ادناها
ان يعرف ان لهذا العالم صانعا ويصدق بوجوده الثانية ان يترقى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الثالثة ان
يترقى الى نفي الصفات التي يعتبرها العقل عنه وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وكل واحدة من الاوليين
مبدا لما بعدها وكل واحدة من الاخيرتين كمال لما قبلها فلذا قال عم وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات
عنه توضيح ذلك ان التصديق بوجوده بدليل تفصيل تصديق ناقص تمامه توحيده والتصديق بانه واحد لا شريك له
ثم هذا التوحيد والتصديق مع الجهل بنفي الصفات عنه ناقص تمامه نفيها عنه ووجه نقصانه انه يستلزم حدوثه
ونفي الازلية عنه كما اشار اليه بقوله بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة
وهي الشهادة بلسان الحال فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف
تشهد بالاستغناء عن الصفة وقيامه بدونها فهما متغايران وشهادتهما جميعا بالتثنية اي انهما اثنان بلسان
الحال المنادي جميعهما او تقارنهما بالتثنية والتعدد اعني الذات المجردة عن الصفات والصفات العارضة لها الممتنع منه
الازل الممتنع صفة التثنية والازل فاعله وضمير منه يعود الى التثنية باعتبار انه مصدر وفي بعض النسخ منها و
بيان ذلك الامتناع ان الواجب ح ليس نفس الذات وحدها ولا نفس الصفة وحدها والا لزم افتقاره الى الغير في
انه باقي الوجوب الذاتي والغناء المطلق بل هو المركب من مجموع الذات والصفة وكل مركب حادث وكل حادث يمتنع منه
الازل الذي هو عبارة عن عدم الحدوث على ان الواجب لو كان نفس الذات وحدها فلا شبهة في ان صفاته الزائدة
عليه من كماله فهو ذو كثرة وكل ذي الكثرة الذي كالذي فيها ممكن لافتقاره الى غيره وكل ممكن حادث فقد عرفت ان الازل
يمتنع من الحدوث واذا ثبت المنافاة بين الازل وزيادة الصفات ثبت ان من قال بزيادة الصفات فقد ابطل ازله
ولذلك فرع عليه قوله فمن وصف الله فقد حده اي من وصف الله بصفات زايدة فقد حده بالتجزي والتكثر ومن
حده فقد عده من جملة المركبات والمعدودات المتكثرة التي ليست لوحدة حقيقية ومن عده فقد ابطل ازله لما
بين انه وتعديده على الوجه المذكور وذلك الوصف ينشأ من الجهل بامر التوحيد ولا يبعد ان يجعل قوله فمن وصف الله
ناظرا الى قوله بشهادة كل صفة وقوله ومن حده ناظرا الى قوله وشهادتهما وقوله ومن عده ناظرا الى قوله الممتنع ومن
قال كيف فقد استوصفه اي طلب وصفه لان كيف سؤال عن الكيفية والصفة ومن قال فيما فقد ضمنه باحد الوجوه
المذكورة ومن قال علام فقد جهله لان من قال هو على شيء يكون فوقه ويعود عليه فقد اجرى عليه صفات الخلق

ومن اجرى عليه صفاتهم فهو جاهل به وفي بعض النسخ فقد حمله بالحاء والميم ومن قال اين فقد اخلا منه لان اين
سوال عن الحيز والجهة ومن قال اين فقد جعله في حيز وجهة ومن جعله فيهما فقد اخلا منه سائر الاحياز والجهات
كما هو شان الجسم والجسمانيات وهو باطل لانه تعالى في جميع الاحيان بالعلم والاحاطة او فقد اخلا منه صفات
الالهية والربوبية وهي التنزه عن كونه في الاين لانه من لواحق الاجسام او فقد برئ منه من قولهم فلان خلي
منك اي برئ ومن قال ما هو فقد نعته بانه محدود معروف مكنه حقيقته لان ما هو سوال عن ذلك وهو جهل به
اذ لا يعرف حقيقته الا هو ومن قال الى ما فقد غاياه اي جعل لوجوده غاية ينتهي فيها وينقطع بالوصول اليها
وهذا محال على الوجود الحق بالذات عالم اذ لا معلوم لان علمه بالاشياء بنفس ذاته التي هي مبدا لانكشاف الاشياء
عنده الا يتوقف على وجود الاشياء بل علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها وخالق اذ لا مخلوق الخلق بمعنى التقدير
وهو معنى للاشياء في الازل قبل وجودها ولو اريد بالخلق معنى الايجاد لوجب ان الخالق به بهذا المعنى مع
المخلوق لا قبله وفي الازل اللهم الا ان يقال اتصافه نعم بوصف الايجاد قبل المخلوق لان ايجاد الشيء عبارة عن
اعطاء الوجود اياه فهو متقدم بالذات على وجود ذلك الشيء لاستحالة ايجاد الموجود ولكن فيه بعد من وجهين
الاول ان هذا التوجيه يجعل الكلام قليل الفائدة لظهور ان ايجاد كل شيء قبل وجوده فلا فائدة في
التعرض لبيانه الثاني ان المقصود بيان تحقق هذا الوصف اعني الخالقية له تعالى في الازل وافادة استحقاقه
لاسم الخالق ازلا وهذا التوجيه لا يفيد ذلك بل ينافيه ورب اذ لا مربوب قد علمت معنى ربوبيته وحكمه
تقدم ما على المربوب انفا كذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون فوق اما عطف على يوصف يتقدير
يوصف او حال من ربنا وفيه ايماء الى ان ما وصفه الواصفون ليس ربنا والرب فوقه بالرتبة والشرف والوصف
اللائق به ما وصفوه فهو مخلوق مصنوع مثلهم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد
بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت لعله عمرو بن ابي المقدام الممدوح من رجال الشيخ والباقر
والصادق عليهم السلم عن رجل سماه عن ابي اسحق السبيعي عن الحرث الاعور هو الحرث بن قيس الاعور قال
العلامة في الخلاصة في طريق خبر الشعبي انه قال لعلي عليه السلم اني احبك ولا يثبت بهذا عندي عدالته
بل ترجيح قال خطب امير المؤمنين عم يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته اي من حسن وصفه للرب
وما ذكره من تعظيم الله تعم قال ابو اسحق فقلت للحرث اوما حفظتها الهمزة للاستفهام والواو للعطف على
محذوف اي اسمعتها وما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا في كتابه الحمد لله الذي لا يموت وصف ذاته بالذات
بسبب سلب الموت عنه لان الموت انقطاع تعلق الروح عن البدن ورجوع الخلق الى الحق لزوال القوة
المزاجية وكل ذلك عليه سبحانه محال وانما افتتح بالحمد تعليم الحق بلزوم الثناء على الملك الوهاب والاعتراف
بنعمه عند الافتتاح بالخطاب لاستلزام ذلك ملاحظة حضرة الجلال والالتفات اليها عما سوا الاهوال وابتدا
تعده بالصفات السلبية لدقيقة وهي ان التوحيد المطلق والاخلاص المحقق لا يتحققان الا بنفي جميع ما عداه

عن

عن لوح النفس وطرحه عن درجة الاعتبار وما لا يتحقق الشيء الا به كان اعتباره مقدما على اعتبار ذلك الشيء
ولما كان عم معلما لكيفية السلوك الى الحق وكانت العقول قاصرة عن ادراك حقيقته والاوهام حاكمة بمثليته بغيره
لمن كان بهذا ابتدأ بذكر السلب لانه مستلزم لغسل درن الحكم الوهمي في حقه تعم عن لوح الخيال حتى اذا ورد
عقيبه ذكره تعم بما هو اهله ورد على الواح صافية من كدر الباطل فانتقش كما قيل فصادف قلبا خاليا فتمكنا
ولا تنقضي عجائبه التي كلما تاملها الانسان واجال فيها البصر يجد من كمال قدرته واثار حكمته فوق ما وجده
في بادي النظر لانه كل يوم في شان من احداث بديع لم يكن الشان الامر والحال وهو سبحانه في كل زمان من
الازمان يحدث في عالم الامكان على وفق الحكمة والقضاء الازلي ما هو محل العجب العجيب الذي يحار فيه ابصار
البصائر من افعال غريبة واشخاص جديدة واحوال بديعة لم يكن شيء منها قبل ذلك قال القاضي وفي الحديث من
شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع اخرين وهو رد لقول اليهود ان الله لا يقضي يوم السبت شيئا
انتهى اقول وهو ايضا رد على من ذهب انه تعم خلق الموجودات دفعة واحدة على ما عليها الان معادن ونباتا
وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق ادم عم على خلق اولاده والتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها لا في حدوثها او
هذا المذهب ماخوذ من اصحاب الكمون والظهور من جملة الفلاسفة كما اشار اليه صاحب الملل والنحل الذي لم يلد
فيكون في العز مشاركا يمكن ارجاعه الى قياس استثنائي تقريره لو كان له ولد كان في العز والجلال مشاركا ومقدمه
التالي باطل اذ لا عزيز على الاطلاق سواه فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ولد العزيز عزيز مثله وقد سلك عم في
ذلك سبيل المنافسة الظاهر في بادي الراي والاستقراء وهو ان كل ولد يلحق باببه في العز والذل وان لم يجب ذلك
في العقل والاستقراء مما يستعمل في الخطابة ويحتج به فيها اذ غايتها الاقناع ولم يولد فيكون موروثا هالكا اي
لو كان مولودا لكان موروثا هالكا يرثه من خلفه وهو تنزيه له عن صفات البشر والعادة ان كل مولود من
الانسان هالك فيرثه من خلفه والبرهان على استحالة كونه والدا او مولودا ان ذلك من لواحق الشهوة الحيوانية
ولوازم القوة الجسمانية وقدسه تعم منزه عنها ولم تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا الماثل القائم والماثل
ايضا المشابه يعني لم تدركه الاوهام فانها ان ادركته قدرته شخصا منتصبا قائما وصورة شبيهة بصورة
الجسم والجسمانيات لان الوهم انما يدرك الامور المتعلقة بالمادة وشانه فيما يدركه ان يستعمل المتخيلة
في تقديره بمقدار معين ووضع معين ويحكم بان ذلك مبلغه ونهايته فلو ادركته الاوهام لقدرته شخصا معينا
قائما على مقدار معين وصورة بصورة معينة في محل معين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولم تدركه الابصار
فيكون بعد انتقالها حائلا الحائل الشيء يحول اذا انقلب وتغير عن حاله وكل متغير حائل كذا في النهاية يعني لا
تدركه الابصار فانها ان ادركته كان بعد انتقال الابصار عنه متغيرا ومنقلبا عن الحالة التي كانت له عند
الابصار وهي المقابلة والمحاذاة والوضع الخاص وغير ذلك من الامور المعتبرة في الرؤية الى حالة اخرى
مغايرة للاولى فيوصف تارة بالمقابلة والمحاذاة مثلا وتارة باللامقابلة واللامحاذاة وذلك لا يليق بقدسه

الحق لان نسبته الى جميع الاشياء والاحياز والاوضاع والاشخاص والاوقات والازمنة والامكنة على السواء
لا تتغير ولا تتبدل اصلا وابدا فنسبته الى الشرق كنسبته الى الغرب ونسبته الى السماء كنسبته الى الارض ونسبته
الى زيد وابعاده لشيء كنسبته الى عمرو وابعاده لشيء آخر ويحتمل ان يكون لفظ بعد بضم الباء ويكون
اسم يكون والحايل خ بمعنى الحاجز يعني لا مدركة الابصار لانها لو ادركته كان بعد واستقبال الابصار والبعد انما
من رؤيته لان من شرايط الرؤية هو القرب المتوسط واللازم باطل لان ذلك شان ذوات الاحياز التي
يتصور فيها القرب والبعد بحسب المسافة وقدس الحق منزه عن ذلك الذي ليس في اوليته نهاية ولا لآخريته
حد ولا غاية اذ العدم لا يسبق الوجود الازلي ولا يلحقه الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان الوقت جزء الزمان
ولما كان جل شانه خالق الوقت والزمان وجب ان يتقدم عليهما فلا يتصور تقدمهما عليه ولم يتعاوره اي لم
يأخذه على سبيل التبادل والتناوب زيادة ولا نقصان لانهما من لوازم الكم والكيفيات ولا يوصف بأين ولا بم
ولا مكان اي لا يوصف بالحصول في الاين ولعل المراد بالاين الجهة دون المكان لئلا يلزم التكرار وصح اطلاق
الاين على الجهة لكمال المناسبة بينهما في انهما مقصد للمتحرك الاول باعتبار الحصول فيه والثاني باعتبار الوصول
اليه والقرب منه وكذا لا يوصف بما هو لان وصفه به يستلزم وصفه بانه يمكن معرفة كنه حقيقته لان ما هو سؤال
عن كنه الحقيقة وكذا لا يوصف بالكون في المكان لاستحالة افتقاره الى المكان الذي بطن من خفيات الامور
اي ادرك الباطن من خفيات الامور يعني نفذ علمه في بواطنها لانه عالم السر والخفيات ويحتمل ان يكون المراد
انه باطن خفي داخل في جملة خفيات الامور ولما كانت بواطنها اخفى من ظواهرها كان المفهوم من كونه بطن
منها انه اخفى منها عند العقول وغيرها من القوى المدركة وذلك لان الادراك اما حسي واما عقلي ولما
كان عز وجل مقدسا عن الجسمية منزها عن الوضع والجهة استحال ان يدركه شيء من الحواس الظاهرة والباطنة
ولما كان ذاته بريئة عن انحاء التركيب استحال ان يكون للعقل اطلاع عليها بالكنه فخفاؤه على جميع الادراكات
والمدركات ظاهر وكونه اخفى الامور الخفية واضح وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير
اذ بآيات قدرته وتدبيره وعلامات صنعته وتقديره تجلت ذاته في عقول العارفين وظهرت صفاته في
صدور العالمين وقد حث على التفكر فيها والنظر فيها للاستدلال بها على وجود الصانع وصفاته قوله تعالى
اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء الاية وقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا الطريق هو الطريق الملي وسائر فرق المتكلمين فانهم يستدلون
اولا على حدوث الاجسام والاعراض ثم يستدلون بحدوثها وتغيرها على وجود الصانع ثم يستدلون بالنظر
في احوال المخلوقات على صفاته واحدة واحدة مثلا يستدلون باحكامها واتقانها على كونه صانعها عليما حكيما
قادرا وبتخصيصها بامر ليس للآخر على كونه مريدا وبلطافة خلق بعضها ودقته على كونه لطيفا وكذلك الحكماء والطبيعيون
يستدلون بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال المحركات لا الى اول على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون

من

من ذلك على وجوده سبحانه اول الذي سألت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض لامتناعهما في حقه اما الحد فلانه
ليس له حقيقة مركبة من الذاتيات ولا امتداد ممتد الى النهايات واما البعض فلانه ليس له ابعاض لاستحالة التبعيض
والتكثر على جناب القدس بل وصفته بافعاله ودلت عليه بآياته فانهم ارشدوا العقول الناقصة الى الشهادة
بوجوده بالنظر في افعاله العجيبة وآياته الغريبة والتامل في آثار قدرته واطوار صنعته والتفكر في لطائف
تدبيره وطرائف تقديره وبينوا ان كل ما تصورته النفوس من الصور العقلية وادركته الحواس من الصور
الحسية وجب تنزيهه تعالى عنه وان الواجب هو الاذعان بوجوده اذعانا بريئا من المواد وعلائقها مجردا
عن مدركات الحواس ولواحقها من الاين والوضع والجهة والمقدار وغير ذلك من لواحق الممكنات وخواص
المصنوعات لا يستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو
الصانع لهن فلا مدفع لقدرته لان هذه المصنوعات آيات ظاهرة على وجوده وحكمته وعلامات باهرة على علمه وقدرته
لكن ظهورها للعقول يتفاوت بحسب تفاوت مراتب الاستعداد والتفكر على درجات متباعدة ومنازل متفاوتة
ومن جحده فانما جحده لعدم تفكره في ذواتها وسوء تدبره في صفاتها التي كلها شواهد صدق على وجوده
ووحدته في الربوبية وتفرده في الالهية وتنزهه عن صفات المخلوقين وتقدسه عن سمات المصنوعين
مع اقرار العقل بدون معارضة الوهم بالتصديق ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولذا المعد
اذا وقعوا في مصيبة ودخلوا في بلية كالغرق ونحوه لم يجدوا ملجأ سواه ولم يدعوا الا اياه الذي نأى من الخلق
اي بعد منهم لعدم مشابهته بهم وعدم ادراكهم له فلا شيء كمثله في ذاته وصفاته اذ لا يتصف هو بصفات شيء من
الاشياء ولا يتصف شيء من الاشياء بصفاته لان عالم الوجوب والبقاء مغاير بالكلية لعالم الامكان والفناء فلا
يوجد ما يليق باحدهما في الآخر الذي خلق خلقه لعبادته ليجذبهم بها الى جناب قدسه ولم يخلقهم عبثا كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين واقدرهم على طاعته
بما جعل فيهم من شرائط التكليف مثل العقل والقدرة وغيرهما فمنهم سامع اجابه ومنهم صام خالفه وقطع
عذرهم بالحجج اي بالحجج الباطنة وهي العقول والحجج الظاهرة وهي بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب تنبيها
للغافلين وتذكيرا للجاهلين فقطع عذرهم ودفع حجتهم لئلا يقولوا يوم القيامة لولا ارسلت الينا رسولا يهدينا
الى معرفتك ويرشدنا الى طاعتك فعن بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا يعني من هلك بالكفر والضلال
بعد بعث الانبياء وانزال الكتب وارشاد الطريق واكمال العقل فعن وضوح بينة هلك ومن نجا من العقوبة
والنكال بالايمان والكمال فبمنته وافضاله نجا ولله الفضل مبديا ومعيدا اي ولله الفضل والجود والزيادة في
الاحسان في حال ابتداء الخلق وايجادهم في الدنيا وفي حال اعادتهم وارجاعهم بعد الفناء اما فضله في
الايجاد فظاهر لانه بلا سبق استحقاق منهم واما فضله في الاعادة وازدياد الاحسان في الآخرة فهو
مختص بالمؤمنين المتقين كما قال وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد ثم استأنف الاستحقاق للحمد في

البداية والنهاية في فضل الحمد والحث عليه بقوله ثم انه تعالى وله الحمد هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من
الاعراب وايتانها بذكر متعلق الحمد لقصد التعميم او للاشارة الى انه تعالى يستحقه لذاته و تم لمجرد التفاوت
في الرتب فان حمده تعالى لنفسه افضل واكمل من حمد الغير له فتتح الحمد لنفسه في التنزيل او عند خلق
العالم كما قال الحمد لله فاطر السموات والارض او عند خلق الانسان ونفخ الروح كما قال ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين لان الحمد هو الثناء الجميل ولا يجب ان يكون ذلك بلفظ الحمد وختم امر الدنيا لعل المراد
بامر الدنيا ما يتعلق بها من سوء العاقبة وحسنها للعباد بحسب القضاء الازلي و عجل الاخرة بالحمد لنفسه
العجل بالتحريك او سكون الجيم مصدر يقال عجلت يده عجلا بفتح الجيم فيهما وعجلت يده عجلا بكسر الجيم في
الاول وسكونها في الثاني وهو ان يجتمع بين الجلد واللحم ماء من كثرة العمل وشدته ويحصل منه نبرة و
يقال له بالفارسية ابله وضبطه بعضهم بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وهو الجدب وانقطاع المطر ويبس
الارض من الكلاء والمجادلة والكيد والمراد بها هنا على جميع هذه المعاني هو الشدة والمصيبة على سبيل الكناية
يعني ختم امر الدنيا وختم شدايد الاخرة واهوالها بالحمد لنفسه على القضاء الحق كما قال وقضى بينهم بالحق
بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار وقيل الحمد لله رب العالمين على القضاء بالحق واعطاء كل قوم ما يستحقه
من غير ظلم ولا جور والظاهر من سياق هذا الحديث ان القايل هو الله تعالى وقيل هم المؤمنون والملائكة فان
قلت ختم شدايد الاخرة بهذا القضاء وهذا القول ظاهر واما ختم امر الدنيا بهما فما الوجه فيه قلت هما
في الحقيقة مقارنان لختم امر الدنيا لانقطاع العمل حينئذ وعند ذلك يتحقق حال الكل ويعلم انه من اهل
الجنة او من اهل النار ولذلك قيل من مات قامت قيامته الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي
بالجلال بلا تمثيل تشبيه الكبرياء والجلال اعني العظمة والرفعة باللباس والرداء في الاحاطة والشمول
مكنية وتعلق اللبس والارتداء بهما تخييلية ولما كان المتبادر من التكبير والتجليل في الاوهام ان يكون
ذا جسد ومثال اشار الى ان وصفه تعالى بهما من غير تجسيد بتشخص جسداني وتمثيل بمثال جسماني
للتنبيه على ان المراد منهما هو العظمة والرفعة بحسب القدوس والرتبة والمستوي على العرش بغير زوال
لما كان المتبادر من الاستواء في اوهام القاصرين هو الاستقرار اشار الى نفي ارادة ذلك بسلب لازمه
الذي هو الزوال من حال الى حال والانتقال من وضع الى وضع لان كل مستقر على شيء شانه جواز اتصافه
بذلك للتنبيه على ان المراد به معنى اخر يجوز في حقه تعالى وهو الاستعلاء والاستيلاء والغلبة واطلاقه
على هذا المعنى ايضا شايع في العرف واللغة والمتعالي عن الخلق بالشرف والغلبة والتنزه عن صفاتهم ولما كان
الوهم يتسارع الى انما استعلى على الشيء كان فوقه اما بتباعد و تراخي مسافة بينهما كالفلك التاسع بالنسبة
الى الارض او بمماسة والتصاق بلا تراخي مسافة كالماء بالنسبة اليها اشار الى دفع ذلك تاكيدا لرد الاحكام
الوهمية بقوله بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم لان علوه تعالى ليس علوا مكانيا بل علوا معنويا كما ذكرناه

والتباعد

والتباعد والتماس انما يكونان في العلو المكاني فهذا مناسبة لحل المتعالي على غير ما بيناه الوهم وليس له حد ينتهى الى
حده لان حد الشيء في اللغة منتهاه كحد الدار ونحوها وفي العرف ما يشرح حقيقة ذاته وما له من كمال صفاته و
ليس له تعالى شيء منهما اما الاول فلانه من لواحق الاجسام وليس له سبحانه طبيعة جسمانية واما الثاني فلانه مؤلف
من كثرة معتبرة في الحدود وهو سبحانه منزه عن الكثرة من جميع الوجوه وليس له مثل فيعرف بمثله لتعاليه عن
المماثل ونفي المثل فيه نفي التشبيه والتنظير ولعل السر في ايراد الفاء هنا دون السابق هو الاشعار بان المثل منفي عنه
على الاطلاق دون الحد فان له حدا بمعنى تميزه عن غيره بوصفه بما يليق به وعدم وصفه بما يليق بخلقه الا ان جواز
اطلاق الحد على ذلك محل كلام وذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه غيره ودونه حالان عن فاعل تجبر وتكبر
والضمير فيهما راجع اليه سبحانه يعني كل من تجبر وتكبر غير الله تعالى على خلقه بشيء ما مثل النسب والحسب والجاه
والمال وحسن الهيئة والجمال او لا بشيء فهو ذليل صغير حقير عنده تعالى وعند الصالحين من عباده بل عند
الفاسقين ايضا في الدنيا والاخرة لان العظمة والكبرياء من اخص صفاته تعالى ومن نازعه في صفاته فهو عدوه
شريك له ولا شيء اذل واصغر ممن يدعي انه شريك الباري وتواضعت الاشياء لعظمته لان كل شيء من الموجودات
وكل ذرة من الممكنات متواضع لديه موضوع على بساط العجز والافتقار بين يديه وما ذلك الا لملاحظة عظمته
المطلقة التي عجزت العقول عن الاحاطة بها ومن انكرها بقلبه ولسانه فهو متواضع بجوارحه واركانه
يتواضع بها عند نزول المصايب وظهور الموت وقيام الساعة التي هي محل الندامة ولكن لا ينفعه ذلك وانقادت
لسلطانه وعزته لان كل شيء من المصنوعات وكل نوع من المخلوقات منقاد لقضائه وقدره وحكمه وتقديره و
منساق على نحو ايجاده وابقائه وافنائه وتدبيره فيجري على نحو ما اراد من الذوات والصفات وما فيهما من
المقادير والكيفيات وما ذلك الا لملاحظة سلطانه وعزته وغلبته على جميع الاشياء كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء
وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في
كل سماء امرها وكلت عن ادراكه طروف العيون الطروف الطموح بضم الطاء والراء والفاء اخيرا جمع طارف بمعنى طامح
في الافاق طويل عينيه يعني حسرت عن ادراكه العيون الطامحة المتفقدة الى الشيء لبيان كما هو وهنا احتمالات اخر
الاول ان يكون الطروف جمع الطرف بالتسكين وهو تحريك الجفن بالنظر كما في المغرب او هو العين كما في الصحاح
والاضافة بيانية وهو بعيد لان الطرف بمعنى العين لا يثنى ولا يجمع لانه في الاصل مصدر كما صرح به في
الصحاح الثاني ان يكون الطروف جمع الطرف بالكسر والتسكين وهو الكريم من الخيل ويراد هنا الكريم مطلقا
والمراد بالعيون الكريمة العيون الصحيحة الكاملة في ادراكها الثالث ان يكون الطروف مصدرا بمعنى النظر
يقال طرفت عينه اذا نظرت وما ذكرناه اولا هو احسن والانفى وفي بعض النسخ طروق العيون من الطروق
بالقاف وهو الدق اي دق العيون ابواب مدركاتها حتى تدخل فيها وقصرت دون بلوغ صفته اوهام
الخلايق لما عرفت ان الوهم لا طريق له الى قدس الحق ويمكن ان يراد بالاوهام ما يتناول العقل ايضا لعدم

استغنائه في الادراك عن الاستعانة بالوهم غالبا ولان العقل في باب معرفة الحق مثل الوهم في امداد كرلا يوجد في
عالم القدس الاول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له وقد مر شرح ذلك مفصلا الظاهر على كل شيء
بالغلبة على الايجاد والافناء واجراء جميع ما اراد فكل شيء مسخر مغلوب له عند حكمه وارادته عاجز مقهور تحت
قدرته وغلبته وليس المراد ظهوره عليه بمعنى التركيب والتسنم لذاته كما مر والمتناهي بجميع الاماكن بالعلم والاحاطة بلا
انتقال اليها لان الانتقال من خواص الاجسام المنزه قدسه عنها وهذا قرينة تصرف شهوده بجميع الاماكن عن الحلول
فيها الى ما ذكرناه لاستحالة ذلك بدون الانتقال لا بمسافة ولا بجهة حاسة لانه ليس من الكيفيات الملموسة
والمحسوسة هو الذي في السماء اله وفي الارض اله لاستحقاق العبادة والالهية بالنسبة الى اهل السماء واهل الارض
جميعا وقد مر شرحه مفصلا وهو الحكيم العليم لاتقان افعاله وآثاره بحيث لا يجوز ان يقال لو فعل هذا لكان اتقن
ولو لم يفعل ذلك لكان احسن ويطلق علمه بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ولا حسيس
نملة في الصخرة الصماء اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها من الاولى متعلقة باراد ومن الثانية بيان لما والمراد
بالاشباح الاشخاص المتغايرة والصور المتباينة كصورة الانسان وصورة الفيل وصورة البقرة وصورة النملة و
غيرها من الصور النوعية والصور الشخصية والصور الجمادية والصور النباتية والصور الفلكية والصور العنصرية
لا بمثال سبق اليه اي اليه اسند بالمثال الصورة العلمية واطلاقه عليها شائع كان سبق بالباء الموحدة مبنيا للفاعل وضمير
فاعله يعود اليه والضمير المجرور الى الله سبحانه اي خلق ما اراد لا بصورة علمية زائدة سبقت اليه
ذاته بل انه علم بجميع الموجودات وان اريد بمثال الموجودات كما هو الظاهر كان سبق مبنيا للمفعول والضمير
المستتر له عود والضمير المجرور للمثال والمقصود انه خلق ما اراد لا بمثال سبقه تعالى غيره الى ايجاد ذلك المثال او
مبنيا للفاعل ومرجع الضمير حاله يعني خلق بلا مثال سبق الله تعالى غيره الى ذلك المثال في ايجاد مثله بناء على ان
المثال قديم لا موجد له او على ان السبق اضافي ويحتمل ان يكون الى بمعنى على باطلاق حروف الجر بعضها على بعض
شائع ويحتمل ايضا ان يكون سبق بالياء المثناة من تحت وحكم الضمير فيهما عكس ما مر والمقصود في هذه الصور انه
خلق ما اراد بلا مثال سابق لاستحالة افتقاده ونقصانه في العلم والقدرة والفعل وامتناع وجود خالق غيره
ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق له به اي بسبب الخلق والايجاد او بعده متعلق بلا مثال وهو على الاول متعلق بدخل
وعلى الثاني بخلق واللغوب التعب وغير تعب يعلم عن الاحوال البشرية والعوارض البدنية واللواحق الحيوانية
من الضعف والاعياء والتعب وكلال الاعضاء عند كثرة الاشتغال ابتدا ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه
على ما اراد من الثقلين الجن والانس تأكيد لما مر وبيان لانه البديع المخترع للموجودات وحده وهو محي
ما لها من المقادير والاشكال والنهايات والآجال والكمالات على وفق ارادته الكاملة وحكمته البالغة ليس له
معين ناصر ولا دافع زاجر يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون والعزوف
بين الابتداء والانشاء مخفي ذكرناه سابقا ليعرف فوائد ذلك سري بعينه لان ما فيهم من التفرقات والتدبيرات

ودقائق الصنع كاف لهم في معرفته ومعرفة ربوبيته ولم يمكن فيهم طاقته بايجاده القوة والقدرة عليها ولم يمكن اماس
التمكين او من التمكن بحذف احدى التائين وطاعته على الاول مفعول والفاعل هو الله تعالى وعلى الثاني فاعل تحمده بجميع
محامد وكلها على جميع نعمائه كلها المحامد جمع المحمدة وهي ما يحمد به من صفات الكمال ونعوت الجلال وفيه تقسيم حمده
على وجه الاجمال من جهة المحمود به ومن جهة المحمود عليه وذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون بازاء فرد و
من الثاني فرد من الاول وثانيهما ان يكون بازاء كل فرد من الثاني جميع الافراد من الاول والاديب في ان حمده
تعالى باحد هذين الوجهين على سبيل التفصيل متعذر لنا وانما المقدور لنا هو حمده كذلك على سبيل الاجمال
ثم انه يحتمل ان من حمده كذلك كان له ثواب من حمده على سبيل التفصيل وبه يشعر ظاهر كلام بعض العامة وقال
بعضهم انه يثاب باكثر من ثواب من حمده على بعض نعمائه ولا يبعد ان يكون له ثواب بكل فرد فرد الى احد الافراد
ولكن ثوابه دون ثواب من اتى به على التفصيل فائدة ونستهديه لمراشد امورنا اي لمقاصد الطرق التي توصلنا
الى الامور المطلوبة منا من المعارف والاحكام والاخلاق ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره من الذنوب التي
سبقت منا وهذه الفقرات الثلث اشارة الى ما يجب على السالك مراعاته ليتم سلوكه وسيره الى الله تعالى فانه يجب عليه
اولا ان يعلم الطريق الموصل له الى المطلوب وثانيا ان يجتنب ما يخرجه عن هذا الطريق ويدخله في طريق الضلال و
هو الاعمال السيئة وثالثا ان يرفع عنه الاغلال المانعة من السير وهو الذنوب السابقة ولما كان تحصيل هذه الامور
لا يمكن بدون الهداية من الله والاستعانة به طلب الهداية منه اولا وعاذ من شرور النفس وسيئات الاعمال
التي من مقتضياتها ثانيا وطلب غفران الذنوب ورفع الاغلال ثالثا والله ولي التوفيق ونشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق اي ارسله بدين الحق الذي لا يمتزج بالباطل نبيا دالا عليه اي على
الله او على الحق الذي هو دينه وهاديا اليه يهتدي به اي يهدينا الله بمحمد صلى الله عليه وآله او يهدينا محمد بدين
الحق من الضلالة والجهالة بالتبيان في قوله واستنقذنا به من الجهالة قد مر انه بعث في زمان شاع فيه الضلالة
والجهالة ولم يكن فيه امام عادل يهتدي به ولا قانون حق حق يقتدى به من يطع الله ورسوله فقد فاز
فوزا عظيما اي ظفر بالخير ظفرا عظيما لا يبلغ عقل البشر الى كنه حقيقته وكمال وصفه ونال ثوابا جزيلا تكون
سببه القصد وطريقه الرشد وقوله الفصل وامره العدل وفعله الحق ونيته الصدق وكل من كان كذلك فله
الاجر الجميل والثواب الجزيل ومن يعص الله ورسوله وضع الظاهر موضع الضمير اذ ظاهر المقام ومن يعصيهما للدلالة
على تعظيم الله سبحانه اذ الضمير يوهم التسوية ولعل هذا علة الذم فيما رواه مسلم من عدي بن حاتم ان رجلا
خطب عند النبي صلى الله عليه وآله فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فقد خسر خسرانا مبينا اي
استحق عذابا اليما انما قال استحق عذابا ولم يقل نال عذابا كما قال نال ثوابا للطيفة لا تخفى على ذوي البصائر و
ينبغي ان يعلم ان فائدة القضية الاولى اعني قوله ومن يطع الله الجذب الى اتباع دين الحق وسلوك الصراط

المستقيم وفائدة القضية الثانية اعني قوله ومن يعص الله التنبيه على النظر في عواقب الامور اذ لا عذر
للمتخاطين في جهالاتهم بعد وضوح الحق فابخعوا البخع بالباء الموحدة ثم الخاء المعجمة المبالغة في الشيء والاقرار
به والخضوع له قال في الفائق في تفسير قوله صلى الله عليه وآله اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا والين افئدة و
ابخع طاعة اي ابلغ طاعة من بخع الذبيحة اذا بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع و
البخاع بالباء العرق الذي في الصلب هذا اصله ثم كثر حتى استعمل في كل مبالغة فقيل بخعت له نصحي وجهدي و
طاعتي وقال ابن الاثير في الحديث اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا وابخع طاعة اي ابلغ وانصح في الطاعة من غيرهم
كانهم بالغوا في بخع انفسهم اي قهرها واذلالها وقال الجوهري بخع نفسه بخعا اي قتلها غما ومنه قوله تعالى فلعلك
باخع نفسك على آثارهم وبخع بالحق بخوعا اقر به وخضع له وكذلك بخع بالكسر بخوعا وبخاعة بما يحق عليكم اي
بما يجب عليكم ثبوتا لازما او غير لازم كالعقائد العقلية والاحكام الشرعية والآداب الخلقية من السمع والطاعة
اي من سمعكم قول الله وقول الرسول وقول اولي الامر وطاعتكم لهذه الاقوال والاذعان بها والاتباع لها و
اخلاص النصيحة اي تصفيتها من الغش وهي اسم من النصح وهو الخلوص وكل شيء خلص فقد نصح وهذه من
الكلمات الجامعة اذ يندرج فيها النصيحة لله والنصيحة لكتابه والنصيحة لرسوله والنصيحة للائمة عليهم السلام
والنصيحة لعامة المسلمين فالاولى عبارة عن صحة الاعتقاد بوحدانيته واخلاص النية في عبادته والثانية عبارة
عن التصديق بالكتاب والعمل بما فيه والثالثة عبارة عن التصديق برسالة الرسول والانقياد لما امر به وما نهى عنه
والرابعة عبارة عن اطاعة الائمة في كل ما يقولون في الشرع وكل ما يكرهون فيه وعدم الخروج [illegible]
مخالفتهم بوجه والخامسة عبارة عن ارشاد المسلمين الى مصالحهم الدنيوية والاخروية وحسن الموازرة اي
حمل بعضكم ثقل بعض بلا من ولا اذى والوزر الثقل والوزير المعاون كالوكيل المواكل لانه يحمل عن الامير ثقله
واعينوا على انفسكم تقربها الى كمالاتها وتبعيدها عن مشتهياتها بلزوم الطريقة المستقيمة وهي الطريقة النبوية
والقوانين الشرعية التي يوجب التمسك بها استعداد النفس لقبول الالطاف الالهية والاسرار الربانية والانخلاع
عما يميل اليه النفس الامارة من الشهوات الدنيوية والزهرات الدنية الفانية فانه اذا حصل هذا الاستعداد امكن
الترقي الى اقصى ما هو المطلوب من الحقيقة الانسانية وهجر الامور المكروهة وهي التي نهى عنها الشارع نهي تحريم
او نهي تنزيه فان الاجتناب عن الامور التنزيهية ايضا معين للنفس في تحصيل كمالاتها وتعاطوا الحق بينكم اي
تناولوه بان ياخذه بعضكم من بعض ليظهر ولا يضيع وفيه ترغيب لكل احد في اعلان الحق وعدم الاستنكاف عن
اخذه ممن هو دونه في الفضل والكمال وتعاونوا به اي بالحق اي بالتعاطي دوني اي حال كون التعاون
متجاوزا عني لانه عليه السلام عيبة علمه ومعدن اسراره لا يحتاج الى التعاون باحد من الامة في معرفة الحق
او حال كون الحق عندي ففيه تحريص لهم على اخذ الحق منه عليه السلام كما يقال للاغراء بالشيء دونك و
خذوا على يد الظالم السفيه اي خذوا الفقير الملهوف والمستغيث المظلوم على يد السفيه الظالم لنفسه ولغيره

والسفيه

والسفيه هو الذي يحركه الهوى النفسانية الى مشتهياتها ويميل القوى الشهوانية الى مقتضياتها وفي لفظة على اشعار
بلزوم الاخذ وان بلغ الضرب والجدال وغير ذلك من انواع التهتك والتشدد وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر
باللسان واليد وان لم يمكن ذلك فبالقلب بالتباغض والتباين وهذا اضعف المراتب والمعروف قيل هو اسم جامع
لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر بخلافه ولكن
الامر بالمندوبات والنهي عن المكروهات مستحبان غالبا واعرفوا لذوي الفضل فضلهم امر بتعظيم ذوي الفضل
وتوقيرهم والرجوع اليهم في الاعمال والعقائد لان نظام الدين والدنيا ونظام الحقيقة الانسانية وكمالها انما يحصل
بالفضل والعلم وتفاوت اقدار الرجال انما هو بحسب تفاوت مراتبهم في الفضل والكمال عصمنا الله واياكم من
سبيل الباطل والفساد بالهدى الى سبيل الحق والرشاد وهذا دعاء شامل لمن بقي من العباد الى يوم المعاد واياكم على
التقوى اي اصبروا على التقوى بحذف الفعل وفصل الضمير والتقوى وهي الاتيان بالطاعات والاجتناب عن
المنهيات تابعة للخوف الحاصل من مشاهدة آيات الوعيد وما صرحت به الدنيا من انصرام لذاتها وانقطاع شهواتها
وما كشف عنها من العقوبات النازلة على من خالف منهاجها واوقف عليها هواه وحصر فيها قصده فان من
حبس فكره على تلك المشاهدة افاض الله تعالى عليه صورة خشية وهي مستلزمة للتقوى ومن ثم قيل المتقي
هو الذي يجعل بينه وبين عذاب الله وعقابه بالعاجلة والآجلة وقاية من الطاعات وترك المنهيات واستغفر
الله لي ولكم ختم بالاستغفار للتنبيه على انه الاصل العظيم للسالك في دفع الموانع وقطع العلائق المانعة من السلوك
على وجه الكمال لان السالك وان اجتهد في السير وبالغ في التقوى فهو بعيد في مقام التقصير والتقصير مانع عظيم
والرافع له هو الاستغفار وايضا للسالك مقامات كثيرة بعضها فوق بعض الى ان يبلغ اعلاها وهو مقام الفناء في الله
ولا ريب في ان كل مقام نقص بالنسبة الى المقام اللاحق وكل مقام لاحق كمال بالنسبة الى المقام السابق ومن
هنا يظهر سر قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين فلا ريب في ان السالك ما دام سالكا ولم يبلغ سلوكه
الى ارفع المقامات او انتهى اليه ويرجع الى ما دونه لاعانة سائر السالكين فهو في مقام النقص والنقص تقصير
والتقصير يوجب الاستغفار ومن هاهنا ظهر وجه استغفار المعصوم لنفسه والله ولي التوفيق باب
النوادر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سيف بن عميرة عمن ذكره عن الحارث
بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون
فيه الغرض من هذا السؤال تخطئتهم وتنزيهه تعالى عما يقولون وتطهير قلب المخاطب عن ذلك ليستعد لقبول
الحق لان التخلية مقدمة على التحلية قلت يقولون يهلك كل شيء الا وجهه ارادوا به الوجه المعروف فقال
نزهه عليه السلام عن ذلك فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما حيث شبهوه بخلقه وجعلوه ذا وجه معروف
انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه اي يؤتى الله من ذلك الوجه وهو الرسول والاوصياء عليهم
السلام لانهم طرق الهداية وابواب دين الله بهم يتنور اذهان الخلائق لقبول دين الحق ويستعد قلوبهم لسلوك

سبيل. وقد روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال من وصف الله تعالى بوجه كالوجوه فقد كفر ولكن وجه
الله تعالى انبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم وهم الذين بهم يتوجه الى الله عز وجل والى دينه
ومعرفته وقال الله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقال عز وجل كل شيء هالك الا وجهه و
اطلاق الوجه على هذا المعنى شايع قال في المغرب فثم وجه الله اي جهته التي امر بها ورضيها وينبغي ان
يعلم ان الحصر المستفاد من انما انما هو بالنظر الى ما قالوه او بالنظر الى ان كون المراد بالوجه ما ذكره هو المقصود
الاصلي من هذه الاية وتنزيله فلا ينافيه ان يكون للوجه تاويل اخر وهو ذاته تعالى كما ذكره بعض المفسرين
ومعناه ان كل شيء في مرتبة ذاته هالك الا ذاته الحقة بذاته وقد اوضحنا ذلك سابقا عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يهلك
هذا القول تفسير للوجه وضمير هو يعود الى الموصول والمعنى ان كل شيء هالك في الدنيا والاخرة الا من
اطاع محمدا صلى الله عليه وآله ولا ريب في ان الائمة الطاهرين افضل واشرف من اطاعه فهم المقصودون
بهذا الوجه اولا وبالذات ثم يندرج فيه كل من يتبعهم الى يوم القيمة الحمد لله رب العالمين وكذلك قال
من يطع الرسول فقد اطاع الله في بعض النسخ ولذلك باللام ويمكن ان يكون هذا الكلام استدلالا على المطلوب
تقريره من اطاع الرسول فقد اطاع الله ومن اطاع الله فهو وجه الله الذي يؤتى منه ينتج من اطاع
الرسول فهو وجه الله محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي سلام النخاس عن
بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله المثاني جمع المثنى
او مثناة من التثنية بمعنى التكرار وانما سموا مثاني لاقترانهم بالقرآن وفي كتاب التوحيد معناه نحن
الذين قرننا النبي صلى الله عليه وآله الى القرآن واوصى بالتمسك بالقرآن وبنا واخبر امته بانهما لا يفترقان
حتى يردا عليه الحوض انتهى ويبعد ان يراد بالمثاني القرآن ويكون حملها عليهم باعتبار انهم عليهم السلام
مظاهر القرآن والسر او باعتبار ان القرآن صار مثاني باقترانه بهم لان كل ذلك خلاف المتبادر منه ونحن
وجه الله اذ بهم يتوجه الخلائق الى المعارف الالهية والملة النبوية والكمالات النفسانية نتقلب في الارض
بين اظهركم بفتح الهمزة وضم الهاء جمع الظهر اي نتقلب بينكم لشيوع استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى يعني
الاقامة بين قوم مطلقا او نتقلب بينكم في ايام معدودة لما نقل عن بعض اهل اللغة ان قولهم لقيته
بين الظهرانين معناه في اليومين او في الايام او نتقلب بين ظهوركم وخلفكم لا بين قدامكم فيكون
كناية عن اعراض الخلق عنهم وشكاية من عدم التفاتهم اليهم وجعلهم وراء ظهورهم ونحن عين الله في
خلقه فلان عين من عيون الله اي خاصة من خواصه وولي من اوليائه كما صرح به في النهاية فالمعنى
نحن خواصه واولياؤه وحفظة دينه فيما بين خلقه لئلا يكون لهم على الله حجة ويده اي نعمته

المبسوطة بالرحمة على عباده في الدنيا والاخرة فاليد مجاز عن النعمة من باب اطلاق اسم السبب على المسبب لتقدسه تعالى
عن الجارحة وكون اليد سبب النعمة ظاهر والبسط بمعنى النشر وان كان حقيقة في الاجسام الا انه من الاستعارات الشايعة
التي قاربت الحقيقة عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا اي عرفنا في الدنيا والاخرة من عرفنا واعتقد بحقيقة ولايتنا
وامامتنا وانكرنا من انكرنا ولم يعتقد بها واليه اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله الائمة قوام الله على خلقه
وعرفاؤه على عباده لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وامامة المتقين
يحتمل رفع الامامة وهو مصدر اممت القوم امامة على الابتداء وحذف الخبر اي ولنا امامة المتقين ويحتمل نصبها
للعطف على ضمير المتكلم في جهلنا والاظهر بتقدير اللام اي جهل من جهل امامة المتقين التي جعلها الله تعالى
حقا لهم وفي كتاب التوحيد وامامنا اليقين الامامة بالفتح نقيض الخلف والضمير راجع الى من والفاء للتعقيب وفي
الاتيان بالفاء دون ثم اشعار بقرب ذلك والمراد باليقين اما الموت واما العلم القطعي الذي يحصل لهم في النشأة
الاخرة وبعد الموت بحقية امامة الائمة عليهم السلام وفيه تهديد ووعيد لهم واخبار بما يحصل لهم في ذلك الوقت
من الحسرة والندامة الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء
الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا يحتمل ان يراد بالاسماء الحسنى اسماؤهم عليهم السلام وانما نسبها
الله تعالى اليه لانه سماهم بها قبل خلقهم كما دل عليه بعض الروايات ويحتمل ان يراد بها ذواتهم لان الاسم في
اللغة العلامة وذواتهم القدسية علامات ظاهرة لوجود ذاته وصفاته وصفاتهم النورانية بينات واضحة لتمام
افعاله وكمالاته وانما وصفهم بالحسنى مع ان غيرهم من الموجودات ايضا علامات وبينات لما يوجد فيهم من الفضل
والكمال ولمع منهم من الشرف والجلال ما لا يقدر على وصفه لسان العقول ولا يبلغ الى كنهها انظار الفحول فهم مظاهر
الحق واسماؤه الحسنى واياته الكبرى فلذلك امر سبحانه عباده ان يدعوه ويعبدوه بالتوسل بهم والتمسك بذيلهم
ليخرجوا بارشادهم عن تيه الضلالة والفساد ويسلكوا بهدايتهم سبيل الحق والرشاد محمد بن ابي عبد الله عن
محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله عن مروان بن
صباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقنا بفتح الخاء او ضمها والاول انسب لفظا والثاني
احسن معنى وصورنا فاحسن صورنا اي صورنا الظاهرة والباطنة التي هي الانسان في الحقيقة والمراد باحسانها
خلقها او تصويرها على وجه الكمال من الاحكام والاتقان والتزيين بالكمالات الصورية والمعنوية والتحلية
بالاخلاق النفسانية وجعلنا عينه في عباده اي ديدبانه فيما بين عباده فنرى في حركاتهم وسكناتهم
واعمالهم ثم نشهد لهم وعليهم يوم القيمة ولسانه الناطق في خلقه لانهم ينطقون بمراد الله تعالى من اسراره
واحكامه وشرايعه ومحكمه ومتشابهه ومجمله ومأوله وغير ذلك مما له مدخل في نظام الخلق وكمالهم في
الدارين ولفظ اللسان استعارة ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة قد مر تفسيره ويسنح لي الان وجه

اخر وهذا ان هذا الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بتشبيه ائمتهم وترحمهم بعباد الله برحمة الرحماء
بالايتام واحسانهم اليهم على رؤسهم فان عباد الله في هذه الدار بمنزلة الايتام كما دل عليه بعض الروايات
وهم عليهم السلام ارحم بهم من الاب الرحيم و وجهه الذي يؤتى منه لانهم واقفون على سواء سبيل الحق
ومزال الاقدام فوجب على السالك اقتفاء اثارهم والرجوع الى اشعة انوارهم لينتهي سيره الى الله وبابه
الذي يدل عليه المراد بالباب باب علمه الذي يدل سبحانه على ذلك الباب بقوله واتوا البيوت من ابوابها ويدل
ذلك الباب عليه سبحانه فان العلم هو الدليل على الله وعلى الخشية منه والانقياد له كما قال سبحانه انما يخشى الله من
عباده العلماء وفيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها والمراد به باب جنته ولفظ
الباب على التقديرين مستعار ووجه المشابهة ان من اراد ان يكتسب علما و يدخل الجنة يجب ان ياتيهم اولا
كما ان من اراد ان يدخل بيتا وجب ان ياتي بابه اولا وخزان اسمائه وارضه اي جعلنا فيما بين اهل سمائه
واهل ارضه خزان علمه واسرار غيبه المشار اليها بقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
او خزان جنته على معنى ان من جاء يوم القيمة بولايتنا دخل الجنة والا فلا او خزان امره على الاطلاق ولفظ
الخزان على التقادير استعارة ووجه المشابهة تصرفهم بمنع العلم واعطائه او منع الجنة واعطائها او بمنع
نزول المنافع من السماء وخروج الكامنات من الارض والاذن بهما مثلا كما ان شان الخازن للشيء كذلك بنا
اثمرت الاشجار اي بوجودنا و ببركتنا او بامرنا صارت الاشجار مثمرة اما الاول فلان وجودهم سبب لبقاء
نظام العالم فلو لم يكن وجودهم لم يكن عالم ولا نظام ولا اشجار ولا اثمار واما الثاني فلانهم المدبرون في هذا
العالم باذن ربهم وايتعت الثمار وجرت الانهار ينع الثمار بتقديم الياء على النون وايتع اذا ادرك ونضج
واليانع والينيع مثل النضيج والناضج لفظا ومعنى وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض في بعض النسخ ينبت
على صيغة المضارع والعشب بضم العين وسكون الشين المعجمة الكلاء الرطب ولا يقال له حشيش حتى يهيج وبعبادتنا
عبد الله اصل العبادة الخضوع والتذلل و الطاعة والانقياد ولا ريب في ان العبادة لهم هي العبادة لله تعالى
ولذلك قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال ومن اطاع الرسول
فقد اطاع الله فطاعتهم طاعة الله تعالى وطاعة طاعتهم فمن لم يطعهم وظن انه اطاع الله فهو من الاخسرين اعمالا
الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولولانا ما عبد الله اصلا لان وجودهم
سبب لوجود عالم الامر وعالم الخلق اعني عالم الروحانيات وعالم الجسمانيات فلو لم يكن وجودهم لم يكن وجود في
عالم الامكان فلم يكن عابد لله اصلا او المراد ما عبد الله في هذه الامة لان العبادة لا يمكن الا باتباع الشرايع
والالتزام لاحكامها ولا يمكن ذلك الا بمعرفتها ومعرفة كيفية العمل بها ولا يمكن ذلك الا ببيان صاحب
الشريعة والقائم بها وارشاده وتعليمه ولا يمكن ذلك الا بمعرفة الامام وحقية امامته والتصديق بولايته
ليقتدي به لان علمهم بالشرايع على افضل المراتب واكملها محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل

بن

بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فلما اسفونا اي اغضبونا واحزنونا
حزنا شديدا يقال اسف عليه اسفا اي غضب واسف اي غضب والاسف اشد الحزن انتقمنا منهم باهلاكهم و[illegible]
فقال ان الله تعالى لا يأسف كاسفنا لان الاسف من تغير المزاج وثوران القوة الغضبية وانفعال النفس عن المكاره
الواردة عليها وكل ذلك على الله محال ولكنه خلق اولياء لنفسه يحبهم ويحبونه ويذكرونه في جميع الحالات ولا
يغفلون عنه في وقت من الاوقات يأسفون ويرضون اي يغضبون على من خالف حبيبهم ويحزنون به اشد الحزن
ويرضون عمن اطاعه واتبع مرضاته وهم مخلوقون مربوبون خلقهم الله على احسن الصور والهيات ورباهم الى ما
قدر لهم من الحالات والكمالات فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لكمال القرب والاتصال بينه و
بينهم حتى يظن الجهلة والغلاة انهم هو وليس كذلك لوجوب المغايرة بين الخالق والمخلوق والرب والمربوب
لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه يدعون عباد الله بعد خوضهم في بحار الفتن والافات وتوغلهم فيما اكتسبوه
من الاثام والسيئات الى الاقرار بوجوده ووحدانيته في الالهية وتفرده في الربوبية وتوحده باستحقاق
الطاعة والعبادة ويدلونهم على ذلك بالحجج البالغة والدلائل القاطعة والبراهين الواضحة فلذلك صاروا كذلك
اي فلذلك المذكور من كونهم اولياء الله والدعاة اليه والادلاء عليه صاروا بحيث يكون رضاهم رضاه وسخطهم
سخطه حتى نسب سبحانه اسفهم بقوله فلما اسفونا الى ذاته المقدسة عن الاتصاف به وليس ان ذلك اي ليس
المقصود ان الاسف يصل الى الله تعالى كما يصل الى خلقه لان ذلك محال كما عرفته ولكن هذا اي نسبة اسف
الاولياء الى نفسه في هذه الاية معنى ما قال من ذلك اي نظير ما قال من ذلك القبيل وقد قال من اهان لي وليا
اي من استحقره ولم يبال به فاستخف به واذله فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها مبارزة الرجل ظهوره من الصف
طلبا للمقاتل فقد نسب سبحانه المحاربة التي من شانها ان تكون وصفا للولي لتعلق الاهانة به الى نفسه
المقدسة تعظيما لوليه وتوقيرا له حتى كان محاربه محاربا لذاته المقدسة وقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله
وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم جعل الله سبحانه طاعة الرسول ومبايعته ويده
طاعة الله ومبايعته ويده فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك من انه تعالى جعل ما للاولياء وعليهم لذاته المقدسة
وعليها وهذا شايع بين المحب والمحبوب اذا كانت المحبة في غاية الكمال وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء
مماثلا كل ذلك في كونه وصفا له تعالى مجازا باعتبار انه وصف لوليه حقيقة ولما اشار الى ان نسبة الاسف
اليه تعالى مثل نسبة الطاعة ونظائرها في الايات المذكورة اليه فبين لك انه لا يثبت امتناع اتصافه بالاسف اشار
الى البرهان عليه تحقيقا للقول وليس ان ذلك يصل الى الله تعالى كما يصل الى خلقه بقوله ولو كان يصل الى الله الاسف
والضجر الضجر محركة القلق من الغم وهو الذي خلقهما وانشاهما الواو الاولى للحال والثانية للعطف على الاسف
او على مفعول خلقهما والمراد بانشائهما انشاء نظائرهما التي نسبت اليه سبحانه لجاز لقائل هذا اي هذا القول وهو
ان الاسف والضجر يصل الى الله تعالى ان يقول ان الخالق للاشياء والواجب لذاته يبيد اي يهلك وينقطع

وجوده يوماً ما وفي وقت من الاوقات لانه اذا دخل الغضب والضجر دخل التغيير لان الغضب هو ثوران
القوة والتغير على الغير لقصد الانتقام والتشفي والضجر اضطراب النفس وتغيرها خوفاً من فوات المقصود او
لحوق الضرر واذا دخل التغيير لم يؤمن عليه الابادة اي الاهلاك التغيير اياه لان التغير المفرط كثيراً ما يهلك صاحبه
ودفعه وقد يورث امراضاً اخر مهلكة ولو بعد حين وفناء الواجب بالذات وابادته ممتنع ثم لم يعرف المكون
من المكون ولا القادر من المقدور ولا الخالق من المخلوق لوقوع التشابه بينهما باعتبار اتصاف كل منهما
بصفات الآخر ولاشتراكهما في معنى الامكان والحدوث لان كل متغير ممكن حادث والظاهر ان هذا دليل آخر
على المطلوب تعالى الله عن هذا القول المستلزم لتجويز الفناء على الخالق وعدم الفرق بينه وبين المخلوق علواً كبيراً
في وصف العلو بالكبير اشعار بانه لا يبلغ احد الى كنه علوه تعالى بل هو الخالق للاشياء كلها في سلسلة نظام
الوجود لا لحاجة الى شيء منها لانه الغني المطلق ولان الاحتياج نقص والنقص من لواحق الامكان فاذا كان
لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه يعني استحال تحديده وتكييفه بانه شيء فيه صفات معلومة وكيفيات
مخلوقة مثل الغضب والضجر وامثال ذلك والا لزم احتياجه في تمام كماله الى تلك الصفات والكيفيات فافهم
فانه ان شاء الله تعالى مما يشتد اليه الحاجة والله ولي التوفيق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن
ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد قال كنت عند ابي جعفر عم فانشأ يقول ابتداء منه من غير ان
اسأل نحن حجة الله على عباده اي ادلته وعلاماته التي بها يعرف وحدانيته سبحانه اذ بنا يعرفون وحدته ووعده
وصراطه وغاية وجودهم وبنا يحتج الله تعالى عليهم يوم القيمة لئلا يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ونحن باب
الله اي باب علمه وتوحيده واحكامه واسراره وجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وذلك ظاهر لان
كل احد لم يسمع ذلك منه صلى الله عليه وآله ولا يجوز له التكلم فيه برأيه على وفق عقله فوجب ان يأخذه
ممن يقوم مقامه بامره وامره به وهم الائمة عليهم السلام فهم ابواب هذه المعارف ولا يدخل احد بيت
المعرفة الا بهذا الباب ونحن لسان الله هذا واضح لانهم يفهمون اوامره ونواهيه ويظهرون مراده منها او
ينطقون بالمصالح العالية والحكم البالغة ونحن وجه الله اذ بهم يتوجه الخلائق الى مقاصدهم ومراشدهم
التي تنجيهم من الظلمات البشرية وتوصلهم الى مقام القرب منه تعالى ونحن عين الله في خلقه لانهم الناظرون
الى المصالح الكلية والجزئية والمعاهدون لاذهان الخلق فيما يصلح لها من العقائد الدينية والمراشد ومن النفوس
الى الاخلاق والقوانين الشرعية ونحن ولاة امر الله في عباده لان ولاية امور المسلمين وامارة المؤمنين
وخلافة الرسول الامين ثابتة لهم لخصائص موجودة فيهم موجودة فيهم وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة
فهم الناصرون لله والقائمون باوامره والذابون عن دينه محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن
محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال قال حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي ضبطه بعض الاصحاب بفتح الجيم
وسكون النون قبل الباء الموحدة والجنب حي من اليمن ينسب اليه حصين بن الجندب الجنبي وابو عمار

الجنبي

الجنبي وهاشم بن ابي عمار هذا من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وهو غير هاشم بن عتبة بن ابي وقاص
المرقال وضبطه بعضهم بكسر الجيم وسكون الياء المثناة من تحت قبل الباء الموحدة منسوب الى جنيب وهو حصن
قريب من العريش قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول انا عين الله وانا يد الله اي قدرته او نعمته وانا
جنب الله الجنب في اللغة الامير وهو عليه السلام امير من عند الله نعم على خلقه والخلق مأمورون باتباعه
في جميع الامور لانه سبب لمن اهتدى به في الوصول اليه سبحانه ويحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام جنب
رحمة الله والرجاء به فمن رجا بالله واراد رحمته وتوسل به عليه السلام فقضى رجاؤه واوصله الى رحمة الله و
من تبرأ عنه ابعده عن رحمته وانا باب الله اي باب حكمته التي يبتني عليها العقائد والاعمال و
الاخلاق والسياسات ونظام الدين والدنيا محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله تعالى يا حسرتى
اقبلي فهذا اوان اقبالك وترولك على ما فرطت اي قصرت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين عليه
السلام وكذا ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى آخرهم وهو المهدي المنتظر
صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين والمراد بالمكان الرفيع كونهم جنب الله وامره بالاستحقاق
ومعلوم فيهم ويمكن تشبيههم وضياء عقولهم بانوار الاسرار الالهية حتى انهم يرون بابصار بصائرهم ما لا
يراه الناس ويسمعون باذان ضمائرهم ما لا يسمعه الناس اذ هم يطلعون على لطائف غيبية وشواهد عينية
وفوائد ذهنية لا يطلع عليها غيرهم لتعلق نفوسهم بالهيئات البدنية وانغماسها في العلائق الدنيوية فصاروا
اولاء القاصرون مأمورين باتباع هؤلاء الكاملين الذين طهرهم الله عن درن تلك الهيئات وخبث
تلك التعلقات حتى صارت نفوسهم كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الحقائق الالهية وتجلت وانتقشت
فيها فشاهدوا بعين اليقين سبيل النجاة والعرفان وسبيل الهلاك والخسران وما بينهما فسلكوا على بصيرة
ودعوا الناس على يقين فمن تبعهم فله الشرف والكرامة ومن تخلف عنهم فله الحسرة والندامة الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت عن الحكم واسمعيل ابني حبيب عن بريد العجلي قال
سمعت ابا جعفر عم يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله توضيح ذلك ان الله تعالى كان ولم
يكن معه شيء ثم خلق محمداً واوصياءه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وهم كانوا ارواحاً نورانيين
في ظلة خضراء يسبحونه ويقدسونه ويهللونه ويمجدونه ثم خلق ما شاء وكيف شاء من الملائكة و
غيرهم وفوض تعليمهم المعرفة والتوحيد والعبادة الى محمد وآله الطاهرين فهم معلموا الملائكة ومن دونهم
في ذلك الوقت وهم ايضاً اول القائلين بلى عند اخذ الميثاق بالست بربكم ثم باقرارهم وتعليمهم اقر
من اقر وهم ايضاً اول العارفين واول العابدين واول الموحدين بعد ظهورهم في ديجور الامكان
وتعلق ارواحهم المطهرة بابدانهم المقدسة اذ كان الناس كلهم عند ذلك جهالاً سالكين لسبيل الضلالة

والغواية المنسوب هدايتهم وحدالله وعرفه وعبده من اخذت بيده الهداية الالهية وهم حجاب الله تبارك وتعالى
اشار الى ان سلوك سبيل الله تعالى لا يمكن الا بالتوسل الى محمد صلى الله عليه واله لانه حجاب الله المرشد الى
كيفية سلوك طريقة الموصل اليه والمبين لمراحله ومنازله وما لابد منه للسائر فيه من العلم والعمل ثم لا يمكن
التوسل به الى ذلك الحجاب الا بالتوسل باوليائه الطاهرين واوصيائه المعصومين لانهم ورثة علمه وسالكون مسالكه
بتعليمه والمنزهون عن الجور والطغيان والمتصفون بالعدل والعرفان بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن
عبد الوهاب بن بشر عن موسى بن قادم عن سليمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن قول الله
تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون لرجوع جزاء الظلم ونكاله اليهم يقال ظلمه حقه اذا اخذه ظلما وقهرا وحقيقة
الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقال ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم لبراءة ساحته عن الانفعال و
التغير والعجز واذا كان كذلك فلا فائدة في نفي المظلومية عنه فلا بد من صرف نفيها الى من هو قابل لها واليه
اشار بقوله ولكنه خلطنا بنفسه يقال خلطت الشيء بغيره خلطا فاختلطا بانضمام بعض الى بعض يعني ضمنا الى
نفسه المقدسة وشاركنا فجعل ظلمنا ظلمه اي جعل الظلم الواقع علينا منسوبا الى نفسه واقعا على ذاته مجازا كما
جعل اسفنا منسوبا الى ذاته ثم نفاه عنا تسهيلا للامر علينا وتسلية لنا وولايتنا ولايته الولاية بالفتح الحكومة
والتصرف في امور الخلق يعني لكن لله جعل ولايتنا على المؤمنين وتولينا لامورهم وحكومتنا عليهم وامامتنا
لهم ولايته وحكومته وامامته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا يعني الائمة منا يعني اراد
بالذين امنوا الائمة من اهل البيت عليهم السلام وهذا التفسير كاف للعلم بان المراد ما ذكر لانه عليه السلام اعلم بما
هو المقصود من كلام الله تعالى ولكن لا باس ان نشير الى توجيه ذلك فنقول اولا قال العلامة في كشف الحق
اجمعوا على ان هذه الاية نزلت في علي عليه السلام وهو مذكور في الصحاح الستة لما تصدق بخاتمه على المسكين
بحضر من الصحابة وقال بعض اصحابنا الجمع للتعظيم على انه وقعت هذه الكرامة عن باقي الائمة عليهم السلام ونقول
ثانيا ان الولي هنا بمعنى الاولى بالتصرف والامام دون الناصر والمحب لان حصر النصرة والمحبة في المؤمن المعطي
للزكوة في حال الركوع غير مستقيم لتحققهما في المؤمن مطلقا واذا كان الولي بالمعنى المذكور كانت نسبة الولاية
الى الله تعالى من باب نسبة ما للاولياء اليه وقال بعض المخالفين الولي في هذه الاية بمعنى الناصر والمحب
دون الاولى بالتصرف الذي هو الامام والا لفاتت مناسبة هذه الاية لما قبلها وهو قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان الاولياء هنا بمعنى الانصار والاحباء
لا بمعنى الاحقين بالتصرف ولما بعدها وهو قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان
حزب الله هم الغالبون فان التولي ههنا بمعنى النصرة والمحبة دون الاولى بالتصرف فوجب ان يحمل الولي فيما
بينهما على الناصر والمحب ليلتئم اجزاء الكلام والجواب عنه اما اولا فبان حمل الولي على ذلك يوجب فساد الحصر واما
ثانيا فبان فوات المناسبة ممنوع لان الولاية بمعنى الاولوية في التصرف شاملة للولاية بمعنى النصرة والمحبة

فالمناسبة حاصلة واما ثالثا فبان العطف دل على التشريك في اختصاص الولاية ولا خفاء في ان نصرة الرسول
للمؤمنين نصرة مخصوصة مشتملة على التصرف في امورهم على ما ينبغي فكذلك نصرة الذين امنوا واما رابعا فبانا لا
نسلم ان التولي فيما بعد هذه الاية بمعنى النصرة والمحبة بل بمعنى الاحق بالتصرف فان باب التفعل يجيء
كثيرا لاتخاذ الفاعل اصل الفعل فالمعنى من اتخذ الله ورسوله والذين امنوا وهم الائمة اولياء بمعنى الاحقين
بالتصرف واما خامسا فبان وجوب التوافق بين الايات ممنوع فقوله فيجب غير ثابت وعلى تقدير التسليم ...
انما يجب اذا لم يمنع مانع وقد عرفت وجود المانع ههنا واعترض شارح المقاصد على الامامية بان الحصر يجب
ان يكون فيما فيه نزاع وتردد ولا خفاء في ان النزاع في الامامة لم يكن عند نزول الاية ولم يكن في ذلك
الزمان امامة حتى يكون نفيا للتردد والجواب عنه اما اولا فبان نفي التردد انما يعتبر في القصر الاضافي كما
صرح به في شرحه للتلخيص وهذا القصر قصر الصفة على الموصوف قصرا حقيقيا لا اضافيا واما ثانيا فبانه تعالى
عالم بجميع الاشياء فلما علم اعتقادهم امامة الغير في الاستقبال انزل هذه الاية دفعا لاعتقادهم ورد لهم عن خطائهم
واما ثالثا فبانه يجوز ان يكون الحصر لدفع التردد الواقع من بعضهم عند نزول الاية بين انحصار الولاية في
الله ورسوله ابدا او اشتراكها بينهما وبين غيرهما على ان يكون القصر لتعيين الاشتراك ثم قال هذا كلام زرارة
يعني ثم قال عليه السلام في موضع اخر غير هذا الموضع في سياق بعض حديثه او ابتداء وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ثم ذكر مثله وهو انه تعالى اعظم واعز الى قوله فجعل ظلمنا ظلمه على الظاهر او الى قوله يعني الائمة منا على الاحتمال
والحاصل ان زرارة روى عنه عليه السلام تفسير هذه الاية بما مر في موضعين والله اعلم **باب** البداء
البداء بالفتح والمد في اللغة ظهور الشيء بعد الخفاء وحصول العلم به بعد الجهل واتفقت الامة على امتناع
ذلك على الله سبحانه الا من ليس بمعتد به ومن افترى ذلك على الامامية فقد افترى كذبا عظيما والامامية منه براء
وفي العرف على ما استفدت من كلام العلماء وائمة الحديث يطلق على معان كلها صحيح في حقه تعالى منها ابداء
شيء واحداثه والحكم بوجوده بتقدير حادث وتعلق ارادته بحسب الشروط والمصالح ومن هذا القبيل ايجاد
الحوادث اليومية ويقرب منه قول ابن الاثير في الحديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله عز وجل ان يبتليهم
اي قضى بذلك وهو معنى البداء هنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم و
ذلك على الله عز وجل محال غير جائز ولعله اراد بالقضاء الحكم بالوجود واراد بكونه سابقا ان العلم
به سابق كما يرشد اليه ظاهر التعليل المذكور بعده فلا يرد عليه ما اورده بعض الاصحاب من ان هذا
القول ركيك جدا لان القضاء السابق متعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء بل فيما يتجدد وثانيا ف
يتجدد اخر ومنها ترجيح احد المتقابلين والحكم بوجوده بعد تعلق الارادة بهما تعلقا غير حتمي لرجحان
مصلحته وشروطه على مصلحة الاخر وشروطه ومن هذا القبيل اجابة الداعي وتحقيق مطالبه وتطويل العمر
بصلة الرحم وارادة ابقاء قوم بعد ارادة اهلاكهم وقد قال مولانا ابو الحسن الرضا عليه السلام لسليمان المروزي

وهو كان منكر البداء وطلب منه عليه السلام ما يدل عليه من القرآن فقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله فتول
عنهم فما انت بملوم ثم بدا لله تعالى فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يريد عليه السلام انه تعالى اراد اهلاكهم
لعلمه بانهم لا يؤمنون واراد بقاءهم لعلمه بانه يخرج من اصلابهم المؤمنون فرجح بقاءهم وحكم به تحقيقا لمعنى
الايمان ومنها محو ما ثبت وجوده في وقت محدود بشروط معلومة ومصلحة مخصوصة وقطع استمراره بعد
انقضاء ذلك الوقت والشروط والمصالح سواء اثبت بدله لتحقق الشروط والمصالح في اثباته او لا ومن هذا
القبيل الاحياء والاماتة والقبض والبسط في الامر التكويني ونسخ الاحكام بلا بدل او معه في الامر التكليفي
والنسخ ايضا داخل في البداء كما صرح به الصدوق في كتابي التوحيد والاعتقادات ومن اصحابنا من خص البداء
بالامر التكويني واخرج النسخ عنه وليس لهذا التخصيص وجه يعتد به وانما سميت هذه المعاني بداء لانها مستلزمة
لظهور شيء على الخلق بعد ما كان مخفيا عنهم ومن ثم عرف البداء بعض القوم بانه ان يصدر عنه تعالى امر لم يعلم
احد من خلقه قبل صدوره عنه انه يصدر عنه واليهود انكروا البداء وقالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا وهم يعنون بذلك انه تعالى فرغ من الامر فليس يحدث شيئا ونقل عنهم ايضا انه تعالى لا يقضي
يوم السبت شيئا ويقرب منه قول النظام من المعتزلة ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي
عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق اولاده والتقدم والتأخر انما يقع في ظهورها
من مكامنها دون حدوثها ووجودها كانه اخذ ذلك من الكمون والظهور من مذهب الفلاسفة ونقل
صاحب الكشاف عن الحسين بن الفضل ما يعود الى هذا المذهب وهو ان عبد الله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل
وذكر ان من آيات اشكلت عليه قوله عز من قائل كل يوم هو في شأن وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى
يوم القيمة فقال الحسين اما قوله كل يوم هو في شأن فانها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها وهذا
المذهب عندنا باطل لانه تعالى يحدث ما يشاء في اي وقت يشاء على وفق الحكمة والمصلحة كما دل عليه
روايات هذا الباب ودل عليه ايضا ما مر من قول امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله الذي لا يموت ولا ينقضي عجائبه
لانه كل يوم في شأن من احداث بديع لم يكن فانه صريح في انه تعالى يحدث في كل وقت ما اراد احداثه
من الاشخاص والاحوال ولعل الحسين كالسائل توهم ان بين احداثها واحداثها تنافيا في ما صح من جفاف القلم وانت تعلم
انه لا منافاة بينهما فان جفاف القلم دل على ان كل ما هو كائن الى يوم القيمة فهو مكتوب في اللوح المحفوظ
او في لوح التقدير ومعلوم انه تعالى شأنه بحيث لا يتغير ولا يتبدل ومن المكتوب المعلوم انه يقدر
كذا في وقت كذا ويبتدي بايجاده واحداثه على وفق الحكمة والمصلحة فالابتداء والاحداث الذي هو البداء المراد
هنا ايضا من المكتوبات فليتأمل محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة
هو ثعلبة بن ميمون وكنيته ابو اسحق فما وقع في بعض النسخ عن ابي اسحق عن ثعلبة فهو سهو من النساخ
عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال ما عبد الله بشيء مثل البداء اي مثل القول بالبداء والتصديق

بثبوته له تعالى لان فيه اذعانا بانه تعالى قادر على الحوادث اليومية واعترافا بانه مختار يفعل بارادته ما يشاء
ويتصرف في ملكه كيف يشاء ولا يبلغ شيء من العبادة هذه المرتبة لان العبادة انما هي عبادة بكمال بعد معرفة ما
ينبغي له ومن انكر البداء له تعالى فقد نسب العجز اليه واخرجه عن سلطانه وعبد الها آخر ودان بدين اليهود قال الفاضل
الامين الاسترابادي القول بالبداء رد على اليهود حيث زعموا انه تعالى فرغ من الامر لانه عالم في الازل بمقتضيات
الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه ومحصل الرد انه يتجدد له تعالى تقديرات وارادات حادثة كل يوم بحسب
المصالح المتجددة له تعالى وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ما عظم الله بمثل البداء
اي ما عظم الله بشيء من الاوصاف والمحامد يكون مثل البداء لان تعظيمه تعالى ووصفه بالبداء الذي هو فعل
من افعاله مستلزم لتعظيمه ووصفه بجميع الصفات الكمالية مثل العلم والقدرة والتدبير والارادة والاختيار وامثالها
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال
في هذه الآية اي في تفسيرها يمحو الله ما يشاء محوه واعدامه ويثبت ما يشاء اثباته وايجاده قال فقال اعادة القول
للتأكيد والتقرير وهل يمحى الا ما كان ثابتا في اللوح المحفوظ او في الاعيان وهل يثبت الا ما لم يكن ثابتا فيهما يعني ان
المحو يتعلق بالوجود والاثبات يتعلق بالمعدوم كل ذلك لعلمه تعالى بالمصالح العامة والخاصة والشرايط فيزيل وجود
ما اوجده في وقت ويفيض وجود ما اراد ايجاده لانقضاء مصالح الوجود وشرايطه في الاول وتحقق الثاني
وتلك المصالح والشرايط مما يختلف باختلاف الاوقات والازمان وهو دال على البداء بمعنى تجدد التقدير والمشية
والارادة في كل وقت بحسب المصالح ظاهرة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلث خصال الاقرار له بالعبودية اي اقرار النبي بانه
عبد له تعالى يستحق العبادة منه واخذه على امته الاقرار بذلك وخلع الانداد اي خلع الامثال والاضداد بالتفرد
بوحدانيته في الذات والصفات وتفرده باستحقاق العبادة وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء على وفق ما يقتضيه
الحكمة والمصلحة ونظام الكل لان الحكيم العليم اذا علم حسن شيء في وقت اوجده في وقت آخر وضعه في موضعه قال
الصدوق رحمه الله في كتاب الاعتقادات بعد نقل هذا الحديث ونسخ الشرايع والاحكام بشريعة نبينا صلى الله
عليه وآله من ذلك ونسخ الكتب بالقرآن من ذلك اقول وهو رد على اليهود المنكرين للنسخ باعتبار ان النسخ بداء
والبداء على الله تعالى محال وتحقيق الرد ان البداء المحال عليه سبحانه هو ظهور الشيء بعد الخفاء عليه واما البداء
بمعنى اثبات كل شيء في وقته بارادته لمصلحة تقتضيه فهو من اعظم اوصافه ومحامده كما عرفت وفي بعض نسخ هذا الكتاب
وفي كتاب الاعتقادات والعيون ويؤخر ما يشاء بلفظة ما الموصولة وهو الاظهر والانسب بما قال فان قلت هذا الحديث
ينافي ما يجيء في باب مولد النبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عبد المطلب اول من قال بالبداء قلت لا منافاة
بينهما لان المراد بالاولية الاولية الاضافية بالنسبة الى غير الانبياء عليهم السلام او المراد انه اول من اطلق هذا اللفظ
على غير معناه اللغوي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام

قال سألته عن قول الله تعالى قضى اجلاً اي احكمه وابرمه واجل مسمى عنده اجل مبتدأ لتخصيصه بالصفة وعنده خبره
قال هما اجلان اي اجلان للموت او اجلان متغايران بقرينة المقام والتفسير فلا يرد ان الحمل غير مفيد لانه بمنزلة
الاجلان اجلان والاثنان اثنان اجل محتوم اي مبرم محكم لا يتغير ولا يتبدل لتعلق القضاء بالامضاء به فلا يجري
فيه البداء لما سيجيء من انه لا بداء بعد القضاء وهو ناظر الى قوله قضى اجلا وتفسير له واجل موقوف لم يتعلق
القضاء به بعد لتوقف تعلقه به على حصول مصالح وشرائط وامور خارجة عن ذات الاجل عند حصولها فان
حصلت تلك الامور يتعلق به القضاء فيصير مبرما والا فلا وتعلق العلم الازلي بحصولها او عدم حصولها ذلك الاجل
لا يقتضي تعلق القضاء عليه وهذا ناظر الى قوله واجل مسمى عنده ومعناه والله اعلم ان الاجل المسمى المعلق حكمه عنده
ان شاء امضاه بقدرته واختياره وهذا محل البداء عندنا وقال بعض الاصحاب المراد بالاجل المحتوم الاجل الذي مضى
فلا بداء فيه لانقضائه وامضائه ولا قدرة على امضائه وبالاجل الموقوف الاجل الذي يأتي وفيه البداء لتجدده
بالقدرة فالفرق بين الاجلين في جريان البداء في الثاني وعدم جريانه في الاول والاول من الماضي والآتي
محتوم بالنسبة اليه تعالى وفيه ان كون الاجال الاستقبالية كلها موقوفة محل نظر لجواز ان يكون بعضها مما حتمه
الله تعالى وقضى به في الازل فلا يجري فيه البداء ولا يقع فيه المحو احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله
الحسني عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابن مسكان عن مالك الجهني كانه مالك بن اعين وقد قيل انه كان
مخالفا ولم يكن من هذا الامر في شيء وقيل في شأنه روايات دالة على مدحه حمل على تقيته الا انه [illegible]
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى اولم ير الانسان الهمزة للانكار والسلب او للتقرير والاثبات انا
خلقناه من قبل اي قدرناه بالارادة والمشية من قبل زمان وجوده او من قبل ان يكون انسانا او من قبل
ان يكون له صورة ومثال في عالم الامكان وهذا انسب لان دلالة على الابداع اظهر ولم يك شيئا حال عن المفعول
قال فقال لا مقدرا ولا مكونا بل كان معدوما صرفا وفيه دلالة على ان المعدوم ليس شيئا وانما قدم المقدر على
المكون ولم يعكس مع ان العكس اتم فائدة باعتبار ان نفي التقدير مستلزم لنفي التكوين فليس لنفي بعده كثير فائدة
بخلاف نفي التكوين فانه لا يستلزم نفي التقدير لوجهين احدهما ان المقصود الاصلي ههنا نفي التقدير ونفي التكوين
مقصود بالعرض والمقصود الاصلي اولى بالتقديم وثانيهما ان التقدير مقدم على التكوين في نفس الامر فقدمه في
الذكر لرعاية التناسب ثم المراد بالمكون اما المادة الانسانية مثل النطفة والعلقة وغيرهما او الصورة الانسانية الحاصلة
بعد تكامل الاجزاء وتمام الاعضاء حتى صارت قابلة لفيضان الروح قال وسألته عن قوله هل اتى على الانسان الاستفهام
للتقرير وقال ابو عبيدة هل ههنا بمعنى قد حين من الدهر اي طائفة من الزمان لم يكن شيئا مذكورا حال عن الانسان
فقال كان مقدرا غير مذكور اشار الى ان النفي راجع الى القيد اي كان مقدر الوجود ذلك الحين عند كونه
نطفة او علقة غير مذكور بين اهل الارض واهل السماء من الملائكة وغيرهم بالانسانية اذ ما لم تكمل صورته
ولم تتم اعضاؤه وجوارحه ولم يتعلق به الروح الانساني لا يسمى انسانا وفي هذين الحديثين دلالة على تجدد

ارادته

ارادته تعالى وتجدد تقديره وتدبيره في خلق الانسان وهذا هو المراد بالبداء في حقه تعالى محمد بن اسماعيل عن الفضيل
بن يسار قال سمعت ابا جعفر ع يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لا يعلمه الا هو كما فسره بقوله لم يطلع عليه احد
من خلقه وهو العلم بشرائط القضاء والقدر ونحوه وقيل المراد بالعلم المخزون العلم المكتوب المعبر في اللوح المحفوظ اقول
فيه نظر لان كل ما في اللوح المحفوظ من العلوم لا يجب ان يكون مختصا به سبحانه لا يطلع عليه احد من خلقه بل لنا ان نقول
كل ما فيه فهو حاصل لبعض خلقه فان اللوح المحفوظ اما الملك كما هو مذهب الصدوق رضي الله عنه وقد صرح به في
كتاب الاعتقادات او الروح القدس لامير المؤمنين عليه السلام كما قال في خطبة البيان انا اللوح المحفوظ وعلم علمه ملائكته
ورسله فعلمها لا يحتمل متعلقه نقيضه وذلك بان لا يكون معلقا بشرط فانه ما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون على وفق
ما علمهم من غير تغير ولا تبدل لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله لا يكذب اما من الكذب او من التكذيب اي لا يكذب
نفسه في اخباره الملائكة بوقوع متعلقه ولا يكذب ملائكته في اخبارهم للرسل ولا يكذب رسله في اخبارهم للخلق لان
الكذب نقص وقبيح وجب تنزهه تعالى وتنزه سفرائه عنهما فان قلت هذا ينافي ما رواه الصدوق في كتاب
العيون باسناده عن ابي الحسن الرضا عليه السلام لاثبات البداء قال عليه السلام لقد اخبرني ابي عن ابائه ان رسول الله
صلى الله عليه واله قال ان الله عز وجل اوحى الى نبي من انبيائه ان اخبر فلانا الملك اني متوفيه الى كذا وكذا
فأتاه ذلك النبي فاخبره فدعا الله الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال يا رب اجلني حتى يشب
طفلي واقضي امري فاوحى الله تعالى الى ذلك النبي ان ائت فلانا الملك فاعلمه اني قد انسيت اجله وزدت في عمره
خمسة عشرة سنة فقال ذلك النبي يا رب انك لتعلم اني لم اكذب قط فاوحى الله تعالى انما انت عبد مأمور
فابلغه ذلك والله لا يسئل عما يفعل قلت المراد بالتعليم التعليم المقرون بما يفيد القطع بوقوع متعلقه فانه لا بد
من وقوعه لما مر واما التعليم المجرد عن ذلك فيجوز ان لا يقع متعلقه لجواز ان يكون وقوع متعلقه مقيدا بشرط
في علم الله تعالى كما في حديث وفاة الملك فانه كان مقيدا في علم الله تعالى بترك الدعاء والتضرع فلما وجدا لم يقع الوفاة
لانتفاء الشرط واخبار النبي ذلك الملك من الله بانه متوفيه لم يكن كذبا في نفس الامر فان قوله متوفيه من
كلامه تعالى وهو مقيد في علمه بما ذكر وعدم علم النبي بذلك القيد لا ينافي صدق ذلك الكلام المقيد في
نفس الامر ولا يكون الاخبار به كذبا وانما يكون كذبا لو لم يؤمر بالاخبار فاخبره وبمثل هذا التوجيه
يندفع ايضا ما يتوجه على ظاهر ما رواه المصنف في باب ان الصدقة تدفع البلاء باسناده عن ابي عبد الله ع
قال مر يهودي بالنبي ص فقال السام عليك فقال رسول الله ص عليك فقال اصحابه انما سلم عليك بالموت
فقال الموت عليك قال النبي ص وكذلك رددت ثم قال النبي ص ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه
قال فذهب اليهودي فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله ص ضعه
فوضع الحطب فاذا اسود في جوف الحطب عاض على عود فقال يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا
الا حطبي هذا احتملته فجئت به وكان معي كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله ص

بهاد فع الله عنك و قال ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان تقرير الدفع ان قوله ص ان هذا اليهودي
يعضه اسود في قفاه فيقتله من كلامه ثم اوحاه اليه وامره بتبليغه لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وهذا الكلام في علم الله كان مقيدا بالشرط وهو عدم التصدق وهو مع هذا القيد صادق كصدق الشرطية و
المخبر به من الله ايضا صادق لانه مامور بتبليغه وعدم وقوع متعلقه لانتفاء الشرط لا ينافي صدقه نعم
فيه دلالة على ان الانبياء عليهم السلم لا يعلمون جميع اسرار القدر ولا يبعد ان يكون الغرض من امرهم بتبليغ امثال
ذلك ان يظهر للخلق ان لله تع علما لا يعلمها الا هو والله اعلم وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء و يؤخر منه
ما يشاء و يثبت ما يشاء باختياره وارادته ان كان لكل واحد من التقديم والتاخير والاثبات مصلحة تقتضيه
وهذا هو المراد بالبداء هنا توضيح ذلك ان الله سبحانه عالم في الازل بالاشياء وما فيها ومصالحها فاذا كان لشيء
مصلحة في وقت من وجه وفي وقت من وجه اخر ان شاء قدمه وان شاء اخره وكذا اذا كان لشيء مصلحة في
وقت دون وقت اخر يثبته في ذلك الوقت بارادته وعلمه في الازل بمصلحته في ذلك الوقت وتقديمه و
تاخيره على حسب الاختيار والارادة الحادثة لا ينافي الاختيار والقدرة بل يؤكدهما ولا يوجب تغيير علمه اصلا
وانما يوجب تغييره لو علم انه يؤخره ولا يثبته مثلا فقدمه واثبته لا يقال لو كان البداء عبارة عن الايجاد
بالاختيار والارادة كان في القسم الاول ايضا بداء لضرورة انا ما وقع فيه التقديم ايضا يوجده بالاختيار و
الارادة لانا نقول المعتبر في البداء ان يوجده بالاختيار والارادة الحادثة عند وقت الايجاد وان لا يكون
للخلق علم بصدوره عنه قبل صدوره عنه كما اشار اليه سابقا ولا يتحقق شيء من ذينك الامرين في القسم
الاول اما الثاني فظاهر واما الاول فلارادة الايجاد في الازل او عند التقليم والله اعلم هذا وقال الفاضل
الاسترابادي في حل هذا الكلام وعلم عنده مخزون اي مقدر في اللوح المحفوظ ولا على وجه ثم يغير
ذلك الى وجه اخر لمصلحة حادثة وهذا هو البداء في حقه تع وقال الفاضل التوشيري في حله ولعله
انما يستقيم البداء فيه ويرتفع العبث ولا يصير سنطرق شبهة التغير في علمه اذ قلنا باثبات مخزونه في موضع
واطلع عليه احد ولم يجز له اظهاره او انه اطلع بعض الناس عليه كما يجيء ما يفهم منه ذلك انتهى فليتامل و بهذا
الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عم يقول من الامور امور موقوفة عند الله الامور قسمان
القسم الاول امور محتومة حتمها الله تع قبل اوان وجودها وهو موجدها في اوقاتها لا محالة ولا يمحوها وفي
هذا القسم امر من ان ما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون ولما رواه الصدوق عن ابي الحسن الرضا عليه السلم
حين قال له سليمان المروزي الا تخبرني عن انا انزلناه في ليلة القدر في اي شيء انزلت قال يا سليمان ليلة القدر
يقدر الله تع فيها ما يكون من السنة الى السنة من حيوة او موت او خير او شر او رزق فما قدره الله تع
في تلك الليلة فهو من المحتوم والقسم الثاني امور غير محتومة حتمها موقوف على مشية وارادة حادثة في الازل
يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء فعلم من ذلك تجدد ارادته تع في القسم الثاني وهو معنى البداء وقيل

المراد بالامور المحتومة الامور الماضية وبالامور الموقوفة الامور الاتية ولا بداء في الاول اذ الماضي لا قدرة عليه
بخلاف الاخر وفيه ان الامور الاتية قد يكون محتومة كما ذكرنا سابقا ويدل عليه ايضا حديث مولانا الرضا عم عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن بن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير ووهيب بن حفص
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء اي
الايجاد فعل بالتقدير والتدبير والارادة الحادثة لحكم ومصالح لا يعلمها الا هو وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه
فنحن نعلمه بتعليم نبوي والهام الهي وهكذا ينبغي ان يكون اوصياء الانبياء وخلفاؤهم في ارض الله تع وعباده
ولا بداء فيه لما عرفت محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ما بدا لله في شيء اي ما شاء سبحانه حكم وارادة في شيء بالمحو و
الاثبات على حسب المصالح الا كان ذلك الشيء ومحوه واثباته ومصالحهما في علمه قبل ان يبدو له فهو سبحانه
كان في الازل عالما بانه يمحو ذلك الشيء الثابت في وقت معين لمصلحة معينة عند انقطاع ذلك الوقت و
انقضاء تلك المصلحة و يثبت هذا الشيء في وقته عند تجدد مصالحه ومن زعم خلاف ذلك واعتقد بانه بدا له
في شيء اليوم مثلا ولم يعلم به قبل فهو كافر بالله العظيم ونحن براء عنه عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن
داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله لم يبد له من جهل اي لم يشا
منه حكم بمحو الثابت من اجل الجهل برعاية جهات حسنه ومصالحه واعتبار ما ينبغي له ثم علم اشتماله على الخلل
والمفاسد فمحاه كما هو شان الناقصين في العلم وكذا لم يشا منه حكم بايجاد المعدوم في الوقت المعلوم لا قبله
من اجل الجهل به قبله لتعاليه عن الجهل بل كل ذلك لاجل مصالح وشرايط لا يعلمها الا هو وفي هذين الحديثين اشارة
الى ان بداءه ليس بداء ندامة وبداء جهل علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم هل يكون اليوم شيء من فعله وفعل العباد لم يكن في علم الله بالامس قال لا لاستحالة
الجهل عليه وتجدد العلم له من قال هذا فاخزاه الله اي اذله واهانه واوقعه في بلية وعذاب قلت ارايت ما هو
اخبر في ما كان وما هو كاين الى يوم القيمة بل وما هو كاين في يوم القيمة ايضا اليس في علم الله لعل الغرض
من هذا السؤال بعد الجواب عن السؤال المذكور هو استعلام حال علمه تع بجميع الكاينات في جميع الاوقات من
حيث الثبوت والاستمرار وعدم التغير قال بلى هو في علم الله ازلا قبل ان يخلق الخلق هذا عقيدة جميع اهل
الاسلام الا من لا يعتد به من اهل البدع انفا وفيه دلالة على ثبوت البداء له تعالى وعلى ان بداءه ليس من جهل
علي عن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر
ما فتروا عن الكلام فيه لان السعي في الشيء على قدر عظمته وزيادة اجره وفي جهل الابهام دلالة على عظمة الاجر في هذا القول
كيف لا وفيه اعتراف بتقديره تع وتدبيره وقدرته على ايجاده الحوادث واختياره في افاضة الوجود على ما يقتضيه الحكم
والمصالح واقتداره على اعدام ما اراد عدمه وابقاء ما اراد بقاءه وفيه ايضا خروج عن قول اليهود القايلين بانه تع

فقد فرغ من الامر فرغا لا يزيد ولا ينقص ولا يحيد بعده شيئا وعن قول الحكماء القايلين بانه واحد لا يصدر عنه
الا الواحد وينسبون ما زاد الى العقل وعن قول بعض المعتزلة القايلين بانه خلق الاشياء كلها دفعة واحدة ثم يظهر
وجودها متعاقبة بحسب تعاقب الازمنة وعن قول الدهرية القايلين بان الجالب للحوادث هو الدهر وعن قول
الملاحدة القايلين بان المؤثر هو الطبايع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن
عمرو الكوفي اخي يحيى عن مرازم بن حكيم قال سمعت اباعبد الله ع يقول ما تنبأ نبي اي ما صار النبي نبيا ولم
ينل شرف النبوة قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة اراد بالبداء على من اخرجه
من سلطانه في ملكه وبالمشية ردعي الارادة على من قال بانه موجب وبالسجود وهو وضع اشرف الاجزاء على
التراب للتذلل له على من انكر استحقاقه للسجود وحده او بالكلية لانكار اصل وجوده وبالعبودية على من قال
عزير ابن الله وعيسى ابن الله كما رد عليه جل شانه بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وبالطاعة
على من قال من المتصوفة ان الطاعة مرفوعة عمن بلغ غاية الكمال لانها من المعالجات التي تحتاج اليها النفس
لبرئها من الامراض فاذا برئت لا تحتاج اليها وعلى من انكر من المبتدعة التكليف مطلقا لانه مشقة عليها ولا
ينفعه نعم مع انه لا يقدر ان يعطيها بدون الطاعة ما يعطيها معها وهذا مزخرف من القول ثم هذا الحديث
لا ينافي ما سبق في حديث محمد بن مسلم من ان المأخوذ عليهم ثلث خصال اذ لا دلالة فيما سبق على الحصر الا بمفهوم
اللقب وهو ليس بحجة كما بيناه في اصول الفقه على انه يمكن ادراج الطاعة والسجود في العبودية اولا وادراج
البداء والمشية في قوله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء وادراج خلع الانداد في العبودية اخيرا فكل ما هو مذكور
في الاول مذكور في الاخر وبالعكس وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن
ابي جهمة جهم بالجيم المفتوحة والميم بعد الهاء الساكنة وابي جهمة كذلك مع الهاء بعد الميم وفي بعض النسخ بدل
الهاء وقيل جهيم بن ابي جهم بالتصغير في الاول عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله اخبر محمدا صلعم
بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا من الامور الكلية والجزئية والحوادث اليومية واخبره
بالمحتوم من ذلك اي مما يكون الى انقضاء الدنيا والمراد بالمحتوم ما يكون محكما واجب الوقوع واستثنى عليه فيما
سواه بان قال انه سيقع ان قضيت وان اردت او ان اوجبت على تقدير الحكمة والمصلحة والبداء انما يكون في
هذا القسم لا فيما يكون حتما ولا فيما كان لانه وقع فلا يصح ان لا يقع وقيل ههنا ايضا المراد بالمحتوم ما كان وقع ثم
وهو ما استثنى عليه ما يكون فان كل ما يكون يجري فيه البداء ولا يجري البداء في شيء مما كان اذ لا بداء بعد القضاء
وفيه ما مر من ان بعض ما يكون لا يجري فيه البداء ايضا كما يرشد اليه بعض الروايات علي بن ابرهيم عن ابيه عن
الريان بن الصلت قال سمعت الرضا عليه السلم يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر كان ثابتا في
جميع الاديان وفي جميع الملل وعادة العلامة من ان شربها كان حلالا في شرع الاولين حرم فالظاهر انه
افتراء وان يقر لله بالبداء لانه من اصول الايمان بالله القادر المختار الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل

العالم

العالم عليه السلم كيف علم الله هذا الحديث من الثلاثيات فهو من اعلى الاسانيد العالية واعلى السايل استفهم عن تقدم علمه
على المعلومات او عن كفاية علمه بها في وجودها والجواب مشعر بتقدمه عليها بمراتب وعدم كفايته في وجودها بل بينه
وبين وجودها وسايط قال علم اي علم في الازل بانه سيوجد الاشياء وهذا العلم بعينه هو العلم بها بعد وجودها المحدث
انفا من ان العلم بالاشياء قبل وجودها وبعده واحد وان العلم نفس ذاته ولا معلوم سواه فلا احدث المعلومات وقع
العلم منه عليها وشاء ما يكون في وجوده مصلحة ويكون وجوده خيرا محضا وخيرا غالبا واراد الارادة عزم فهي اكد من
المشية واخص منها كما يجيء في باب الجبر والقدر تفسير الارادة بانها هي العزيمة على ما يشاء وقد يعبر عنها بانها هي التبوق
على ما يشاء ويعني الجد فيه وبما يفهم من كلام بعض العلماء ان المشية هي العلم بشيء مع ما يترجح به وجوده فهي نوع
من العلم مغايرة للارادة وقدر اي قدر الاشياء اولها واخرها وحدودها وذواتها وصفاتها واجالها وارزاقها الى غير ذلك
مما يعتبر في كمالها وتميزها وتشخصها وقضى اي حكم بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحكمة والتقدير وامضى
اي انفذ حكمه وامضى الحادث الاشياء كما ارادها وقدرها وقضاها مع اسبابها وشرائطها وتميزاتها وتشخصاتها
في اماكنها ومساكنها طوعا وانقياد القدرة القاهرة كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين فهذه ستة امور لا بد منها في خلق كل شخص من اشخاص الموجودات وايجاد كل
فرد من افراد المخلوقات وبين تلك الامور ترتب وتسبب في لحاظ العقل نظيره ذلك ان الصانع من الشيء لا بد
من ان يتصور ذلك الشيء اولا وان يتعلق مشيته وميله الى صنعه ثانيا وان يتأكد العزم عليه ثالثا وان يقدر طوله
وعرضه وحدوده وصفاته رابعا وان يشتغل بصنعه وايجاده خامسا وان يمضي صنعه سادسا حتى يجيء على وفق
ما قدره والا ان هذه الامور في صنع الخلق لا تحصل الا بحيلة وهمة وفكر وشوق ونحوها بخلاف صنع
الحق فانه لا يحتاج الى شيء من ذلك كما مر فامضى ما قضى اي فابرم وانفذ ما حكم بوجوده وقضى ما قدر وقدر
ما اراد اشار بهذا التفريع الى ان وجود القضاء وتحققه دليل على وجود جميع الامور المذكورة المعتبرة في لحاظ
العقل لتحققه لان وجود المسبب دليل على وجود جميع اسبابها المتعاقبة او الى انه يمكن اعتبار تلك الامور وملاحظتها
تارة على سبيل التعاقب وتارة على سبيل الاجتماع واتمامه يقيل ايضا واراد ما شاء وشاء ما علم اما الاقتصار لظهور
ذلك مما ذكر او لانه لا تفاوت بين المشية والارادة الا بحسب الاعتبار وتعلق المشية بكل ما علم غير صحيح لانه
تعالى عالم بالمفاسد والقبايح ولا يشاؤها ولما كان المقصود مما ذكر هو بيان الترتب في الامور المذكورة فرع عليه
الترتب بقوله فبعلمه كانت المشية اذ مشية الشيء موقوفة على العلم به وبجهات حسنه وبمشيته كانت الارادة اعني
الارادة المؤكدة بالعزم على المشية اذ العزم على الشيء فرع حصول ذلك الشيء وبارادته كانت التقدير اذ تقدير الشيء
يقع بعد ارادته كما ان الباني يقدر في نفسه طول البيت وعرضه وساير ما يعتبر في خصوصياته بعد العزم على بنائه و
وبتقديره كان القضاء اذ خلق الشيء والحكم بوجوده يقع بعد تقديره بقدر معين ووزن معلوم ومقدار مخصوص
فان القضاء بمنزلة البناء والقدر بمنزلة الاساس ولا يتحقق البناء بلا اساس وبقضائه كان الامضاء اذ الامضاء

هو تمام القضاء وانفاذه والفراغ منه ولا يتصور ذلك بدون القضاء ثم اكد ذلك بقوله والعلم متقدم على المشية في المرتبة
ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء المثبة بين التقدير والقضاء كالمثبة بين العلم والمعلوم في التقدم
والتاخر فكما ان العلم واقع على المعلوم منطبق عليه اذا وجد المعلوم كذلك التقدير واقع على القضاء منطبق عليه اذا وجد
القضاء بالامضاء ثم لما كان الانطباق من الطرفين كان القضاء ايضا منطبقا على التقدير واقعا على وفقه فلله البداء
فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء اشار بذلك الى انه اذا لوحظت تلك
الاسباب من اولها الى اعلى المسببات اعني القضاء بالامضاء كان لله تعالى البداء في كل مرتبة من مراتب تلك الاسباب الى ان
ان يشاء وان لا يشاء بقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة وان يريد وان لا يريد وان يقدر وان لا يقدر
هذا معنى البداء في حقه تعالى واذا لوحظت تلك المسببات من اخرها وهو القضاء بالامضاء لا بداء له في شيء من مراتبها
لان تحقق القضاء دليل على وقوع جميع اسبابها ووقوع ما وقع خارج عن متعلق القدرة والارادة اذ لا يبقى له احد
على ايقاع ما وقع ولا يمكن له ارادته لان القدرة والارادة انما يتعلقان بالشيء قبل وقوعه لا بعده بالاتفاق ثم
اشار الى ان كلا من العلم والمشية والارادة والتقدير متعلق بمتعلقه قبل وجود ذلك المتعلق في الاعيان على سبيل
التفريع لكونه نتيجة للسابق ومعلوما منه بقوله فالعلم بالمعلوم قبل كونه في الخارج بمراتب لان كونه في الخارج
بعد القضاء والعلم مقدم عليه بثلث مراتب كما عرفت وسر ذلك ان ذاته تعالى في الازل علم بالموجودات في اوقاتها
وبعبارة اخرى هو علم في الازل بانه سيوجد ها في اوقاتها فالعلم ازلي والمعلوم حادث والمشية في المنشأ قبل
عينه اي قبل وجوده في الاعيان بمرتبتين او قبل تعينه عينه وحقيقته والارادة في المراد قبل قيامه في
الزمان والمكان والحاصل قبل وجوده في الاعيان لان قيامه انما هو بالارادة المتعلقة بايجاده في وقت معين ومحل
او مرجح على اختلاف وعلى التقدير في قيامه مسبوق بالارادة والتقدير لهذه المعلومات المذكورة اعني المنشأ
والمراد والمحسوسة المشاهدة في هذا العالم قبل تفصيلها وتوصيلها اي تفصيل بعضها من بعض وتوصيل بعضها ببعض
لان التفصيل والتوصيل واقعان على وفق التقدير عيانا ووقتا مضيهما على الظاهر فيه لكل من التفصيل والتوصيل اما
التفصيل العياني اي الخارجي فهو مثل جعل السماء مرفوعة والارض موضوعة وجعل بعض الحيوان متحركا على رجلين
وبعضه على اربع ووضع بعض الاجسام في المشرق وبعضها في المغرب ووضع بعض الاحوال في محل وبعضها في محل اخر
الى غير ذلك مما لا يحصى واما التوصيل العياني فهو مثل جعل هذا الجسم متصلا باخر مما يشابهه مقارنا له في المكان و
جعل هذه الاشخاص متساوية في الحقيقة ولوازمها ووضع هذه الاحوال في محل واحد وامثال ذلك مما لا يعد
كثرة واما التفصيل الوقتي فهو كجعل بعض الاشياء موجودا في هذا الزمان وكثير منها متأخرا في الوجود في زمان
اخر والقضاء بالامضاء اي الحكم على تلك المعلومات بامضائها ووجودها على وفق التقدير هو المبرم اي المحكم
المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا خلل من جهة القضاء ولا من جهة الامضاء ولا من جهة المقتضي ولا من جهة
انطباقه على التقدير الواقع على النظام الاكمل من المعقولات بالفاء والهمزة والظاهر ان من صلة المبرم او بيان له

وجعلها بيانا للمعلومات بعيد ذوات الاجسام بيان للمعقولات او بدل منه اي الذوات التي هي الاجسام المدركات
بالحواس فالاضافة بيانية او الذوات التي للاجسام والاضافة لامية فيدل على ان للذوات العقول والنفوس
مطلقا سواء كانت فلكية او حيوانية من ذوي لون وريح ووزن وكيل بيان للاجسام والمراد باللون والكيل كون
تلك الاجسام على مقدار مخصوص وحد معلوم وما دب ودرج عطف على ذوات الاجسام من باب عطف الخاص على
العام والدبيب والدروج المشي على الارض والمراد هنا مطلق الحركة وان كانت في الهواء من انس وجن وطير و
سباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس من انواع الحيوان واشخاصه فلله تعالى فيه اي في كل واحد من المعلوم
والمنشأ والمراد والمقدر المذكور في قوله فالعلم بالمعلوم قبل كونه الى اخره البداء اي الارادة والقدرة على اختيار
احد الطرفين لمرجح او على اختلاف المذهبين مما لا عين له اي مما ليس له وجود في الاعيان وهذا حال من الضمير
المجرور في قوله فيه فاذا وقع العين المفهوم المدرك بالحواس بعد القضاء بالامضاء فلا بداء اذ لا يتعلق الارادة
والقدرة بايجاد الموجود كما عرفت والله يفعل ما يشاء الظاهر انه تاكيد لثبوت البداء له تعالى فيما ذكر ويحتمل ان
يكون بيانا وتعليلا لعدم ثبوت البداء له في المعقولات العينية المدركة بالحواس لان المراد بالبداء هنا هو ان
يفعل ما يشاء فعله وايجاده وهذا المعنى لا يمكن تحققه في شيء بعد ما فعله واوجده نعم يمكن له ان يعدمه ويزيل
وجوده لحكمة ومصلحة كما في النسخ ونحوه وهذا ايضا بداء ولكن المراد بالبداء المنفي هو البداء في ايجاد الموجود فلما مل
فبالعلم الذي هو نفس ذاته المقدسة علم الاشياء قبل كونها اي قبل وجوداتها المتعاقبة الزمانية وبالمشية عرف صفاتها
الظاهر ان عرف من المعرفة لا من التعريف وحدودها وانشأها قبل اظهارها في الاعيان وفيه اشعار بان المراد
بالمشية هنا هو العلم بالاشياء من حيث اتصافها بالصفات المذكورة وهذا قريب مما ذكرناه سابقا ولعل الوجه لذلك ان
العلم المذكور سبب للمشية فاطلق المشية على العلم مجازا من باب تسمية السبب باسم المسبب وبالارادة ميز انفسها
اي انفس الاشياء في الوانها وصفاتها من الكيفيات والحدود وغيرها وفيه اشارة الى ان تخصيص كل شيء بلون مخصوص
وصفات معينة بمجرد الارادة من غير ملاحظة استعداد واعتبار قابلية كما هو مذهب الفلاسفة وبالتقدير قدر
اقواتها وعرف اولها واخرها من الزمان المقدر وجودها فيه ويحتمل ان يراد اولها واخرها من حيث ذواتها واحوالها و
صفاتها وبالقضاء ابان للناس اماكنها المحسوسة والمعقولة ودلهم عليها اما المحسوسة فظاهرة واما المعقولة فهي
امكنتها في مرتبة العلم والمشية والارادة والتقدير فان اصحاب العقول الخالصة يعلمونها بعد مشاهدة وجوداتها
العينية الحاصلة بعد القضاء ان لها وجودات في هذه المراتب بحسب نفس الامر وبالامضاء شرح عللها الفاعلية
والمادية والصورية والغائية وابان امرها من حقايقها وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها الى غير
ذلك من عجايبها وغرايبها التي يتحير فيها عقول ذوي البصاير وذلك تقدير العزيز العليم اي ذلك المذكور من
كيفية الايجاد تقدير العزيز الغالب القاهر على جميع الممكنات العليم المحيط علمه بجميع الكائنات فيعلم كيفية سوقها
من كتم العدم الى الوجود والظهور ويعلم فروعها واصولها واجناسها وفصولها ولواحقها وعوارضها وخواصها في نفعها

واما كونها مواضعها وطريق تميز بعضها عن بعض وضم بعضها الى بعض سبحان الذي لا يخفى عليه شيء في ملكه ولا يعجزه شيء
عن امره **باب** في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة
عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا يكون شيء من افعال الخالق وافعال
الخلق في الارض ولا في السماء المراد به هو التاكيد في عمومية الشيء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة قد مر ان الارادة
هي العزيمة على المشية وتاكد العزم والثبوت عليها وانت خبير بان هذا بحسب الظاهر انما ينطبق على مذهب الاشاعرة القائلين
بان الارادة موافقة العلم يعني ان كل ما علم الله تع وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم الله تع عدم وقوعه فهو مراد
العدم كما صرح به بعض الافاضل في شرح الطوالع فهم يقولون بان جميع افعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات و
المعاصي مثل الكفر والزندقة وسب النبي وسبه تع مراد له تع واما انطباقه على مذهب العدلية اعني المعتزلة والامامية
القائلين بانه تع يريد من افعال العباد الطاعات والخيرات ولا يريد المعاصي والشرور فقد استفدناه من احاديث و
كلام الاصحاب من وجوه الاول ان مشيته تع وارادته متعلقة بجميع الموجودات يعني انه اراد ان لا يكون شيء الا
بعلمه كما يدل عليه الحديث الخامس من الباب الاتي الثاني ان الارادة متعلقة بالاشياء كلها لكن تعلقها بها على وجوه
مختلفة لان تعلقها بافعال نفسه يعني ايجادها والرضا بها لكونها كلها حسنة واقعة على وجه الحكمة والشر القليل تابع
لخيرات كثيرة فيه وليس مرادا بالذات وتعلقها بافعال العباد اما بالطاعات فهو ارادة وجودها والرضا بها والامر بها
واما بالمباحات فهو الرخصة بها واما بالمعاصي فهو ارادة ان لا يمنع منها بالجبر والقهر وقد صرح به الصدوق في كتاب
الاعتقادات اي ارادة عدمها وبذلك فسر واقوله تع ولو شاء الله ما اشركوا حيث قالوا ولو شاء الله عدم شركهم على
سبيل الاجبار ما اشركوا ولكن لم يشأ على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف وانما شاء على سبيل الاختيار فيكون لهم القدرة
على الفعل والترك ومما يدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الرضا ع قال ارادة الله تع و
مشيته في الطاعات الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط بها والخذلان
عليها قال السائل فلله فيه قضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير او شر الا ولله فيه قضاء قال السائل ما معنى
هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة نقلنا بعض الحديث بحسب المعنى
الثالث ان تعلقها بافعاله تع هو ما مر وتعلقها بافعالهم على سبيل التكوين باعتبار ايجاد الالة والقدرة عليها وعدم
المنع منها فكانه ارادها الرابع ان ارادته تع عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة الخامس ان ارادة العبد
لافعاله مخلوقة لله تع وقد صرح به سيد المحققين في تفسير قول الصادق ع خلق الله المشية ثم خلق الاشياء بالمشية
حيث قال المراد بالمشية هنا ارادة المخلوقين والمراد انه تع خلق ارادتهم بنفسها لا بمشية اخرى ثم بها خلق
الاشياء يعني افاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشية بتلك المشية وصرح به ايضا السيد الشهيد الثالث الشوشتري
في شرحه لكشف الحق حيث قال في بحث ابطال الكسب ان الارادة مخلوقة له تع والارادة الجازمة التي يحصل منها

الفعل وهي الجازمة للشرايط وارتفاع الموانع اختيارية لنا لانه اذا حصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بلا اختيارنا
لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه ما لم تصر جازمة بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى تصير جازمة موجبة
للفعل فانا قد نريد شيئا ومع هذا نكف انفسنا عنه وذلك الكف امر اختياري يستند وجوده مع تعدي تحققه الى وجود
الداعي اليه فان عدم علة الوجود علة العدم وعدم الداعي الى هذا وهكذا وغاية ما يلزم منه التسلسل في العدميات ولا استحالة
فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لنا لاستناد عدم كف النفس المعتبر فيها الى اختيارنا وان لم يكن نفسها اختيارية
ثم ذكر ما اورده بعض الجبرية على قول العلامة الحلي في كشف الحق بان ارادة العبد فعل من الله الارادة اذا كانت فعلا
وهي عندك وعند اصحابك مخلوقة لله في العبد والعبد بها يرجح الفعل كان بعض افعال العباد عندكم مخلوقا لله فوافقتمونا
في البعض فلا نزاع بيننا وبينكم فيه فلم لا يجوز ذلك في الكل حتى يرتفع الخلاف بالكلية واجاب عنه بان اصل الارادة
من الافعال الاضطرارية ومحل النزاع هو الافعال الاختيارية وبما قررناه ايدفع ما ينسبه الينا اهل الخلاف والشقوق
علينا من اهل الالحاد من انه اذا كانت ارادة متعلقة بكل شيء لزم ان يكون جميع المعاصي مرادا لله وان يكون قتل
الحسين ع مرادا له وقدر وقضا لعل المراد بالقدر تقدير الموجودات طولا وعرضا وكيلا ووزنا وحدودا ووضعا وكما
وكيفا بحيث لا يزيد ولا ينقص كما قال قد جعل الله لكل شيء قدرا وبالقضاء في افعاله هو الحكم بوجودها وفي افعالنا
هو الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مر نقلا عن ابي الحسن الرضا عليه السلم وقال الابي من علماء العامة القدر عبارة
عن علمه تع وارادته بالكائنات قبل وجودها وفيه ان يجيء القدر بمعنى العلم والارادة في اللغة والعرف غير ثابت
وقيل القضاء هو العلم الاجمالي بما يكون وما هو كائن والقدر تفصيل الواقع على وفقه فكل واقع في الوجود فبقضاء وقدر
وقيل القضاء هو الحكم الاجمالي والقدر تفصيله واذن المراد بالاذن هنا العلم ومنه قوله تع فاذنوا بحرب من الله و
رسوله اي كونوا على علم من اذن بالشيء كسمع اذنا بالكسر واذن الامر به من باب الافعال اعلمه وما من شيء يقع
في الوجود الا وقد سبق به علمه تع او المراد به الامر واذنه تع في افعاله عبارة عن الامر لها بالوجود بقوله كن
وفي معاصي العباد امرهم بالترك والاعراض عنها وفي طاعاتهم امرهم بها وقد سال المامون الرضا عليه السلم عن قوله تع
وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال ع اذنه امره لها بالايمان او المراد به الرخصة لانه تع رخص عباده
بالمعاصي حيث انه لم يجبرهم على الطاعة ومن ثم قال بعض الاصحاب المراد بالاذن ان لا يحدث سبحانه مانعا
زاجرا للعبد عن فعله وتركه كسلب القدرة والهمة وابطال الالة وايجاد الضد واعدام العبد ونحوها وكتاب في
اللوح المحفوظ بعلم الضروري لان صورة كل ما يدخل في الوجود مكتوبة فيه ويحتمل ان يراد بالكتاب الفرض و
الايجاب كما في قوله تع كتب عليكم الصيام وكتب على نفسه الرحمة اي فرض واوجب ومعناه ايجاب خلق الاشياء خلق
تقدير وتكوين في افعال العباد وخلق ايجاد وتكوين في افعال نفسه واجل اي امد معين ووقت مقدر عنده تع
لكل شيء لا يتقدم عليه ولا يتاخر فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة من هذه الخصال السبع فقد كفر كما زعمت الفلاسفة
ان الاجسام قديمة لا اجل لها وان الفاعل الحق موجب لا ارادة له وتمسكوا لاثبات ذلك بمقدمات عقولهم الكاسدة

ومكتسبات اوهامهم الفاسدة وعقولهم الناقصة وقد بيّن فساد ذلك في موضعه قد رواه علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن حفص عن محمد بن
عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله مثله بدل عن الضمير المنصوب في قوله رواه او حال عنه اي حال كونه
مماثلا للمذكور في المتن في عدد الخصال ورواه ايضا من غير تفاوت الا في التقديم والتاخير في الخصال عن ابيه عن
محمد بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع
بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا بان نفى كلها او بعضها فقد كذب على الله او رد على الله
الترديد من الراوي وفيه اهتمام بالنقل على الوجه المسموع والكذب بحسب المفهوم والمورد اخص من الرد

باب

المشية والارادة علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن علي بن ابرهيم
الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما
معنى شاء قال ابتداء الفعل لما كان قوله عم لا يكون شيء الا ما شاء الله دالا بحسب الظاهر على ان المعاصي تقع بمشيته عم
وارادته وهذا لا يستقيم على المذهب الحق سال السائل عن معنى المشية حتى يظهر له وجه الاستقامة فاجاب عم بان المشية
ابتداء الفعل واوله ولعل المراد بابتداء الفعل ان مشيته عم اول فعل من الافعال وكل فعل غيرها يتوقف عليها ويحصل
بعدها كما يدل عليه ما مر عن ابي عبد الله عم قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية يعني خلق افعاله بها
وكذا خلق افعال عباده بها لكن بتوسط مشية جازمة صادرة منهم كما عرفت في الباب السابق فاذن سلسلة جميع الافعال
منتهية الى مشيته عم او المراد به ان مشيته عم اول المشيات وكل مشية سواها تابعة لها كما انه تعالى هو الفاعل الاول
وكل فاعل بعده فاعل ثانوي يسند اليه فعله بلا واسطة والى الفاعل الاول بواسطة وهذا معنى مشيته عم لافعال العباد
ومعنى اسناد افعالهم الى مشيته او المراد به ايجاد الالات مثل الحيوة والقوة والقدرة والهمة والشوق فكانه شاء افعالهم
على سبيل التجوز والله اعلم وفي محاسن البرقي في هذه الرواية بعد هذا السؤال والجواب قلت فما معنى اراد قال الثبوت
عليه يعني على ابتداء الفعل ومن ههنا فسر بعضهم الارادة تارة بانها العزيمة على المشية وتارة بانها الاتمام لها او
تارة بانها الجد عليها قلت ما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه المراد به تعيين ذات الشيء وصفاته
وحدوده وكيفياته وساير ما يدخل في خصوصياته وقيل التقدير هو الاعلام والتبيين وقيل هو الكتابة في اللوح
المحفوظ وقيل غير ذلك ولا شبهة في صحة تعلق تقديره عم بهذه المعاني بجميع الاشياء قلت ما معنى قضى قال اذا
قضى امضاه فذلك الذي لا مرد له لان امكان رد الشيء وتركه والقدرة عليهما انما هو قبل القضاء والايجاد واما بعدهما
فقد خرجا عن تحت القدرة والفاعل كالمجبور لا يقدر على ايجاده وعدم ايجاده لان ايجاد الموجود وعدم ايجاده
محال وتحقق هذا المعنى للقضاء في افعاله ظاهر وكذا القضاء في افعال العباد اذ قضاؤه فيها يعني الحكم عليها بالثواب
والعقاب كما عرفت انفا ايضا لا مرد له علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قد عرفت وجه تعلق هذه الامور بجميع الافعال [illegible]
قلت واحب جميع ما شاء واراد وقدر وقضى قال لا اي لا يحب جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي وانما قلنا

ذلك لان الايجاب الجزئي ثابت وذلك لان الله عم يحب جميع افعاله ويرضاه ويحب بعض افعال عباده اعني الطاعات والخيرات
ولم يحب بعضها اعني المعاصي والشرور وفي نفي الايجاب الكلي رد على الجبرية لانهم قايلون بانه عم يريد ويحب جميع افعالهم
حتى الكفر والزنا والسرقة وغير ذلك من القبايح والشرور بناء على ان جميع افعالهم مخلوقة له عم بلا واسطة قلت وكيف شاء
واراد وقدر وقضى ولم يحب لعل السايل لم يعرف معاني هذه الامور عند تعلقها بافعال العباد حتى يعرف انها لا تستلزم
المحبة بجميع افعالهم والرضاء بها او عرفها ولم يعرف معنى محبته عم لافعالهم وهو الاثابة بها والمدح عليها او عرفها ايضا ولم يعرف
علة عدم الاستلزام اذ لو حصلت له المعرفة بتلك الامور لما خفي عليه وجه عدم الاستلزام ولم يحتج الى السؤال قال هكذا خرج
الينا من الوحي او من البيان النبوي وفيه على الاول زجر له على الخطاء في السؤال حيث لم يسال عن الطرفين المجهولين له و
سال عن علة عدم استلزام احدهما للاخر وهذا خلاف قانون التعلم وعلى الاخير تنبيه له على ان الواجب عليه في امثال ذلك
بعد حصول اصل المطلب هو التسليم والاذعان ولا يضره الجهل بلمية الحكم والله اعلم علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد
عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر المراد انه
امر الله بشيء على وجه الاختيار واراده على وجه التفويض والاختيار ولم يشأ ذلك الشيء مشية حتم ولم يرده ارادة
قسر وشاء ولم يأمر يعني شاء شيئا مشية تخليته وارادة تخييره ولم يأمر به على وجه القسر ولم يرده على وجه
الجبر او شاء شيئا باعتبار انه لم يجبر على ضده ولم يأمر بذلك الشيء اصلا كما انه شاء اكل ادم من الشجرة بالاعتبار المذكور
ولم يأمر به لكونه مرجوحا ثم اوضح ذلك بقوله امر ابليس ان يسجد لادم على سبيل الاختيار واراد منه السجود من غير
القسر والاجبار وشاء ان لا يسجد بالجبر والقسر والمراد ولم يشأ ان يسجد بقرينة قوله امر الله ولم يشأ ومعناه و
لم يشأ ان يسجد له مشية جبر ولم يرد منه ذلك ارادة قسر والمال واحد ولو شاء لسجد اي ولو شاء سجوده لادم
على القسر والجبر لسجد لان الافعال القسرية لا تتخلف عن الفاعل وحيث لم يسجد علم انتفاء المشية القسرية والارادة
الجبرية ونهى ادم عن اكل الشجرة على وجه الاختيار وكره اكل ثمرها من غير القسر والاجبار وشاء ان ياكل منها اي
شاء ان يكون اكله منها امرا اختياريا له واراد ان لا يكون مجبورا في تركه وفي قبول النهي عنه ولو لم يشأ لم ياكل
يعني لو لم يشأ ان يكون له اختيار في اكله ولا يكون مجبورا على تركه لم ياكل لان المجبور على ترك الشيء ومسلوب الاختيار
عن فعله لا يقدر على الاتيان بذلك الشيء وحيث اكل علم انه صاحب القدرة والاختيار فيه وانه تع اراد ان يكون
فعل العبد وتركه بقدرته حفظا لنظام التكليف وتحقيقا لمعنى الثواب والعقاب وبهذا التقرير يندفع ما يتوجه الى
ظاهر هذا الحديث من انه موافق لمذهب الجبرية القايلين بانه عم قد يامر بالشيء وهو لا يريده وينهى عن الشيء و
هو يريده وانه يريد كل ما يدخل في الوجود وان كان معصية ولا يريد ما لا يدخل فيه وان كان طاعة بناء على ما
تقرر عندهم من انه تعالى خالق افعال العباد فكل ما خلقه فقد اراده وكل ما لم يخلقه لم يرده فامر ابليس
بالسجود ولم يرده لعدم تحققه واراد عدمه لتحققه ونهى ادم عن الاكل واراد اكله لتحققه ولم يرد تركه لعدم
تحققه وغير موافق لمذهب العدلية الامامية وهو انه عم كل ما يامر به فهو يريده وكل ما ينهى عنه فهو لا يريده

بل يكرهه وانه تع يريد كل ما هو خير حسن ويحبه او لم يوجد ولا يريد كل ما هو شر وقبيح كذلك ويخطر بالبال توجيه اخر
وهو ان معنى قوله اراد الله ولم يشا هو انه امر بشيء ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ومعنى قوله
وشاء ولم يامر هو انه اراد تعلق علمه بوقوع شيء لعلمه بوقوعه ولم يامر بذلك الشيء لانه يكرهه وتوجيه ثالث
بناء على ان المراد بالمشية العلم وهو انه امر بشيء ولم يعلم وقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه فلا يتعلق علمه بوقوعه
وشاء يعني علم وقوع شيء ولم يامر به لكونه غير مرضي له والتوجيه الاول اقرب والثالث ابعد لان اطلاق المشية على
العلم لم يثبت لغة ولا عرفا وحمل الحديث على التقية ايضا محتمل علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن
عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة
حتم اي ارادة حتمية ومشية قطعية لا يجوز تخلف المراد عنها كما هو شان ارادته ومشيته بالنسبة الى افعاله وارادة
عزم اي ارادة عزمية غير حتمية ومشية تخييرية غير قطعية يجوز تخلف المراد عنها كما هو شان ارادته ومشيته بالنسبة
الى افعال العباد ينهى وهو يشاء اي ينهى العبد عن شيء ويكره ذلك الشيء وهو يريد بالعرض صدوره منه باعتبار
انه لم يجبره على قبول النهي والترك ويامر وهو لا يشاء اي يامر العبد بشيء ويريد صدوره منه وهو لا يريد ذلك الشيء
باعتبار انه لم يجبره على قبول المامور به والحاصل انه مع انه كان قادرا على منع العبد جبرا وقسرا من الفعل في صورة
النهي ومن الترك في صورة الامر ولم يمنعه كذلك لانه مناف للتكليف كانه شاء فعل المنهي عنه وترك المامور به
او ما رايت انه نهى ادم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك اي اكلهما منه باعتبار انه لم يجبرهما على تركه ولو لم
يشا ان ياكلا يجبرهما على المنهي عنه ومشيته لتركه حتما لما غلبت مشيتهما الاكل مشية الله تع لتركه حتما لان المغلوب
المجبور على ترك شيء لا يمكنه الاتيان بفعله فضلا عن ان يكون مشيته غالبة على مشية الجابر القاهر وامر ابرهيم ان يذبح
اسحق دل على ان الذبيح اسحق بن سارة وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام المذكورة
في باب حج ابرهيم ع من هذا الكتاب ايض دلالة على ذلك ولكن رواية الصدوق رحمه الله في كتاب عيون اخبار الرضا
عليه السلم باسناده عن الفضل بن شاذان عن ابي الحسن الرضا ع وباسناده الاخر عن علي بن الحسين بن علي بن فضال عن
ابيه عنه عليه السلم دلت على ان الذبيح اسمعيل بن هاجر وكذا روايته في كتاب معاني الاخبار في باب نوادر المعاني
صريحة في ذلك وفي اخرها فمن زعم ان اسحق اكبر من اسمعيل وان الذبيح اسحق فقد كذب بما انزل الله من نباهما
ولم يشا ان يذبحه مشية حتم يمتنع معها ترك الذبح والاعراض عنه ولو شاء ان يذبحه كذلك لما غلبت مشية ابرهيم
ترك الذبح والاعراض عنه بعد الاشتغال به مشية الله ذبحه حتما لانه ع ح كان مجبورا بالذبح غير قادر على
تركه والله اعلم علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض هذا باعتبار المتعلق مجمل فسره بقوله شاء ان
لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك قد عرفت ان الارادة اكد من المشية يعني شاء واراد ارادة حتم ان
يتعلق علمه بكل شيء ولا يقع شيء من الاشياء الا بعلمه وهذا احد التاويلات لتعلق مشيته وارادته بكل شيء خيرا كان

او شرا ولم يحب ان يقال ثالث ثلثة المحبة في حق العبد ميل النفس او سكونها بالنسبة الى موافقه وملايمه عنده وكونه
موافقا وملايما له وهو مستلزم لارادته اياه ولما كانت المحبة بهذا المعنى محالا في حقه تع يراد بها ذلك اللازم يعني لم يرد
ان يقال هو اله من الالهة الثلثة الله وعيسى ومريم كما قالت النصارى ودل على قولهم ذلك قوله تع وانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين ولم يرض لعباده الكفر لان الرضاء بالكفر قبيح لا يجوز اسناده اليه تع وفيه رد على الاشاعرة
لانهم يقولون اراد الله الكفر من الكافر واراد ان يقال له ثالث ثلثة بناء على ما تقرر عندهم من انه تع اراد
كل ما لاحظ من الوجود واذا اراده فقد احبهما ورضيهما لان حبه تع للشيء ورضاه عبارة عن الارادة كما صرحوا
به في كتبهم وصرح به اصحابنا ايض ومن ثم قال ابن قيم الحنبلي وابن هشام على ما نقل عنهما شارح كشف الحق ان هؤلاء
يعني الاشاعرة يقولون ان كل ما شاء الله وقضاه فقد احبه ورضيه ولما راى جماعة المتاخرين منهم شناعة
هذا القول وقبحه حاولوا التقصي عنه فقال بعضهم ارادته تع بجميع الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تعلقها
وتعلق رضاه بالكفر لا يوجب ان يحبه ويرضاه وقال صاحب المواقف الرضا عبارة عن ترك الاعتراض والله تعالى يريد
الكفر للكافر ويعترض عليه ويواخذه به ونحن نريد ان العبد لا يريد الالام والامراض وليس مامورا بارادتها وهو
مامور بترك الاعتراض عليها الجواب عن الاول ان الارادة لم يجيء لغة ولا عرفا بمعنى التعلق ولم يصطلح عليه سوى
هذا القايل وهذا لم يتمسكوا في دفع هذه الشناعة عن انفسهم بهذا القول مع انه لا ينفعهم اصلا لان افعال العباد كلها
مخلوقة له تع عندهم ولا معنى لخالق الفاعل المختار لها بدون ارادتها فالقبح بحاله والجواب عن الثاني من وجوه
الاول انه لم يثبت في اللغة ولا في العرف ان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض بل الثابت فيهما انه عبارة عن الارادة
ويدل عليه ايضا كلام ابن قيم في شرح منازل السايرين وكلام الابي في كتاب الاكمال اكمال وكلام بعض شراح نهج البلاغة
حيث قال المحبة ارادة هي مبدا فعل ما ومحبته تع للشيء هي ارادته والرضا قريب من المحبة ويشبه ان يكون
اعم منها لان كل محب راض بما احبه ولا ينعكس وقد قيل ان الرضا على ما يقتضيه القران مستلزم للارادة او ارادة
مخصوصة ولعل تلك الارادة المخصوصة هي التي ذهب اليها بعض الاصحاب من ان الرضا ارادة متعلقة بالامور
الحسنة من حيث هي كذلك الثاني ان ارادة الكفر من محض والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يصح اسناده
اليه تع الثالث ان ترك الاعتراض متحقق في المباحات والمكروهات ولا يقال انه تع راض عن العباد بفعلها الرابع
ان التاييد المذكور في محل المنع لان رضاء العبد بالالام عبارة عن ارادتها ترجيحا لارادته تع على ارادة نفسه
وترك الاعتراض تابع لتلك الارادة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو
الحسن الرضا عليه السلم قال الله ابن ادم بحذف حرف النداء وفي كتاب العيون يا ابن ادم بمشيتي
مشيتك وبتوفيقي ولطفي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء من الطاعات والخيرات الموجبة لاستقامة
احوالك في الدارين كما قال سبحانه وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفي الكلام ترجيح لجانب المعنى والخطاب على
جانب اللفظ والغيبة وبقوتي التي اودعتها فيك اديت فرايضي التي توجب قربك مني ورضاي عنك ولما كان

اذا في هاسو قضاها على ارادتها والقوة عليها والتوفيق المحرك اليها كان كل ذلك من صنع الله تعالى بعباده والتفضل
عليهم اما الاخيران فظاهران واما الاول فلانك قد عرفت ان افعال اصل الارادة من خلق الله تعالى وان كانت الارادة
الجازمة من العبد من الله تعالى عليهم بذكر هذه الامور وبنهي ويوبخ على معصيته فيه لو بيخ لك بالكفران وبالجهل
باستحقاق العقوبة والخذلان وذلك لان حكمة التكليف الموجب لاستحقاق الثواب والعقاب تقتضي امكان تعلق
القوة بالضدين وصلاحيتها لارتباطها بالطرفين وتلك القوة تكون بها جسمانية تقوى وتضعف بسبب تقارب
النعمة وعدمه اقتضت الحكمة لاجل تكميل الحجة تقويتها بالنعمة والغرض الاصلي من تقويتها هو ان تصيرها
الى اشرف الضدين وتميلها الى افضل الطرفين اعني الطاعات والخيرات فاذا جعلتها مائلة الى المعاصي والشرور
فقد صرفت اثر النعمة في سبيل الظلم والطغيان وحصل لك استحقاق العقوبة والخذلان جعلتك بلا سبق
استحقاق سميعا بما نطقت به السن الشرايع والرسل بصيرا بما دل على اشرف المناهج والسبل هو يا ملى سلوك
طريق الاستقامة والزلل ما اصابك من حسنة طاعة كانت او نعمة فمن الله تفضلا منه عليك ولما تامن البلية
فله الفضل والمن عليك اما الطاعة فلاخذ لطفه عنان مشيتك اليها واما نعمة توفيقه جواد ارادتك عليها واما
النعمة سواء كانت دنيوية او اخروية فالظهور رجوع جلها بل كلها الى التفضل والاحسان لان الانسان وان صرف
عمره في سبيل الطاعة والرضوان واجتنب دهره عن طريق المعصية والطغيان فهو بعد لم يات بما يكاد في نعمة
الوجود فكيف يستحق بعمله نعمة اخرى ولذلك ورد من طريق العامة والخاصة لا يدخل احد الجنة الا بفضل الله
ورحمته وفيه دلالة على نفي التفويض وما اصابك من سيئة معصية كانت او بلية فمن نفسك لكونها فاعلة لها
وجالبة اياها اما المعصية فلصرف النفس عنان القدرة على الطاعات والمعاصي الى سبيل المعاصي واما البلية
فلاستجلاب النفس اياها بارتكاب المعاصي كما روى المص في باب تعجيل عقوبة الذنب باسناده عن ابي عبد الله
عليه السلم قال قال امير المؤمنين عم في قول الله عز وجل وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ليس
من التواء عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم ولا خدش عود الا بذنب الحديث قال القاضي الاية مخصوصة بالمجرمين
فاما اصاب غيرهم فلاسباب اخر منها تعريضه للاجر العظيم بالصبر عليه انتهى وانت تعلم ان تريد بالنفس والبدن الحيثي وتقول
قد يصيب المصيبة بدنا بفعل غيره كما دل عليه بعض الايات والروايات وان تريد بها نفس المصاب وبدنه فيحمل
المكسوب الجالب للمصيبة شاملا لخلاف الاولى ايضا وتقول غير المجرم لا يخلو منه كما اشتهر حسنات الابرار سيئات
المقربين ومن ههنا اصاب ادم عم ما اصابه وفيه دلالة واضحة على ان العبد ليس بمجبور على المعصية وان افعاله
مستندة اليه لا الى سبحانه كما زعمت الاشاعرة وذلك المذكور وهو كون ما اصابك من حسنة بسبب الحكم عليه بانه
من الله وكون ما اصابك من سيئة بسبب الحكم عليه بانه من نفسك لاجل اني اولى بحسناتك منك لصدورها عنك
ووكلتك الى نفسك كنت من الشر اقرب ومن الخير ابعد وانت اولى بسيئاتك مني لصدورها عنك على وفق مشيتك
وارادتك ومقتضى شهوتك وقدرتك وفي لفظ اولى ولاضافة الحسنات والسيئات الى المخاطب اشعار بان الحسنات

والسيئات

والسيئات كلها مكسوبة للعبد الا ان فعل الحسنات لما كان بالتوفيق واللطف الخارجين من الامور المعتبرة في اصل التكليف
كان اسناده اليه تعالى اولى بهذا الاعتبار كاسناد الرمي اليه تعالى في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفعل السيئات
لما كان من مجرد القوة التي هي مناط التكليف مع شوق النفس اليه من غير اعانة من الله تعالى عليه كان اسناده الى الفاعل
الحقيقي اولى من اسناده الى الفاعل بواسطة وذلك اشارة الى الامر المفهوم من سياق الكلام وهو الاقتدار على الطاعة
والمعصية واحداث اللطف والتوفيق لبعض دائما ولبعض في وقت دون وقت انني لا اسئل عما افعل لكمال الجلالة والعظمة
والجبروت مع اشتمال ذلك الفعل على الحكم والمصالح وغيرهما من اسرار القدر التي لا يصل اليها عقول احد من البشر وهم
يسالون عما يفعلون وعن صرف القوة والنعمة فيما يعملون لانهم عباد مملوكون وفيه ايضا دلالة على انهم الفاعلون اذ
لا معنى لسؤال احد عما هو مجبور عليه وليس من فعله

باب الابتلاء والاختبار

علي بن ابراهيم بن هاشم عن
محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما من قبض ولا بسط الا
ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء القبض في اللغة الامساك والاخذ يقال قبض عليه اذا ضم عليه اصابعه وقبض الشي اخذه
والبسط نشر الشي والجود والانعام وفلان مبسوط اليد وجواد عبارتان متعقبتان على معنى واحد ومن اسمائه تعالى القابض
والباسط لانه يقبض الرزق عمن يشاء ويبسط الرزق لمن يشاء ويقبض الارواح عند الممات ويبسطها في الاجساد
عند الحيوة ولعل المراد بالقبض والبسط هنا القبض والبسط في الارزاق بالتوسيع والتقتير وفي النفوس بالسرور والاحزان
وفي الابدان بالصحة والالام وفي الاعمال بتوفيق الاقبال اليها وعدمه وفي الاخلاق بالتحلية بها وعدمها وفي الدعاء بالاجابة
له وعدمها وفي الاحكام بالرخصة في بعضها والنهي عن بعضها يعني ما من قبض ولا بسط بشيء من هذه المعاني الا ولله
تعالى فيه مشية وارادة وقضاء وحكم وابتلاء واختبار يختبر بها عباده ويعامل معهم معاملة المختبر مع صاحبه لا ليعلم
مال حالهم وعاقبة امرهم لانه علام الغيوب بل ليظهر لهم كيف يخرجون من بوتقة الامتحان اخرجون صابرين خالصين
او يخرجون شاكين جزعين فالفقير والمحزون والمتألم مختبرون بالفقر والحزن والالم والغني والمسرور والصحيح
مختبرون بالغناء والسرور والصحة وهكذا البواقي فان صبروا دخلوا في زمرة الصابرين الكاملين وان لم يصبروا
دخلوا في زمرة الشاكين الناقصين والسالكون العارفون بمراتب هذه الاختبارات ورموز هذه الامتحانات
مترددون بين خوف ورجاء لا حول ولا قوة الا بالله وفيه دلالة على ان افعال العباد اختيارية لهم اذ لا معنى
لاختبار احد بفعل لا يقدر عليه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن
حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عم قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه لعل المراد
بالامر خلاف النهي فيشتمل ما وقع فيه الرخصة مثل المباحات ايضا والبسط في صورة الامر والقبض في صورة النهي
لان الناهي قبض المنهي واخذه عن فعل المنهي عنه ويمكن تعميم الامر والنهي على وجه يشمل القبض والبسط في غير
الاحكام ايضا فان القبض بالفناء والالام والصحة وغيرها ايضا حاصلة بامره تعالى الا وفيه لله تعالى ابتلاء وقضاء
بعد حصول اللطف منه تعالى ببعثة الانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب وارشاد العباد وايضاح السبل ومدح

الصابرين وتعظيم اجرهم فلا يرد ان الاختبار ينافي اللطف المقرب الى الطاعة والانقياد واللطف واجب على الله تعالى
كما بيّن في موضعه باب السعادة والشقاء الشقاء والشقاوة خلاف السعادة تقول سعد الرجل بالفتح والكسر
فهو سعيد وبالضم والكسر فهو مسعود والسعيد فسره الابي بانه من يدخل الجنة وان اريد زيادة توضيح فنقول
السعادة والشقاوة حالتان متقابلتان للانسان ولهما اثر وسبب قريب وسبب بعيد اما الاثر فهو استحقاق الثواب
والعقاب واما السبب القريب فهو الاتيان بالخيرات التي اشرفها الايمان والاتيان بالشرور التي اخصها الكفر وقد
يطلق السعادة والشقاوة على نفس هذا السبب ايضا وقول الصادق ع السعادة سبب خير يمسك به السعيد
فيجره الى النجاة والشقاوة سبب خذلان يمسك به الشقي فيجره الى الهلكة وكل بعلم الله يحتمل الامرين واما السبب
البعيد فهو ما اشار اليه مولانا الباقر ع بقوله ان الله عز وجل قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك جنتي
واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ثم صار يلد المؤمن الكافر
والكافر المؤمن الحديث فان هذين الماءين سبب لاقتدار الانسان بالخير والشر وتكليفه وامتحانه بهما وسببا
لاستعداده لقبول السعادة والشقاوة وميله اليهما ولا يقتضي ذلك الجبر لان الجبر انما يلزم لو خلقه من ماء اجاج
وحده فان ذلك كان موجبا لانتفاء القدرة على الخير والظاهر انهما يطلقان على هذا السبب ايضا وبالجملة هنا
في الحقيقة الحالتان المذكورتان واطلاقهما على السببين المذكورين على سبيل التوسع من باب تسمية السبب
باسم المسبب محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه اي قدرهما قبل تقدير الخلق او قبل ايجاده فلا يرد انهما
امر عرضي كيف يتصور تحققه قبل تحقق محله هذا ان اريد بهما الحالة المذكورة او السبب القريب لهما واما ان اريد
بهما السبب البعيد فيحتمل ان يراد بخلقهما تقديرهما ويحتمل ان يراد به ايجادهما لان مبدأ الخير والشر ماءان خلقهما
الله ثم في مبدأ الانسان الذي جعلهما مادة ... الذي اخمرت به طينته فمن خلقه الله سعيدا حال من المفعول او
تمييز للنسبة وعلى التقديرين كان تقديره او ايجاده مقرونا بسعادته في علم الله تعالى فلا يرد ان سعادته
مكسوبة له لانه ع موجدها على ما هو الحق عند الامامية لم يبغضه ابدا لتحقق السعادة الموجبة للمحبة والرضا
عنه وان عمل شرا بمقتضى ما فيه من القوة الداعية الى الشر ابغض عمله بما هو شر متصف بانه خلاف المراد ولم يبغضه
وبغضه له يعود الى كراهته له وعلمه بعدم وقوعه على نهج الصواب واستحقاق صاحبه للتعذيب ثم يوفقه للتوبة
الماحية له او يمحوه بالالام والمصائب او يعفو عنه لمن يشاء حتى يرد عليه خالصا من الذنوب وان كان شقيا لم
يحبه ابدا لعلة شقاوته الموجبة للمقت والبغض وفي تغيير الاسلوب ايماء لطيف الى انه ع لا يخلق احدا شقيا
وانما الشقاوة من كسب العبد بخلاف السعادة فانها ايضا وان كانت من كسبه الا انه لحسن استعداده صار محلا للطفه تعالى
وتوفيقه له في اكتسابها كانه تعالى خالق لها وان عمل صالحا لما فيه من القوة الداعية الى الاصلاح احب عمله حيث
انه يعود الى علمه بوقوعه على نهج الصواب وارادة المكافاة لصاحبه فيكافيه بالاحسان والانعام الدنيوي ونحوه

خاليا

خاليا عما يوجب الدخول في الجنة وابغضه لما يصير اليه من سوء اختياره من الشقاوة التامة الموجبة للدخول في النار
فاذا احب الله شيئا سواء كان عملا او غيره لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا توضيح ذلك ان الانسان عبارة
من مجموع الجوهرين النفس والبدن ولكل واحد منهما طريقان طريق الخير وطريق الشر فطريق الخير للاول هي العقائد
الصحيحة والاخلاق المرضية وللثاني هي الاعمال الحسنة وطريق الشر للاول هي العقائد الباطلة والاخلاق الرذيلة وللثاني
هي الاعمال القبيحة فان استقام هذان الجوهران في شخص دائما كالانبياء والاوصياء كان سعيدا مطلقا محبوبا لله
دائما غير مبغوض ابدا وان لم يستقم شيء منهما ابدا كان شقيا مطلقا مبغوضا ابدا غير محبوب اصلا وان استقام الاول
دائما دون الثاني كان هو محبوبا دائما غير مبغوض ابدا لان الجوهر الاول اولى بالحقيقة الانسانية بل هو الانسان حقيقة
وكان عمله مبغوضا وان استقام الثاني دائما دون الاول كان هو مبغوضا وعمله محبوبا وان استقام كل واحد منهما
في وقت دون آخر يعتبر حاله في الخاتمة فان استقاما او استقام الاول وحده كان هو عند الله محبوبا وكان عمله مبغوضا
وان استقام الثاني او لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله مبغوضا وكان عمله محبوبا او كلاهما كان العمل وحده مبغوضا الا ان يكفر
ان سيئاته كالتوبة او المصيبة الدنيوية والبرزخية او الشفاعة او العفو ومما ذكرنا ظهر ان الكافر الذي يؤمن محبوب
له تعالى في علم الغيب والمؤمن الذي يكفر مبغوض ابدا لا يقال هذا ينافي قوله تعالى رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة فان هؤلاء كانوا محبوبين لله تعالى لان الرضا عنهم يوجب المحبة ثم صار بعضهم مبغوضا بالنفاق
في حال حيوته ص وبعضهم بالخلاف بعده لانا نقول الرضا متعلق بالمؤمنين وكون هؤلاء من المؤمنين عند المبايعة
وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطا بالوفاء وعدم النكث كما يدل عليه قوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه وهؤلاء
لما نكثوا علم انهم فقدوا شرط المحبة وفي هذا الحديث رد على الاشاعرة القائلين بانه تعالى اراد جميع افعال العباد ورضي
بها واحبها ابنا او علي بن ... عمن ذكره عن علي بن محمد ... عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت
بين يدي ابي عبد الله ع جالسا قوله جالسا اما خبر او الظرف متعلق به او حال والظرف خبر وقد سأله سائل فقال
جعلت فداك يا ابن رسول الله من اي لحق الشقاء اهل المعصية اي من اي محل على ان يكون من للابتداء او من اي سبب
على ان يكون للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا ويكون اي يميل الى السؤال عن الحال حتى حكم لهم في علمه
بالعذاب على عملهم اللام في لهم للتهكم وفي بمعنى الباء اي بسبب علمه بسوء حالهم وقبح مآلهم وفساد اعمالهم والظرفية المقدرة
لاستقرار هذا الحكم في علمه المحيط بكل شيء واحتوائه عليه به كاستقرار الشيء في الحاجة في قولك سعيت في حاجتك
والباء متعلق بحكم وحتى عاطفة للاجادة ... وقوع الفعل بعدها وما بعدها ههنا اقوى مما قبلها لان الشقاء افرادا
وهذا الفرد وهو حكم الله تعالى عليهم بالعذاب اقوى افراده ولذلك جعله السائل غاية له ليفيد لحوق جميع افراده
الشقاء بهم حتى هذا الفرد الذي هو اشد افراده واقوى منه ثم ان اريد لحوق الشقاء لحوقه بحسب العلم الالهي كان المعطوف
مؤخرا بحسب الذهن ونفس الامر جميعا لان هذا الحكم تابع لعلمه بشقائهم وان اريد به لحوقه بحسب الخارج كان
المعطوف مؤخرا بحسب الذهن لملاحظة احاطة افراد الشقاء بهم فردا بعد فرد الى ان بلغ هذا الفرد الذي هو نهاية

افراده وافرادها ومعناه ما يجب بحسب نفس الامر لانه تابع لعلمه الازلي بحالهم بقي ههنا شيء وهو انه ان اراد بالمعصية المعصية
الموجبة للدخول في النار ابدا مثل الكفر يراد بالشقاء الشقاء التام وبالعذاب العذاب الابدي وان اراد بها اعم مما
ذكر يراد بهما ايضا اعم مما ذكر وحينئذ يراد بقوله حكم لهم بالعذاب انه حكم لهم باستحقاق العذاب لئلا ينافي جواز العفو
وغيره في بعض الصور ولما سأل سائل عن المبدأ الاعلى والسبب الاصلي للشقاء اشار عليه السلام الى ان ذلك سر من الاسرار
التي لا يصل اليها العقول الناقصة فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل حكم الله لا يقوم له اي لمعرفته ومعرفة اسراره
احد من خلقه بحقه اي بحق الحكم او بحق القيام ولعل المراد بهذا الحكم هو حكمه تعالى في علمه بالثواب والعقاب على
عملهم او حكمه تعالى في مادة الانسان بامتزاج المائين او بامتزاج الطينتين طينة الجنة وطينة النار كما في بعض
الروايات وهذا الامتزاج سبب للقوة الداعية الى الخير والشر والسعادة والشقاوة فلما حكم بذلك اي بالثواب والعقاب
او بالامتزاج المذكور وهب لاهل محبته اي للذين علم انهم سيجرون على طاعته ويقومون على امره ونهيه ويسلكون
باختيارهم سبيل محبته القوة على معرفته القوة وان اعتبر في مفهومها صلاحية تاثيرها في الخير والشر والمكان اربابها
بالفعل والترك الا انها في هؤلاء لما كانت متوجهة الى طريق الخير ومتعلقة بسبيل المعرفة خصها بالذكر باعتبار هذا
الطريق لا لانتفاء اثرها في غيره ووضع عنهم لطفا بهم وتوفيقا لهم لمراعاتهم ما هو الغرض من هذه القوة ثقل العمل
بحقيقته ما هم اهله من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات والسلوك الى الله وبذلك صاروا من
اهل المحبة والسعادة فالاعانة والقوة منه تعالى والفعل منهم على سبيل الاختيار ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم
ووجه التخصيص يعرف مما ذكر وانما اضاف المعصية اليهم لا اليه سبحانه كما في المحبة والمعرفة للتنبيه على ان معصيته
مما ينبغي ان لا يقع وانها لكونها من مقتضيات نفوسهم وجب ان يضاف اليهم ولما كان المراد بهذه القوة القوة
الجامعة لشرائط التاثير في المعاصي بقرينة تخصيص تعلقها بالمعصية بالذكر اشار الى تعليل هبتها بوجه يخرجها
عن الجبر والظلم بقوله لسبق علمه فيهم بما يصيرون اليه من المعصية والمخالفة وهذا العلم تابع للمعلوم بمعنى انه
مطابق له والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم اذ لولاه لم يتعلق العلم به لا بمعنى انه متاخر عنه لاستحالة تجدد العلم
له تعالى ومنعهم اطاقة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل الخيرات والظاهر ان اضافة المنع الى ضمير الجمع من باب
اضافة المصدر الى الفاعل والمقصود ان هبة القوة المؤثرة في المعصية لاجل مجموع هذين الامرين اعني العلم والمنع فلا
يلزم الجبر لاستناد المنع اليهم وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول والفاعل
هو الله تعالى والمقصود منه سلب التوفيق والاعانة عنهم بسبب ابطالهم الاستعداد الفطري لاطاقة القبول منه وافسادهم
القوة المعدة لقبول الطاعة ولا يلزم منه جبر ولا ظلم لان الجبر انما يلزم لو لم يهب لهم القوة على الطاعة واطاقة القبول
والظلم انما هو وضع الشيء في غير موضعه وهم بسبب ذلك الابطال والافساد خرجوا عن استحقاق الاعانة و
التوفيق فوافقوا بالقاف والعين وفي بعض النسخ فوافقوا بالفاء والقاف ما سبق لهم في علمه من المعاصي الموجبة
لعذابهم ولم يقدروا ان ياتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق ان قلت علمه تعالى باحوالهم

الموجبة

الموجبة لعذابهم لا يقتضي ان يكون تلك الاحوال واجبة وان لا يكون لهم قدرة على الاحوال المنجية لنجاتهم عن العذاب
اذ العلم تابع للمعلوم لا علة له قلت لا دلالة فيه على ان علمه علة لتلك الاحوال وعدم قدرتهم على نقيضها وانما دل على ان
المعلوم واجب الحصول لان علمه مطابق للواقع واما وجود المعلوم فهو مستند الى علته التامة التي هي باختيارهم ومع
تحقق علته التامة فهو واجب الحصول ونقيضه ممتنع لا قدرة لهم عليه وهو معنى شاء ما شاء وهو سره اي اعطاء
القوة على الطاعة والمعصية وعدم الجبر على شيء منها تحقيقا لمعنى الاختيار والتكليف هو معنى شاء ما شاء وسره اذ
لو لم يشأ صدورها على سبيل الاختيار لما اعطاهم القوة عليها وجبرهم على الطاعة وفيه رد على الجبرية القائلين بان
معناه انه تعالى اراد جميع افعال العباد وفعل هو خيرها وشرها وهم كما صرح به بعض المتاخرين منهم صنفان صنف
يقولون بانه تعالى هو الفاعل لافعال العباد وليس لهم اختيار وقدرة عليها اصلا وصنف يقولون ان لهم قدرة و
اختيارا على افعالهم ولكن لا يكون لقدرتهم واختيارهم مدخل وتاثير فيها وانما الموجد لها هو الله تعالى والعبد كاسب بمعنى انه
محل لتلك الافعال التي اوجدها الله تعالى فيه وتحقيقه يرجع الى ان العبد اذا توجهت قدرته الى الفعل سبقت
قدرته تعالى اليه وتوجدها وهذا الصنف وهم الاشاعرة مع موافقتهم للصنف الاول في بعض الوجوه خالفوهم في وجه
اخر لئلا يرد عليهم ان فعله تعالى معاصي العباد ثم تعذيبهم بها ظلم وجور لانهم يقولون يستحق العباد التعذيب باعتبار
المحلية والكسب واقتران المعصية مع قدرتهم وان لم تكن قدرتهم مؤثرة فيها اصلا وانت تعلم ان القول بوجود قدرة
غير مؤثرة غير معقول لان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة فلو لم يكن قدرة العبد مؤثرة كانت تسميتها
قدرة مجرد اصطلاح وان الظلم لازم غير مدفوع ولقد احسن بعض اصحابنا حيث اتى بالتمثيل لايضاح قبح هذا
القول وقال نظيره ان القول بكسب العبد وبان قدرته غير مؤثرة وانما المؤثر قدرة الله تعالى ثم القول بثواب
العبد او عقابه من باب ان يقال ان احدا قادرا على الزنا مثلا اذا كان معه قادر اخر يكون قدرته اشد من قدرته
وارتكب الزنا دون الاول صار ذلك الضعيف الغير المرتكب له مستحقا للحد والرجم دون المرتكب له وهو كما
ترى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى ابي
عثمان عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء تقول اسلكت الشيء
في كذا اسلاكا وسلكته فيه سلكا بالفتح فانسلك اذا ادخلته فيه فدخل والفعل متعد اما بنفسه او بحرف وعلى
التقديرين اما معلوم مسند الى ضمير يرجع الى الله تعالى او مجهول مسند الى الظرف والباء والجار في التعدية وقد
يحتمل التعدية بناء على ان السالك قد يجيء لازما حتى يقول الناس ما اشبهه بهم اظهارا للتعجب في كمال المشابهة
بينه وبينهم في الاشقاء بل هو منهم لحصول المساواة في الظاهر وانتفاء التشبيه المشعر بالتفاوت ثم يتداركه السعادة
برجوعه الى طريق السعداء وندامته عما كان فيه فيحسن خاتمته وقد تقرر ان كل من مات على شيء يحكم له به من خير
او شر وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء بالتحرك الى طريق
الاشقياء واستقرار خاتمته على الشقاوة ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة الفواق

بالفتح والضم ما بين الحلبتين من الوقت لان الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل ثم تحلب وهذا تمثيل بغروب ما بين موته ووصوله الى مرتبة السعادة ثم تلك السعادة حصلت له باختياره وحسن اعتقاده مع لحوق اللطف والتوفيق به ولا يلزم من كونه مكتوبا من السعداء سلب الاختيار عنه اذ معنى كتبه الله سعيدا ليس الا تعلق علمه بانه سعيد وعلمه بسعادته لا يلزم وجودها لا باختياره وارادته لان العلم تابع للمعلوم ومطابق لما يقع في نفس الامر وفيه تنبيه على الخوف من سوء الخاتمة وهو الذي فرج قلوب العارفين ووقع من سوء الخاتمة حكايات كثيرة وزل فيها اقدام جماعة من اهل العرفان ولذلك كان اهل الحق والسعادة يطلبون حسن العاقبة واستقامة الخاتمة بالتضرع والابتهال وقد وقع مثل هذا الحديث في طرق العامة روى مسلم في باب بيان المقادير السابقة باسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل الجنة ثم يختم له عمله بعمل اهل النار وان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل النار ثم يختم عمله بعمل اهل الجنة وباسناده عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل عمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من اهل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل النار فيما يبدو للناس وهو من اهل الجنة قال المازري الانتقال من الخير الى الشر فهو في غاية الندور وهو من باب سبقت رحمتي غضبي ثم الشر المنتقل اليه من كونه كفرا او شرا يحبط الاعمال قال الابي وما ذكر المازري من ان ذلك في غاية الندور وذكر الغزالي ان شيخه ضرب الخطأ من درجة الصديقين الى درجة الزندقة قربا في ذلك النار وعرضنا من نقل احاديثهم واقاويلهم هو الاشعار بانهم ايضا قائلون بان الانتقال من احدهما الى الاخر غير مستبعد من غير المعصوم فكيف يستبعدون ذلك من الثلاثة الذين خلفوا على تقدير امامهم ونحن وجهم من الكفر الذي مضوا عليه في اكثر عمرهم باب الخير والشر

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلي بن الحكم عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية العطف للتفسير مع احتمال ان يكون الايحاء قبل الانزال اني انا الله لا اله الا انا اشارة الى التوحيد في الذات والصفات خلقت الخلق اشارة الى التوحيد في كونه مبدءا لجميع المخلوقات مع احتمال ان يراد بالخلق الخلق القابل للخير والشر بقرينة المقام وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه طوبى فعلى من الطيب والواو منقلبة عن الياء لانضمام ما قبلها وقيل هي اسم شجرة في الجنة وعلى التقديرين فهو مبتداء والمعنى له طيب العيش او له الجنة لانها تسكن مرطيبه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه هذا الحديث وما يليه دل بحسب الظاهر على الجبر كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بانه تعالى هو الخالق الموجد لافعال العباد كلها خيرها وشرها وبطلانه لما كان معلوما عندنا بالعقل والنقل وجب التاويل فيه وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولكن لا باس ان نشير اليه على سبيل الاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال فنقول لعل المراد بالخير والشر الجنة والنار واجراؤهما عبارة عن الاعانة والتوفيق المتوجه الى الاول وعن سلبهما عن المتوجه الى الثاني وهذا التاويل ذكره

بعض شارحي نهج البلاغة حيث قال وكاني بك تستعلم عن كيفية التوفيق بين ما روي في دعاء التوجه الى الصلوة الخير في يديك والشر ليس اليك وما روي في الدعاء اللهم انت خالق الخير والشر فوجه التوفيق ان المراد بالاول ان الافعال التي فعلها الله تعالى وامر بها حسنة كلها وليست القبائح من افعاله تعالى ولا من اوامره ومعنى الثاني انه تعالى خالق الجنة والنار التي هي ابتهي او نقول المراد بخلق الخير والشر تقديرهما والخلق كما جاء في اللغة بمعنى الايجاد جاء ايضا بمعنى التقدير والله سبحانه هو المقدر لجميع الاشياء والمبين لحدودها ونهاياتها حتى الخير والشر ومعنى اجرائهما ما عرفت او نقول الخلق بمعنى الايجاد مستلزم للارادة والمشية والمراد هنا هو الارادة على سبيل الكناية وقد صرح بعض علماء العربية بان الكناية قد تتحقق في موضع يمتنع فيه ارادة الحقيقة فان قلت هو يتم على هذا التاويل يريد الشر من افعال العباد كما يريد الخير وهذا ينافي ما هو الحق الثابت عندنا من انه يريد الخير دون الشر قلت لا منافاة اما اولا فلان ارادة الشر بالعرض من حيث انها تابعة لارادة الخير وذلك لانه اذا اراد الخير بل ورحم بمعنى انه اراد صدوره عنهم باختيارهم ولم يجبرهم عليه فقد اراد الشر بالعرض فارادته تعالى تابعة لارادة الخير بالمعنى المذكور والحق الثابت انه لا يريد الشر بالذات كما يريد الخير كذلك واما ثانيا فلانه اراد الخير صدوره عنهم او لم يصدر واراد الشر لعلمه بصدوره عنهم على اختيارهم فارادته الشر تابعة للعلم بصدوره بخلاف ارادة الخير وسيأتي في ثالث باب الاستطاعة ما يدل عليه والحق الثابت انه لا يريد الشر بما هو شر ولا ينافي ذلك ارادته من حيث علمه بصدوره عنهم وسر ذلك انه تعالى علم جميع الموجودات واراد ان يكون علمه مطابقا للواقع فكانه من اجل ذلك اراد جميعها وان كان بعضها مراد الله بالذات وبعضها مكروها له بالذات ومنه يظهر سر ما تسمعه الان ان شاء الله تأمل تعرف فانه دقيق جدا وحمل الحديث على التقدير عن بعض الحاضرين ايضا محتمل هنا وقال بعض الناظرين في هذا الحديث ان ايجاده تعالى للشر بالعرض لا بالذات بل ذلك تابع لايجاد الخيرات الا ترى ان خلق الماء فيه منافع كثيرة وشر وقليل مثل هدم بعض الابنية وهلاك بعض الاشخاص وهو تعالى انما اوجده للاول لا للثاني وكذا كل خلق مشتمل على خيرات كثيرة وشرور قليلة وليس خلقه الا لاشتماله على الخيرات لا لاشتماله على الشرور ولا لاشتماله عليهما جميعا فيكون وقوع الشر منه تعالى بالعرض وبتبعية الخيرات لا بالذات وظني انه لا مدخل له في هذا الحديث لان المقصود من الخير والشر هو الخير والشر من افعال العباد كما يشعر به سياق الكلام وما ذكره انما يتم في افعاله تعالى لا في افعالهم وعلى تقدير التسليم فهذا القائل قد اعترف بان موجد الخيرات بالذات هو الله تعالى وهذا بعينه مذهب الجبرية عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي نصر عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول الخير والشر من الهلاك والمشقة من العذاب وويل لمن يقول الايجاد والاشارة الاولى لخلق الخير واجرائه على يدي اهله والثانية لخلق الشر واجرائه والثانية لاجرائهما على يدي اهلهما علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن

بكار بن كردم بكار بفتح الباء وتشديد الكاف والكردم في اللغة الرجل القصير الضخم ثم جعل علما وشاعت التسمية به عن مفضل بن
عمر وعبد المؤمن الانصاري عن ابي عبد الله عم قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت
على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر بما يقال الله تعالى لما اقدر العبد على الخير والشر كان الخير والشر كانهما
يجريان منه عم على ايديهم وويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا قال يونس يعني من يقول من ينكر هذا الامر وهو خلق الخير
والشر واجراؤهما على يد اهلهما بتفقه فيه اي في الانكار او في هذا الامر وقوله بتفقه اما مصدر مجرور بالباء او فعل مضارع
وقع على التقديرين حال عن فاعل ينكر وفي هذا التفسير اشارة الى ان ترتب الويل على هذا القول انما هو اذا كان القائل
منكرا لهذا الامر بمحض التفقه في ذلك الانكار والعلم بخلاف ذلك الامر او بطلب التفقه والدليل على ذلك الامر كان
المنكر للشيء قد يطلب من الخصم دليلا عليه اما اذا كان غير عارف بحقيقة ذلك الامر ولا عالم بمعناه فيسأل العارف فيها
فان السؤال على هذا الوجه ليس بمنهي عنه والسائل ليس محلا للوعيد

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

هذا الباب في ابطال الجبر والقدر واثبات الامر بين الامرين والجبر في اللغة الاكراه على الشيء تقول جبرته واجبرته
على فعل اذا اكرهته عليه والمراد به جبر الله تع عباده على الافعال والاعمال بمعنى ايجاده اياها من غير ان يكون لهم مدخل
فيها كما هو مذهب الاشاعرة والقدر بالتحريك والتسكين يطلق على معان منها ما سبق به علمه تع ومنها تقدير
الاشياء بما لا يزيد ولا ينقص ومنها القدرة ومنها الوقت وقد فسر بهذه المعاني في قوله تع انا كل شيء خلقناه بقدر
كما صرح به الابي في كتاب اكمال الاكمال ومنها الكتاب والاخبار كما في قوله تع الا امرأته قدرناها من الغابرين
اي اخبرنا بذلك وكتبناها في اللوح المحفوظ ومنها وضع الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان كما في
قوله تع وقدر فيها اقواتها ومنها التبيين لمقادير الاشياء وتفاصيلها وهذه المعاني الثلاثة ذكرها شارح كشف الحق
وغيره وان دخل بعضها في السوابق ومنها اقداره تع عباده على اعمالهم على وجه الاستقلال بحيث يخرجهم ذلك عن
ربقة الانقياد له ويبطل تصرفه في تلك الاعمال حتى لا يكون لقضائه وارادته وقدرته وتدبيره مدخل فيها كاقدار
سلطان منا احدا من عباده على امور من بلاده بحيث يخرج التصرف في تلك الامور بعده عن يد ذلك السلطان
وعن تحت حكمه وتدبيره والقدر بهذا المعنى وهو المسمى بالتفويض ايضا هو المراد هنا وهو مذهب طائفة من المعتزلة
ونحن نسميهم تارة بالقدرية وتارة بالمفوضة وهاتان الفرقتان وهما الجبرية والقدرية خارجتان عن طريق العدل
اولهما في طريق الافراط والاخرى في طرف التفريط والمراد بالامر بين الامرين امر لا هذا ولا ذاك بل طريق متوسط بينهما
وهو ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم مع تعلق قضاء الله وقدره وتدبيره ومشيته وارادته وتوفيقه ولطفه
وخذلانه بها وهذا التعلق لا ينافي اختيارهم لان القضاء والقدر والارادة وغيرها على قسمين حتم وغير حتم
والمنافي للاختيار هو الحتم دون غيرها وستعلم وجه بطلان الاولين وتحقق الثالث في مضامين ال
وينبغي ان يعلم ان القدرية قد تطلق على الجبرية بناء على ان القدر جاء بمعنى الجبر ايضا واله
في هذا الباب وانما بسطنا الكلام طلبا للبصيرة فيما هو المقصود في هذا المقا

بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عم جالسا في الكوفة اي في مسجد الكوفة على حذف المضاف على الظاهر او هو من
باب اطلاق الكل على الجزء بعد منصرفه اي بعد انصرافه من صفين كسكين اسم موضع كانت به وقعة مشهورة بينه وبين
اهل الشام اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه جثى كرمى جلس على ركبتيه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا اي عن
سيرنا الى اهل الشام ابقضاء وقدر لعل المراد بالقدر تقدير ذلك المسير في الازل كما وكيفا وزمانا وعقبا الى غير ذلك
من الامور الناشية منه والمراد بالقضاء الحكم بتحققه فقال له امير المؤمنين عم اجل اجل بالتحريك وسكون اللام
من حروف التصديق يا شيخ ما علوتم تلعة هي ما ارتفع من الارض ولا هبطتم بطن واد هو ما انخفض من الارض الا
بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين اي اعد العناء والتعب وما وجبه ايضا
السير والحركة من افعال الله تع حتى لا يكون لي شيء من الاجر اذ لا معنى لاجر محض بفعل غيره وهذا الكلام يحتمل
الاستفهام والاخبار فقال له مه يا شيخ مه كلمة بنيت على السكون وهو اسم سمي به الفعل ومعناه اكفف نفسك عن
هذا الكلام وفي كتاب عيون اخبار الرضا م فقال مهلا يا شيخ فوالله صدر بالقسم مع انه صادق مصدق لسان الحق
للمبالغة في التصديق بما يقول ولاقتضاء المقام اياه لقد عظم الله لكم الاجر هذا يرد قول من قال الاجر بازاء ما ليس
باختيار كالامراض والبلايا وانما المقابل للاختيار هو الثواب في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون الاظهر ان المسير والمقام والمنصرف اسم الزمان او المكان لا مصدر ميمي ليصون الكلام
عن التكرار ولما اوما الى ان سيرهم ونحوه كان باختيارهم باثبات لازمه الذي هو الاجر صرح بعدم كونهم مجبورين
على ذلك بقوله ولم تكونوا في شيء من حالاتكم وهي السير والاقامة والانصراف وغيرها مكرهين ولا اليه مضطرين
لعل الاكراه اشد من الاضطرار فلذلك نفاه بعد نفي الاكراه فقال له الشيخ على سبيل الاستعلام والتفهم دون الانكار
والتعنت وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا
اي سيرنا الى الاعداء وانقلابنا في الطريق وفي حال القتال من مكان الى مكان ومن حال الى حال وانصرافنا الى بلادنا
فلما بلغ كلامه الى هذا المقام علم عم انه اخطأ في معنى القضاء والقدر فقال له على سبيل الانكار والتوبيخ وتظن انه
الواو للعطف على مقدر اي اظننت قبل الجواب بان لكم الاجر العظيم وتظن بعده ان سيركم وانقلابكم وانصرافكم وغيرها
مما تعلق به القضاء والقدر كان قضاء حتما الحتم مصدر بمعنى احكام الامر وابرامه تقول حتمت عليه الشيء حتما اذا اوجبته
واحكمته عليه بحيث لا يكون في وسعه خلاف ذلك والوصف به اما للمبالغة او لجعله بمعنى المفعول اي محتوما محكما مبرما
وقدرا لازما لا يكون لكم اختيار في متعلقهما ولا قدرة على الفعل والترك حتى تكونوا مجبورين مضطرين اذ القضاء والقدر
اذا تعلقا بافعال العباد يراد بهما الامر والنهي عنها وتبيين مقاديرها من حدودها وحسنها وقبحها ومباحها ومحظورها
وتعلقها ولا يراد بهما انه تع خلقها او جبرها انه لو كان كذلك اي قضاء حتما وقدرا لازما لبطل الثواب والعقاب
لان الثواب نفع يستحقه العبد بالاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات والعقاب ضرر يستحقه بالاتيان بالمنهيات
والاجتناب عن الطاعات وهما تابعان للاختيار ولا يجتمعان مع الاجبار والامر والنهي اذ طلب الفعل وطلب الترك

مشرفهان على الاختيار ولا يتصور ان مع الاجبار الا ترى ان من طلب الطيران عن الانسان وطلب عدم الاحراق عن النار
يعده العقلاء سفيها جاهلا بل مجنونا كاملا فالزجر من الله اي لان زجره العبد عن المعاصي ومنعه عن الاتيان بها شرع
القصاص وتعيين الحدود ونحوها انما يتصور اذا كان العبد قادرا على الاتيان بها غير مجبور على تركها الا ترى انك
لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبك من له ادنى شعور الى السفه والجنون وسقط معنى الوعد والوعيد لانهما من الالطاف
المحركة الى الامتثال بالامر والنهي لرغبة الثواب ورهبة العقاب وقد عرفت بطلان هذه الامور على تقدير الاجبار
وايضا على هذا التقدير كانت جميع القبائح مستندة اليه تعالى ولو جاز ذلك جاز ان يخلف الوعد والوعيد ويكرم العاصي
ويعاقب المطيع ويكذب في الاخبار باحوال الاخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجزة على يده فلا يبقى الوثوق
بالوعد والوعيد فلم يكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن المحمدة ما يحمد به وجه ذلك انه لا معنى لتوجيه اللوم والمدح
اليهما اذ ليس الذنب والاحسان من غيرهما ولكن يتوجهان اليهما اذ كل عاقل يذم من ارتكب الظلم والجور والتعدي
وغصب الاموال وقتل النفوس ويمدح من بالغ في الاحسان الى الناس وبذل الخير واعانة الملهوف ومساعدة الضعفاء
والاجتناب عن المعاصي بل المجبرة اذا غفلوا عن عقيدتهم الفاسدة يحكمون بذلك ايضا قال شارح كشف الحق حكي عن
عدلي انه قال لجبري اذا ما ظفرتم اهل العدل قلتم بالقدر واذا دخل احدكم منزله ترك ذلك لاجل قلنا قال وكيف
قال اذا انكسرت جارية كوزا او ضربها او شتمها ونسي مذهبه [illegible] سلام القاضي المنارة فاشرف على
بيته فراى غلامه يجي بجارية فرادس يفضي بها فقال الغلام القضاء والقدر ساقانا فقال لعلمك بالقضاء والقدر
احب الي من كل شيء انت حر لوجه الله تعالى وراى شيخ باصفهان رجلا يجي باهل رجل يغنوب امرأته ويقول
القضاء والقدر فقال يا عدو الله اتزني وتعتذر بمثل هذا فقال اوه تركت السنة واخذت مذهب
ابن عباد الرافضي فتغير والقى السوط وقبل ما بين عينيها واعتذر اليها قال انت سنية حقا وجعل لها كرامة على ذلك
ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب في اعادة اللام اشعار باستقلال
كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه في الدلالة على فساد ذلك وفي حديث الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عم
وهو مثل هذا الحديث مع تفاوت يسير هكذا ولم يكن المحسن اولى بالذم من المحسن وهذه العبارة اظهر مما في
هذا الكتاب لانه اذا كان العبد مسلوب الاختيار بالكلية كان المحسن والمسيء متساويين في عدم القدرة وعدم
استناد افعالهما اليهما فلا يكون الاول اولى بالمدح من الثاني ولا الثاني اولى بالذم من الاول بل لهما نسبة التساوي
في المدح والذم فعلى هذا يجوز ان يمدحهما جميعا وان يذمهما جميعا وان يذم الاول وان يمدح الثاني فهل يجوز
لعاقل ان يعتقد فيه جل شانه مثل هذه العقايد الفاسدة مع ان الواحد من احاد الناس لو نسب اليه غيره انه
يحسن الى من اساء ويذم من يحسن اليه من اساء ويمدحه قابله بالشتم والسب ولم يرض به فكيف يليق
ان ينسب الى ربه ما يكرهه احاد الناس لنفسه واما المذكور في هذا الكتاب ففيه اشكال لان المسيء والمحسن
اذا كانا متساويين فكيف يوصف المذنب بانه الاولى بالاحسان من المحسن والمحسن بانه اولى بالعقوبة من المذنب

ويمكن

ويمكن دفعه بوجوه الاول انه اجبر المذنب على القبائح والقبائح من حيث هي لذات حاضرة احسان واجبر المحسن على الطاعات
والطاعات من حيث هي مشقة عقوبة حاضرة وهذا هو المراد بالاولوية ههنا الثاني وهو مبني على تحقق الثواب والعقاب
في الاخرة مع الجبر ان القبيح من حيث هو شهي لذيذ والطاعة من حيث هي خير راحة فيقتضي ذلك مقابلة الاول في الاخرة
بالاحسان ومقابلة الثاني بالعقوبة الثالث وهو ايضا مبني على ذلك ان المعصية راحة حاضرة والطاعة مشقة ظاهرة
وجبرهما على ذلك اما لاجل القابلية او لانه تعالى يفعل ما يشاء وعلى التقديرين يلزم الاولوية المذكورة اما على الاول
فلان القابلية غير متغيرة فيلزم ان يكون ذات المذنب اولى بالراحة والاحسان دائما وذات المحسن اولى بالمشقة
والعقوبة دائما ليصل الى كل احد ما عود به وهو اليق واما على الثاني فلان الاصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم ان
يحسن الى المذنب ويثيبه فيحصل له الربح في الدارين ويتخلص من المشقة في الكونين وان يعاقب المحسن فيحصل له
مع المشقة الحاضرة المشقة في الاخرة تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان لعل المراد بعبدة الاوثان مشركوا العرب فان
بعضهم كانوا يقولون بنفي الحشر والنشر والثواب والعقاب وبعضهم كانوا يقولون بالجبر بدليل قوله تعالى واذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها والمراد باخوانهم الاشاعرة حيث يلزمهم ذلك وان لم يقولوا به صريحا
وخصماء الرحمن لانه تعالى نسب في ايات كثيرة افعال العباد الى انفسهم فقال عز من قائل واني لغفار لمن تاب وامن
وعمل صالحا ثم اهتدى وقال ومن عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وقال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي
الذين احسنوا بالحسنى وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
امنوا وعملوا الصالحات وقال والله بصير بما تعملون الى غير ذلك مما لا يحصى وصرح في ذلك كثيرا منها براءته
من القبائح والظلم فقال ان الله لا يامر بالفحشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما انا بظلام للعبيد الى غير ذلك وهؤلاء
يقولون نحن براء من القبائح وانت تفعلها ولا مخاصمة اعظم من ذلك وحزب الشيطان لمتابعتهم اياه فيما
يلقيه الى نفوسهم الشريرة الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقدرية هذه الامة ومجوسها قد عرفت انفا
ان القدرية تطلق على الجبرية القائلين بان الله تعالى قد جبر عباده على ما قدره وقضاه وعلى المفوضة وان
كان المراد هنا الجبرية تعين العطف على الاخوان وان كان المراد المفوضة وجب العطف على عبدة الاوثان
والاشاعرة كانهم اخوان عبدة الاوثان كذلك اخوان المفوضة لتحقق المشابهة وتاكد رابطة الاخوة بينهم
في كونهم من اصل واحد وهو العدول عن طريق العدل الى طرفي الافراط والتفريط والاحتمال الاول انسب واظهر اذا
عرفت هذا فنقول هذا الحديث وما روى عنه عم انه قال لرجل قدم عليه من فارس اخبرني باعجب شيء رايته
فقال رايت قوما ينكحون امهاتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضى الله وقدره فقال ص سيكون في اخر
امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس هذه الامة وما روى عن الحسن بن علي عليهما السلام انه قال بعث الله
محمدا ص الى العرب وهم يحملون ذنوبهم على الله الى غير ذلك من الروايات المعتبرة الدالة بصريحها على ان المراد بالقدرية
والمجوس فيما روى عنه ص قال القدرية مجوس هذه الامة هو الاشاعرة وغيرهم من القائلين بالجبر ووجه المناسبة

بينهم و بين المجوس متعددة الاول ان المجوس قالوا باصلين النور والظلمة ويسمى الاول بيزدان والثاني باهرمن
و ينسبون جميع الخيرات الى الاول وجميع الشرور الى الثاني وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الاشاعرة الثاني
ان المجوس قالوا ان الله يفعل فعلا ثم يتبرا منه كما خلق ابليس ثم تبرا منه والاشاعرة ايضا قالوا ان الله يفعل
القبايح ثم يتبرا منها الثالث ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وارادته
والاشاعرة ايضا قالوا وافقوهم حيث قالوا ان نكاح المجوس امهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وارادته
الرابع ان المجوس قالوا ان الله القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والاشاعرة ايضا قالوا مثل ذلك
حيث قالوا ان الكاسب للخير لا يقدر على الشر وبالعكس الخامس ان المجوس يثبتون لله شريكا والاشاعرة
ايضا يثبتون له شريكا حيث قالوا بوجود صفات زائدة قديمة غير مخلوقة فلزمهم القول بتعدد الاله فهم اقبح
من المجوس لان المجوس يقولون بشريك واحد ويسمونه اهرمن وهم يقولون بشركاء والاشاعرة لما لم يقدروا
على انكار الحديث المذكور نسبوا القدرية والمجوسية الى الفرقة العدلية اعني المعتزلة والامامية وقالوا العدلية
قدرية ومجوسية لانهم قالوا قدرة العبد مؤثرة موجدة لافعالهم فهم قدرية لقولهم بوجود القدرة المؤثرة لغير
الله تعالى ومجوسية لجعلهم انفسهم شركاء لله تعالى في الخلق والايجاد كما ان المجوس جعلوا لله تعالى شريكا والجواب ان
تعدد الشركاء انما يلزمهم لو لم يقولوا بان العباد وقدرتهم مخلوقة لله تعالى مغلوبة تحت قدرته القاهرة و
هم يقولون بذلك وبان سلسلة جميع الموجودات منتهية اليه وهو فرد وحده لا شريك له ثم اشار الى ان
المراد بالقضاء والقدر هنا هو الحكم والتكليف على التخيير دون الاجبار بقوله ان الله كلف تخييرا اي بين الفعل
والترك ونهى تحذيرا لا اجبارا واعطى على القليل من العمل كثيرا من الثواب كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ولو كانوا مجبورين لم يكن لهم ثواب اصلا ولم يعص مغلوبا دفع به ما يتوهمه الجبرية من ان افعال العباد لو كانت
مستندة اليهم واراد الله تعالى منهم فعل الطاعات وترك المنهيات فاذا تركوا الطاعات وفعلوا المنهيات بارادتهم
لزم ان يكون الله تعالى مغلوبا وهم غالبون حيث حصل مرادهم دون مراده تعالى ولم يرض بذلك عاقل ووجه الدفع
ان ذلك انما يلزم لو اراد منهم الفعل والترك حتما وجبرا وهم اختاروا نقيض مراده اما اذا اراد ذلك منهم على
سبيل الاختيار بان قال لهم في هذا الفعل مصلحة وفي تركه مفسدة ولكم تمام الاختيار فان فعلتموه فلكم
الثواب وان تركتموه فعليكم العقاب فمن البين ان اختيارهم الترك لا يستلزم ان يكونوا عاصين على وجه
الغلبة وان يكون الله تعالى مغلوبا بالقهر ولم يطع مكرها بكسر الراء اسم فاعل ويفتحها مصدر اي لم يطع كراها
لان وقوع ارادة العبد على وفق ارادته تعالى ليس لاجل غلبته تعالى عليه وصرف ارادته قهرا الى قبول الطاعة
بل لاجل اختيار العبد اياها ولم يملك مفوضا بكسر الواو اسم فاعل من التفويض يقال فوض الامر اليه
رده اليه كما يرد الموكل امره الى وكيله المطلق الذي يتصرف فيه من غير حاجة الى تصرف الموكل وتدابيره
واذنه في انواع التصرفات الكلية والجزئية وغيرهم على المفوضة وقد عرفت انهم يقولون بانه تعالى

اقدرهم

اقدرهم على اعمالهم على وجه لا يكون له تعالى بعده قضاء وارادة واذن وتصرف وتدبير ولطف واعانة في تلك الاعمال
وبالجملة يقولون خرجت انه تعالى معتدون اشيا ما دام الاقدار عن يده وقدرته فاخرجوا بهذا الاعتقاد الفاسد السلطان
المطلق عن التصرف في ملكه وعزلوه عن التدبير في عباده وبلاده وللتفويض معان اخر يجيء ذكرها في بعض المواضع
ان شاء الله تعالى وانظر ايها اللبيب الى لطف كلامه حيث ابطل بقوله انه لو كان كذلك الى قوله ومجوسها مذهب الجبرية
الواقع في طرف الافراط وابطل بقوله ولم يملك مفوضا مذهب المفوضة الواقع في طرف التفريط واثبت مذهب
العدلية المتوسط بين هذين الطرفين والواقع بين هذين المذهبين وهو الامر بين الامرين كما اشار اليه بقوله ان الله
كلف تخييرا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا كما قال سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا
وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون وفيه اشارة الى
و[illegible] يجوز ان يكون خلق السموات والارض وما بينهما باطلا لغوا لان اللغو وان كان
[illegible] جميع القبايح منه تعالى ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا اشارة الى مفسدة
[illegible] كان ارسال الرسل وتبشيرهم وانذارهم عبثا لان الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام
[illegible] فالترغيب بالطاعة والتبعيد عن المعصية ومع الاجبار لا فائدة في الاخبار والاظهار
وما لا فائدة فيه فهو لغو وعبث ثم اقتبس من القرآن الكريم لحديث الشيخ من قوله
[illegible] اي ذلك الظن المذكور وهو ظن ان القضاء كان حتما والقدر كان لازما ظن الذين
[illegible] في حديث الاصبغ بعد هذا القول فقال الشيخ فما القضاء والقدر الذي ساقنا
[illegible] حكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي قول المراد بالامر والحكم الامر
[illegible] التخيير لا الاجبار وقد اشار اليه بقوله ان الله كلف تخييرا ونهى تحذيرا فانشا
[illegible] الشيخ وهو يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا صحت
[illegible] بالاحسان احسانا ذكر الصدوق هذا الحديث بعينه في كتاب العيون مسندا بطرق
[illegible] هذان البيتان فقط مع تغيير يسير في البيت الاخير وهو اوضح من روينا ما كان
[illegible] وفي اخر ثلثة او بعة ابيات اخر بعدهما من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه الحسين
[illegible] بن علي الوشا عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
[illegible] القائلين بان جميع الفواحش والشرور الداخلة في الوجود من الشرك والظلم
[illegible] بمراده لله تعالى وهو يرضى بها ويحبها ويامر بها فقد كذب على الله في قوله واذا
فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء وفي قوله وما الله يريد ظلما للعباد
الى غير ذلك من الايات الكريمة ومن اعتقد ما يلزم منه تكذيب القرآن فقد كفر بالله وخرج عن دين
الاسلام ومن زعم ان الخير والشر اليه اي مستندان اليه وهو فاعلهما فقد كذب على الله لانه تعالى في ايات كثيرة

بينهم وبين المجوس متعددة الاول ان المجوس قالوا باصلين النور والظلمة ويسمى الاول بيزدان والثاني باهرمن
ويثبتون جميع الخيرات الى الاول وجميع الشرور الى الثاني وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الاشاعرة الثاني
ان المجوس قالوا ان الله يفعل فعلا ثم يتبرا منه كما خلق ابليس ثم تبرا منه والاشاعرة ايضا قالوا ان الله يفعل
القبائح ثم يتبرا منها الثالث ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وارادته
والاشاعرة ايضا وافقوهم حيث قالوا ان نكاح المجوس امهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وارادته
الرابع ان المجوس قالوا ان الله القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والاشاعرة ايضا قالوا مثل ذلك
حيث قالوا ان الكاسب للخير لا يقدر على الشر وبالعكس الخامس ان المجوس يثبتون لله تعالى شريكا والاشاعرة
ايضا يثبتون له شركاء حيث قالوا بوجود صفات زائدة قديمة غير مخلوقة فلا سبيل العدلية ... الا الله فهم اقبح
من المجوس لان المجوس يقولون بشريك واحد ويسمونه اهرمن وهم يقرون
على انكار الحديث المذكور وقد نسبوا العدلية والمجوسية الى الفرقة العدلية
قدرية ومجوسية لانهم قالوا قدرة العبد مؤثرة موجدة لافعالهم فهم قدرية
الله تعالى ومجوسية لجعلهم انفسهم شركاء لله تعالى في الخلق والايجاد كما ان المجوس
تعدد الشركاء انما يلزمهم لو لم يقولوا بان العباد وقدرتهم مخلوقة لله تعالى
هم يقولون بذلك وبان سلسلة جميع الموجودات منتهية اليه وهو فوق دون
المراد بالقضاء والقدر هنا هو الحكم والتكليف على التخيير دون الاجبار بفعل
والترك وبنهي محذر بلا اجبار او اعطى على القليل من العمل كثيرا من الثواب كما
ولو كانوا مجبورين لم يكن لهم ثواب اصلا ولم يعص مغلوبا دفع به ما يتوهمه ا
مستدل ذهبوا اليهم واراد الله تعالى منهم فعل الطاعات وترك المنهيات فاذا تركوا
لزم ان يكون الله تعالى مغلوبا وهم غالبون حيث حصل مرادهم دون مراده
ان ذلك انما يلزم لو اراد منهم الفعل والترك حتما وجبرا وهم اختاروا
سبيل الاختيار بان قال لهم في هذا الفعل مصلحة وفي تركه مفسدة و
الثواب وان تركتموه فعليكم العقاب فمن البين ان اختيارهم الترك
الغلبة وان يكون الله تعالى مغلوبا بالجبر ولم يطع مكرها بكسر الراء
لان وقوع ارادة العبد على وفق ارادته تعالى ليس لاجل غلبته عليه وضعف ارادته تعالى بل لتعلق الطاعة
باختيار العبد اياها ولم يملك مفوضا بكسر الواو اسم فاعل من التفويض يقال فوض الامر اليه اي
رده اليه كانه رد الموكل امره الى وكيله المطلق الذي يتصرف فيه من غير حاجة الى تصرف الموكل
والاذن في انواع التصرفات الكلية والجزئية وغيرها على المفوضة وقد عرفت انهم يقولون بانه تعالى

اقدرهم

اقدرهم على اعمالهم على وجه لا يكون له تعالى بعد قضاء وارادة واذن وتصرف وتدبير ولطف واعانة في تلك الاعمال
وبالجملة يقولون خرجت الاختيار عن يده وقدرته فاخرجوا بهذا الاعتقاد الفاسد السلطان
المطلق عن التصرف في ملكه وعزلوه عن التدبير في عباده وبلاده وللتفويض معان اخر يجيء ذكرها في بعض المواضع
انشاء الله تعالى وانظر ايها اللبيب الى لطف كلامه عم حيث ابطل بقوله انه لو كان كذلك الى قوله ومجوسها مذهب الجبرية
الواقع في طرف الافراط وابطل بقوله ولم يملك مفوضا مذهب المفوضة الواقع في طرف التفريط واثبت مذهب
العدلية المتوسط بين هذين الطرفين والواقع بين هذين المذهبين وهو الامر بين الامرين كما اشار اليه بقوله ان الله
كلف تخييرا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا كما قال سبحانه ربنا ما خلقت السموات والارض وما بينهما باطلا
وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون وفيه اشارة الى
مفسدة اخرى من مفاسد الجبر وهي تجويز ان يكون خلق السموات والارض وما بينهما باطلا لغوا لان اللغو وان كان
قبيحا لكن الجبر يوجب صدور جميع القبائح منه تعالى ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا اشارة الى مفسدة
اخرى وهي انه لو تحقق الجبر لكان ارسال الرسل وتبليغهم وانذارهم عبثا لان الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام
واظهار مناهج الحلال والحرام والتقريب بالطاعة والتبعيد عن المعصية ومع الاجبار لا فائدة في الاخبار والاظهار
ولا نفع في التبشير والانذار وما لا فائدة فيه فهو لغو عبث ثم اقتبس من القرآن الكريم لحث الشيخ من ورطة
الهلاك الى سبيل النجاة فقال ذلك اي ذلك الظن المذكور وهو ظن ان القضاء كان حتما والقدر كان لازما ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار في حديث الاصبغ بعد هذا القول فقال الشيخ فما القضاء والقدر الذي ساقنا
الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلى قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اقول المراد بالامر والحكم الامر
التكليفي والحكم التشريعي دون الحتمي الاجباري وقد اشار اليهما بقوله ان الله كلف تخييرا ونهى تحذيرا فانشأ
الشيخ يقول في كتاب العيون فنهض الشيخ وهو يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت
من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا ذكر الصدوق هذا الحديث بعينه في كتاب العيون بسند اطول
اربعة وفي اخره في طريق واحد هذان البيتان فقط مع تغيير يسير في البيت الاخير وهو اوضحت من ديننا ما كان
ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا وفي اخر تلك اربعة ابيات اخر بعدهما من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه الحسين
بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
زعم ان الله يامر بالفحشاء كالجبرية القائلين بان جميع الفواحش والشرور الداخلة في الوجود من الشرك والظلم
والزنا واللواطة والقتل وغيرها مراده لله تعالى وهو يرضى بها ويحبها ويامر بها فقد كذب على الله في قوله واذا
فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء وفي قوله وما الله يريد ظلما للعباد
الى غير ذلك من الآيات الكريمة ومن اعتقد ما يلزم منه تكذيب القرآن فقد كفر لزوما وخرج عن دين
الاسلام ومن زعم ان الخير والشر اليه اي مستندان اليه وهو فاعلهما فقد كذب على الله لانه تعالى في ايات كثيرة

الوشاء

نسب الخير والشر من اعمال العباد اليهم ممن قال بخلاف ذلك فقد كذب على الله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة الحسين عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته فقلت الله فوض الامر الى
العباد قال الله اعز من ذلك التفويض يوجب بطلان امره ونهيه وعجزه عن التصرف والتدبير والاعانة والخذلان
والله سبحانه اعز من ذلك وله الامر والنهي والتصرف والتدبير والامتحان والاختبار حتى انه لا تنفع طاعة الا بعونه
ولا معصية الا بخذلانه كما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم الاية وقال ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
وقال ليبلوكم فيما اتيكم وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وامثال ذلك كثيرة وكلها بمعنى الاختبار وسر ذلك ان النفس
اذا توجهت الى الطاعة ومالت الى الانقياد اخذها الله تع بالاعانة واللطف والتوفيق واذا توجهت الى المعصية
ومالت الى المخالفة ناداها بالزواجر فان سمعها اقبلها بما ذكر والا فيتركها على حالها وهو عبارة عن الخذلان
يدل عليه ما روي من ان من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث وما روي من ان قلوب بني ادم بين
اصبعين من اصابع الرحمن وما روي من ان القلب اذنين فاذا هم العبد بذنب قال له روح الايمان لا تفعل
وقال له الشيطان افعل واذا كان على بطنها نزع منه روح الايمان وايضا لو تحقق التفويض لبطل امر الدعاء والاستعانة
لا حول ولا قوة الا بالله قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك كل عاقل يحكم قطعا بانه يقبح من
العدل الحكيم ان يجبر عبده على المعصية ثم يعذبه بها الا ان الجبرية لعراتهم عن حلية العقل يقولون القبائح
على انواعها المختلفة اذا صدرت منه تع لا توصف بالقبح ويلزمهم ان يكون هذا القول من الهذيانات والمزخرفات
ان لا يتصف شيء بالقبح اصلا بناء على اصلهم من انه لا يصدر عن العبد شيء قال ثم قال قال الله تع يا ابن ادم انا اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وقد مر شرحه مفصلا في باب المشية والارادة عملت المعاصي بقوتي التي
جعلتها فيك صريح في ان المعاصي صادرة عن العبد بالقدرة المخلوقة فيه لا عنه تع بالقدرة الازلية كما زعمت
الاشاعرة وهذا باطل لتنزهه تع عن القبائح وامتناع اتصافه بالظلم والجور ولا عن مجموع قدرة العبد وقدرته
كما زعمه ابو اسحق الاسفرايني وهذا ايضا باطل لما مر ولامتناع ان يعذب الشريك القوي شريكه الضعيف على الفعل
المشترك بينهما علي بن ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلم
يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس
لتوافق كلهم على القدر بمعنى الجبر فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
حمدوه تع على ان الهداية منه لا على ان فعلهم للخيرات الموجبة للدخول في الجنة فعله ولو كان كذلك لكان هذا اولى
بالحمد وفيه مع الدلالة على نفي الجبر دلالة على نفي التفويض ايضا وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما
ضالين نسبوا الشقوة الى انفسهم باعتبار ان اسبابها صدرت منهم ولو كانت الشقاوة واسبابها من افعاله تع لكان
نسبتها اليه تكميلا للحجة واتماما للمعذرة انفع لهم وقال الشيطان رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض و
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وانما لم يذكر تمام الاية مع ان الاستشهاد فيه اكتفاء بالشهرة وحوالة على

المخاطب به نفسه الخبيثة التزيين والاغواء اليهم الى نفسه دل على اعترافه بانهما فعلان له وقدرته عليهما واما قوله بما اغويتني
فالباء اما للقسم وجوابه قوله لازينن او للسببية والقسم محذوف قبل هذا القول وما مصدرية والاغواء بمعنى تخييبه
اياه من رحمته بسبب التكبر وترك السجود او بمعنى وجدانه اياه ضالا في الاعيان بعد علمه بضلالته في الازل فان باب
الافعال قد يجيء بمعنى وجدان الفاعل المفعول على اصل الفعل كقولهم اجبلته اي وجدته بخيلا والمعنى اقسم بتخييبك اياي
من رحمتك او بوجدانك اياي ضالا بالسبب المذكور اذ ليس لهم المعاصي وح لا دلالة فيها الا على ان الاغواء بمعنى
المفيين من فعله تع ولا محذور فيه وانما المحذور في نسبة الضلالة وسببها وهو التكبر وترك السجود اليه تع وهو لم
يقع هذا ما خطر بالبال على سبيل الاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال وللمفسرين من العدلية بعد حملهم الاغواء على ظاهره
وهو الاضلال كلام طويل في توجيهه ومجمل هذا الكلام انه تع لما خلق اسباب الغواية فيه كالقدرة والعلم وامره بالسجود
الذي هو ايضا من جملة اسبابها اذ بسببه استكبر وعصى كانت له تع سببية في الغواية فلذلك اسند فعلها اليه من باب
اسناد الفعل الى الفاعل البعيد مجازا ومن الاصحاب من قال المقصود ان في قوله بما اغويتني اي شقيتني دلالة على الرد
على القدرية فان الغاوي الشقي وليس فعل الشر من الشقي بالجبر هذا كلامه فتامل فيه فقلت والله ما اقول بقولهم
ولكني اقول لا يكون شيء من افعالنا الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى اي بسبب مشيته
وارادته وتقديره وقضائه يعني ان هذه الامور اسباب لصدور افعالنا وافعالنا تابعة لها لا يكون الا ما شاء الله
واراد وقدر وقضى انكر كلام يونس اولا وارشده الى الصواب ثانيا بحذف الباء السببية الداخلة على المشية وما
عطف عليها للتنبيه على ان تعلقها بافعالنا ليس من قبيل تعلق العلة بالمعلول والسبب بالمسبب ثم اشار الى تفسير
هذه الامور بوجه يفيد انتفاء السببية فقال يا يونس تعلم ما المشية حتى تعلم انها ليست سببا لافعالنا قلت لا قال
هي الذكر الاول اي العلم الازلي السابق على الارادة المتعلق بالاشياء وعلى ما هي عليه في نفس الامر فهي تابعة لتلك
الاشياء بمعنى انها مطابقة لها وان الاصل في هذه المطابقة هو تلك الاشياء حتى انها لو لم تتحقق لما تعلق العلم بوجودها
والمشية بهذا المعنى ليست سببا لها كما ان علمنا بطلوع الشمس غدا ليس سببا لطلوعها فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة
على ما يشاء يعني البقاء عليه لوجوب بقاء العلم مع المعلوم فالارادة وصف للمشية متعلق بها ولا يوجب ذلك ان
تكون ارادته سببا لافعالنا فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة بفتح الهاء والدال وسكون النون معرب اندازه
اي المقدار ثم نقل الى تعيين المقدار كما اشار اليه بقوله ووضع الحدود من البقاء والفناء وغيرهما قال الجوهري
المهندس هو الذي يقدر مجاري القناة حيث تحفر وهو معرب من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاي سينا لانه
ليس في شيء من كلامهم زاي بعد دال والاسم الهندسة قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين يعني احكام
الشيء واقامته في الاعيان وهو في افعاله بمعنى الخلق والايجاد على وفق الحكمة وفي افعالنا بمعنى ابرام الثواب والعقاب
واقامتهما عليها على وجه الجزاء كما روي عن ابي الحسن الرضا ع انه قال ما من فعل يفعله العباد من خير او شر الا ولله
فيه قضاء قال السائل ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة

فقال يا يونس ليس هكذا

قال فاستاذنت ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة حيث ظننت ان مشيته وارادته وقدره و
قضاءه اسباب لافعالنا محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان الله خلق الخلق مستعدين للخير والشر لحكم ومصالح بعضها يظهر لاولي الالباب وبعضها لا يعلمها الا
هو واسرار العقل والتمييز والنهي عن العنوز فيها داخلة في هذا البعض فعلم ما هم صائرون اليه من الخير والشر و
لكن الغرض الاصلي من خلقهم هو الخير كما يدل عليه ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الصادق عم حين
سأله الزنديق وقال لم خلق الخلق لم يخلقهم للعذاب فقال عم خلقهم للرحمة وكان في علمه قبل خلقه اياهم ان قوما
منهم يصيرون الى عذابه باعمالهم الردية وجحدهم له فان قلت حديث هذا الكتاب حيث قال فعلم بالفاء دل على
ان علمه بذلك بعد الخلق وحديث الاحتجاج دل على انه قبل الخلق فما الوجه فيه قلت لا شبهة في ان علمه بذلك
ازلي قبل الخلق ووجه ذكره هنا بعد الخلق ليكون فيه اشعار في الجملة بان علمه تابع للمعلوم ليندفع ما يتبادر
الى الاذهان القاصرة من ان علمه مؤثر في المعلوم وسبب له وهو يبطل القدرة والاختيار بل التكليف ايضا لا يقال
عليهما انه ان الخبر الذي اورده هذه الشبهة وقال لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا ان يردوا على هذا
حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وامرهم بالخيرات والمصالح ونهاهم عن الشرور
والقبائح فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه وكذا ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى
فعله وذلك لاعطائهم القدرة الصالحة للضدين والقوة القابلة للطرفين وهذا مذهب جميع العقلاء وعند الاشاعرة
فانهم قالوا القدرة غير صالحة للضدين وهذا باطل بالضرورة لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك فلو فرض ضابط قدرة الخص متعلقها باحد الطرفين فقط دون الاخر لم يكن الموصوف بها قادرا ولا
يكونون اخذين ولا تاركين الا باذن الله اي بتوفيقه لمن اقبل وخذلانه لمن ادبر او بعدم احداثه مانعا من
الاخذ والترك او بخلق القدرة عليهما او بعلمه بهما او بتخليته وهو الاخير ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب
الاحتجاج عن علي بن محمد العسكري عم ان ابا الحسن موسى عم قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه فامرهم
ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل
الى تركه ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذنه وما جبر الله احدا على معصيته بل اختبرهم كما قال ليبلوكم
ايكم احسن عملا وقوله عم ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذنه اي بتخليته وعلمه انتهى اقول هذا التفسير
يعني تفسير الاذن بالتخلية والعلم يحتمل ان يكون من العسكري عم وان يكون من الشيخ رحمه الله وعلى دلالة
على ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم وان علمه الازلي بها لا يستدعي ان لا يكون لهم قدرة واختيار فيها
اذ علمه متعلق بكل ما يوجد في نفس الامر وبما يوجد منها افعالهم وهو لا يوجب شيئا عليهم علي بن ابرهيم
عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط بضم القاف قيل هو النخعي الكوفي ذكره الشيخ في
كتاب الرجال في اصحاب الصادق عم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلعم من زعم ان الله يامر

بالسوء

بالسوء والفحشاء كالجبرية حيث زعموا ان الله يامر بهما ويريدهما من العباد فقد كذب على الله في قوله قل ان الله
لا يامر بالفحشاء وفي غير ذلك من الآيات الدالة على تنزهه قدس الحق عنه ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله
اي بغير علمه الازلي بهما اذ قد عرفت ان المشية هي الذكر الاول او بغير ارادته فعل الخير وترك الشر فهو على الاول
رد على من زعم انه تعالى لا يعلمهما الا بعد وجودهما وعلى الثاني رد على المفوضة القائلين بعدم ارادته وامره وتدبيره
وتصرفه وتدبيره في امر خلقه فقد اخرج الله من سلطانه اذ القول بعدم علمه اولا بالكائنات وعدم جريان حكمه
على العباد مناف لسلطانه على جميع الممكنات ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله التي خلقها في العباد يقدرون بها
على الفعل والترك فقد كذب على الله فيما انزل من الآيات الدالة على ان معاصي العباد مستندة اليهم ومن كذب على
الله ادخله النار فقد ابطل صلى الله عليه وآله مذهب الجبر والتفويض واثبت ان له تعالى سلطنة على العباد بالاحاطة و
الامر والنهي وان للعبد قوة على الخير والشر وهذا امر متوسط بين الامرين عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله
عن عثمان بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فسأل امير
المؤمنين عم عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه وسر الله فلا تتكلفوه قال بعض العلماء
معنى القدر ههنا ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى فانه لا طريق لنا اليه ولا الى معرفته وقال بعضهم هو ما
يكون مكتوبا في اللوح المحفوظ وليس لنا علم بتفصيله فليس لنا ان نتكلفه وقال بعضهم هو تقدير الاشياء كلها اولا
من قوله وليس لنا معرفة بكميته وكيفيته وتفصيله فلا يجوز لنا التكلم به فقال بعضهم هذه المناهي الثلث لمن سأله عن
القدر وكانه عم نهى ذلك المخاطب عن طريق معرفة قضاء الله وقدره ونهى كل من يكون في منزلة ذلك السائل
ان يتكلم في ذلك فاما اهل العلم والمحققون فلا وعلى تقدير العموم يقال المراد نهي المجادلة والمخاصمة والنزاع في القول
الحق هو العموم وانه لا يجوز لنا التكلم الا بما عرفناه ائمتنا عليهم السلم وربما سمعنا عن مخالفينا من معناه ما
يخالف العقل والنقل فان التكلم به ح على وجه تحقيق الحق والارشاد لئلا يضل قوم بعد اخرين جايز لمن احكم دينه
وابرم يقينه مع كمال الاحتياط لئلا ينسب الى الله تعالى ما هو منزه عنه قال فقلت يا هذا الخطاب بهذا للاستهانة
والاستخفاف اسألك باستفهام يجب المعنى قال سل قلت يكون في ملك الله ما لا يريد كان الرجل كان من اهل
التفويض اذ هذا السؤال مجال لهم اشد في الزامهم اقرب قال فاطرق طويلا اي ارخى راسه موجهه الى الارض
زمانا طويلا ثم رفع راسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ويحتمل ان يكون
هنا تقديم وتاخير اي يا هذا انه لمقهور لئن قلت فان قلت المقهورية انما تلزم لو اراد عدم وجود شيء واوجده
الخلق لاما اذا لم يريد وجوده قلت لعل المراد بالارادة العدم لا عدم الارادة واستعمال مثل هذه العبارة
في هذا المعنى شايع وعلى تقدير ان يكون المراد عدم الارادة لزم المقهورية ايضا لان الحكمة بعد اعطائهم
الوجود والقوة القابلة للخير والشر تقتضي ان يريد منهم الفعل والترك فاذا لم يريد فذلك اما لتظاهرهم عليه في
ارادته او لعجزه عن تحصيرهم وتقييدهم وعلى التقديرين لزم ان يكون مقهورا ولئن قلت لا يكون في ملكه الا

ما يريد اقدر ان تكون المعاصي اي بان يريد المعاصي كما هو مذهب الجبرية فانهم يقولون هو يريد جميع الكائنات حتى
المعاصي والقبائح لانه خالقها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة اذ الصفة المرجحة لاحد المقدورين هي الارادة
قال لابي عبد الله عم سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه انظر اي تامل واحتاط لنفسه
لئلا يقع في الهلكة بنسبة ما لا يليق بالباري اليه اما لو قال غير ما قال لهلك يعني لو قال ما يوافق مذهبه ولم يتوقف
فيه لهلك بكفره هلاكا ابديا قال قلت اي الامرين هو الحق قلت الحق انه لا يكون في ملكه الا ما يريد لما مر عن الصادق
انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بخصال السبع وعد منها الارادة ولكن ارادته المتعلقة بافعال نفسه
هي ايجادها وبالطاعات هي ارادة وجودها والامر بها على سبيل التخيير وبالمعاصي هي ارادة عدمها والامر بتركها
وبالمباحات هي الرخصة فيها وارادة قدرة بها في الفعل والترك وقد ذكرنا انفا تفسير ارادته بالامر بعد عليه
مستشهدا بكلام الاصحاب الاخيار وبالاخبار المروية عن الائمة الاطهار محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن علي
عن ابي طالب القمي عن رجل عن ابي عبد الله عم قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي همزة اجبر للاستفهام او
للانفصال وهو على الاول انشاء لفظا ومعنى وعلى الثاني معنى فقط قال لا اذ لو تحقق الجبر لورد مع المفاسد المذكورة
سابقا انه لا معنى لتمني العاصي حين يرى العذاب معاينة لو ان لي كرة فاكون من المحسنين اذ لا وجه لهذا التمني
على هذا التقدير فانه لا يعلم ما يفعل الله به بعد الكرة فلعل يفعل به ما فعل به اولا قال قلت ففوض اليهم الامر
بحيث لا يكون لنواهيه واوامره وبواعثه وزواجره وتوفيقه وخذلانه وتشديده وتخفيفه مدخل فيه قال لا
فانه من اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر الى من لا يدخل النقص في شانه قلت فماذا قال
بين الجبر والتفويض قال لطف من ربك بين ذلك اللطف ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية
بحيث لا يؤدي الى الالجاء وهو يطلق تارة على الامر والنهي كما يظهر ذلك من بعض الاحاديث الاتية وتارة
على اعتبار المصالح الكلية والجزئية في موارده وتارة على القوة التي بها سبيل الى الفعل والترك كما دل عليه
الحديث الاتي وتارة على التوفيق والاعانة على الخيرات وعليه دل التتبع ما ذهب اليه المعتزلة والامامية من وجوب
اللطف على الله سبحانه واستدلوا عليه بان اللطف يحصل به غرض المكلف فيكون واجبا والا لزم نقض الغرض
بيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه من دونه كان ناقضا لغرضه كمن دعا غيره
الى طعامه وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان يستعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل الداعي ذلك النوع من التادب كان
ناقضا لغرضه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلم قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها اشير به على الجبرية فانهم
ذهبوا الى انه تعالى لا يعذب العباد الا على ما لم يفعلوه ولا يعاقبهم الا على ما لم يصنعوه فانه يوجد فيهم الكفر
والسب له تعالى ولرسوله والاعراض عن الطاعات وانكار المعاد ثم يعذبهم على ذلك ولا يخفى على العاقل ان هذا من
اشد انواع الظلم ما بلغ اصناف المجوس تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون الظاهر

ان

ان ضميره يكون راجعا الى الامر والمعنى الله اعلم ان الله اعز واجل من ان يريد من العباد امرا ارادة حتم فلا يكون ذلك
الامر وفقا لما اراده من ادم كف النفس عن الاكل من الشجرة ومن ابليس السجود لادم ومن الكافر الايمان ومن العصاة
ترك المعاصي ولم يقع المراد في هذه الصور فعلم ان ارادته ليست ارادة حتمية جبرية بل هي ارادة تخييرية تكليفية
ففيه ايضا رد على الجبرية لانهم لما قالوا ان ارادته حتمية قالوا امر ما الله تعالى في هذه الصور هو اضداد الامور
المذكورة وهي الاكل وترك السجود والكفر والمعاصي ولا يخفى قبح هذا القول وشناعته وما ذكرنا الظاهر في ذلك
ذلك لاحتمال ان يكون ضميره راجعا الى الارادة المفهومة من يريد والمعنى والله اعلم ان الله اعز من ان يريد
امرا فلا يكون ارادة ذلك الامر ويكون ارادة خلافه وفيه ايضا رد على من قال من المفوضة انه تعالى فوض قبول
امره الى العباد بمعنى انهم ان قبلوا امره فهو مراد له ويثيبهم وان لم يقبلوه بان فعلوا خلافه فما فعلوه مراد لهم
يعاقبهم وسنذكر من مولانا ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم ما يدل على بطلان التفويض بهذا المعنى
من العجائب انهم يقولون ارادة الشيطان لا مرد لها وارادة الرحمن تتبدل باختيارهم كما يشير اليه ما ياتي في باب
ما امر النبي صلعم بالنصيحة لائمة المسلمين فقدري يقول لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس الحديث قال حسن الا
على بين الجبر والقدر يعني التفويض وقد عرفت ان القدر يطلق على التفويض ايضا منزلة ثالثة قال الاعم اوسع مما
بين السماء والارض الغرض من تشبيه هذه المنزلة المعقولة بالمنزل المحسوس وتفضيلها عليه هو الايضاح والمبالغة
في سعتها وسر ذلك انه تعالى لما علم من الخلق صنفين من الفعل وهما الخير والشر ركب فيهم الة القدرة المؤثرة التي هي
والاستطاعة ولم يخلق فيهم الة الخير فقط ولا الة الشر فقط والا لكانوا مجبورين في الخير والشر واذا كان فيهم
الشهوات وكانوا قادرين عليهما واذا كانوا قادرين اقتضت الحكمة حصرهم وتقييدهم بارسال الرسل وتقرير الشرائع
وتوجيه الاوامر والنواهي ثم تداركهم بعد ذلك عند كل فعل وترك بالالطاف والعنايات والتدبيرات والاختبارات
التي يناهض بعضها في نفسه بعض العارفين وهذه منزلة عريضة وسعة طويلة لا يعلم اقطارها ونهاياتها وحدودها
وغاياتها الا الراسخون في العلم وسيجيء لهذا زيادة توضيح في الرابع من هذا الحديث علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر
اذ الاول يوجب نسبة الجور والظلم اليه تعالى والثاني يوجب نسبة العجز والضعف اليه ولكن منزلة بينهما فيها الحق
تقديم الظرف للحصر التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم الذي استفدنا من اخبارهم عليهم السلم
وهو ان للعبد قدرة مؤثرة في الفعل والترك وانه مكلف بالامر والنهي وان عليه رقيبا عنده كل ناموس به
وينهي عنه يزجره ويحثه ويدبره وان جميع ذلك لا يبلغ حد الاجبار بل هو يفعل ويترك بالاختيار
ما يجري به لما انكروا القدرة المؤثرة انكروا جميع ذلك ونسبوا جميع الافعال اليه تعالى ووقعوا في طرف الافراط
ونسبوا اليه الظلم والجور تعالى عما يقول الظالمون والمفوضة وان اقروا بالقدرة المؤثرة والتكليف بالامر والنهي
لكن لما انكروا التدبير وقالوا بانه تعالى فوض قبول امره ونهيه الى العباد بالمعنى المذكور ابطلوا الامر والنهي

ولزموا عليه سبحانه قبول كل ما عملوا من خير وشر وتوغلوا في جانب التفريط ونسبوا العجز والضعف اليه تعالى
عما يقول المكذبون ونحن بحمد الله ولما تركنا الطرفين اخذنا بالوسط وخير الامور اوسطها علي بن ابرهيم عن محمد
عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله
اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها لا يخفى شناعة القول بانه تعالى يقتل الانبياء والشهداء ثم يعذب
قاتليهم وهل هذا الا بمنزلة عتاب القاتل سيفه وتعييره وتكسيره وتعذيبه بانك لم قتلت فلانا ولو فعل ذلك
لنسبه كل عاقل الى السفاهة والجهالة ولما ورد هذا على الجبرية قال بعضهم يعذبهم بكسبهم وفيه انه ان اراد
بالكسب كونهم فاعلين لافعالهم فنعم الوفاق وان اراد مجرد المحلية فالقبح بحاله وان اراد معنى اخر فهو اعلم به
وقال المازري الله سبحانه ملك ولا يسئل الملك عما يفعل وفيه ان هذا اعتراف بورود السؤال الا انه احال الا
يقدر عليه وقال الابي قتل الشهداء والسرقة والزنا اذا صدرت منه تعالى ليست بظلم لانه تصرف في ملكه وفيه
انه محض سفسطة وقال السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف لا القياس والنظر ومن عدل فيه عن التوقيف ضل
وحار ولم يصل الى ما تطمئن به القلوب وفيه ان التوقيف الالهي في القران العزيز وقع بتنزهه قدس الحق عن
امثال هذه القبائح ونسبتها الى العباد مع ان اصل الايراد باق فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد قال
وترك التدبير في امورهم وحولها اليهم قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي الحصر في اللغة الحبس والمنع
وفيه دلالة على ان الامر بين الامرين هو الامر والنهي ولا يخفى ان يكون ذلك باعتبار ان الجبرية والمفوضة وهم
الاشاعرة والمعتزلة قائلون بالامر والنهي لا لما قد ذكرنا انه يلزمهم ابطالهما وان لم يقولوا به صريحا وقد فسر الصدوق
في كتاب التوحيد في باب اسماء الله تعالى في معنى الجبار وصاحب العدة الامر بين الامرين في قول مولانا الصادق ع
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين بالامر والنهي حيث قالا يعني بذلك ان الله لم يجبر عباده على المعاصي ولم
يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا بارائهم ومقائيسهم فانه عز وجل قد حد ووصف وشرع وفرض وسن واكمل
لهم الدين فلا تفويض مع التحديد والتوصيف الا انه ليس في كلام الصدوق فلا تفويض الى اخره ويمكن ان يراد
بالامر والنهي ما يعم الالطاف الالهية والتدبيرات الربانية ايضا واليه ميل بعض الافاضل حيث قال المراد بالامر
هنا فعل او ترك منه تعالى يعلم جل شانه انه يفضي الى صدور فعل عن العبد اختيارا ولولاه لم يصدر والمراد
بالنهي فعل او ترك منه تعالى يعلم انه يفضي الى صدور ترك عن العبد اختيارا ولولاه لم يصدر والمقصود انه لو
فوض اليهم لم يكن بيده ازمة الامور واللازم باطل وقال بعض العلماء المراد ان الحكمة التي اقتضت حصرهم
بالامر والنهي تنافي عن التفويض وهو قول المعتزلة حيث قالوا العباد ما شاؤا صنعوا فقال له جعلت فداك فبينهما
منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء والارض ولعل تلك المنزلة هي الحصر بالامر والنهي كما اشرنا اليه
محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا ع ان بعض
اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة على الفعل والترك وقد يقال المراد بالاستطاعة هنا ما عليه المفوضة

والجواب بثبوت الواسطة قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله تعالى يا ابن
ادم ذكر الصدوق هذا الحديث بعينه في كتاب العيون وفيه فقال لي اكتب قال الله تعالى يا ابن ادم بمشيتي
كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني
وذلك اني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون قد نظمت لك كل شيء تريد اذ فيه دلالة على نفي الجبر والتفويض و
ثبوت الواسطة لتضمنه على ارادة العبد وقدرته واستطاعته وعلى تدبيره تعالى ولطفه واعانته وان اردت
زيادة توضيح فارجع الى ما ذكرناه من شرح هذا الحديث في باب المشية والارادة محمد بن ابي عبد الله عن
حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا جبر على العباد حتى لا يكون لهم
قدرة على افعالهم اصلا ولا تفويض حتى يكون افعالهم بقدرتهم ولا يكون لهم اختيار اصلا ولكن امر بين امرين
قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته عنها فلم ينته فتركته بحاله وما
نحيته جبرا وقهرا ففعل تلك المعصية بقدرته واختياره فليس حيث لم يقبل منك فتركته مع قدرتك على
نحيه عنها جبرا كنت انت الذي امرته بالمعصية اي جبرته عليها اطلق الامر على الجبر مجازا فكما انك لما منعته
منها بالنصح والصلاح ما فوضت الامر اليه ولما رايت انه يفعلها فتركته وما منعته منعا يوجب ترك ما جبرته
عليها كذلك صنع الله بالنسبة الى افعال العباد فهذا امر بين امرين ولعل التفسير المنقول سابقا من الصدوق
وصاحب العدة راجع الى هذا وقال الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا ع حدثنا تميم بن عبد الله بن تميم
القرشي رضي الله عنه قال حدثني ابي عن احمد بن علي الانصاري عن يزيد بن عمير بن معوية الشامي قال دخلت
على علي بن موسى الرضا عليهما السلم بمرو فقلت له يا ابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما
السلم انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ما معناه قال من زعم ان الله تعالى يفعل افعالنا ثم يعذبنا
عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله تعالى فوض امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلم فقد قال بالتفويض
والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل
الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه الحديث وقال الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ومما اجاب به ابو الحسن
علي بن محمد العسكري عليهما السلم في رسالته الى اهل الاهواز حين سالوه عن الجبر والتفويض ان قال الجبر
والتفويض بقول الصادق جعفر بن محمد عليهما السلم عند ما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا تفويض بل امر
بين امرين قيل فماذا يا ابن رسول الله فقال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد قبل الراحلة
والسبب المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا بحسبه وانا
اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلاثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا يقرب المعنى للطالب
ويسهل له البحث من شرحه ويشهد به القران بمحكم اياته وتحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله العصمة

والتوفيق ثم قال عم فاما الجبر فهو قول من زعم ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال
بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك وان
الله ليس بظلام للعبيد مع اي كثيرة في مثل ذلك فمن زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز
وجل وظلمه في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة والمثل المضروب
في ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم ذلك مولاه
منه فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة ياتيه بها ولم يملكه ثمن الذي ياتيه به وعلم المالك ان على الحاجة
رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة
واظهار الحكمة ونفي الجور فاوعد عبده ان لم ياته بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ
الحاجة التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعا يمنع منها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى
مولاه خايبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ مولاه لذلك غيظا وعاقبه على ذلك فانه كان ظالما متعديا مبطلا لما وصف
به من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان
العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علوا كبيرا ثم قال العالم عليه السلم بعد كلام طويل فاما التفويض الذي
ابطله الصادق عليه السلم وخطا من دان به فهو قول القايل ان الله عز وجل فوض الى العباد اختيار امره
ونهيه واهملهم وفي هذا الكلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية من عترة آل الرسول
صلوات الله عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضاء ما اختاروه واستوجبوا من
الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذ كان الاهمال واقعا وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان
يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او
يكون جل وتقدس عن عجز تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم
اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل ذلك مثل رجل
ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قاهر
قادر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب
فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره به او نهي نهاه عنه لم ياتمر على ارادة
المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه وبعثه في بعض حوايجه وفيما الحاجة له فصدر العبد بغير تلك
الحاجة خلافا على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو
خلاف ما امره فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي وارادتي لان المفوض
اليه غير محصور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحصير ثم قال عم فمن زعم ان الله فوض قبول
امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله

ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع
امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار
ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه
لانه العدل ومنه النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى
محمدا صلى الله عليه وآله وبعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض اختيار اموره الى عباده لاجاز لقريش اختيار
امية بن ابي الصلت ومسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله لما قالوا لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك
اخبر امير المؤمنين عم حين ساله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين عم تملكها
من دون الله او مع الله فسكت عباية بن ربعي فقال له قل يا عباية قال وما اقول قال ان قلت تملكها
بالله الذي يملكها من دونك فان ملككها كان ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه وهو
المالك لما ملكك والمالك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسالون الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة
الا بالله فقال الرجل وما تاويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على
طاعة الله الا بعونه فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه الحديث وقال الفاضل الامين الاسترابادي معنى
الامر بين امرين انهم ليسوا بحيث ما شاؤوا صنعوا بل فعلهم معلق على ارادة حادثة متعلقة بالتخلية او
بالصرف وفي كثير من الاحاديث ان تاثير السحر موقوف على اذنه تع وكان السر في ذلك انه قال لا يكون
شيء من طاعة او معصية او غيرهما كالافعال الطبيعية الا باذن جديد مني فتوقف كل حادث على الاذن توقف
المعلول على شرطه لا توقفه على سببه وهذا السر هو الذي اشار اليه عم في تفسيره انه لا يكون شيء الا باذن الله
حيث قال دل كنت متفكرا في ان توقف فعل العبد على اذنه تع اما بالذات او بجعل الجاعل حتى اوقع الله تع
في قلبي انه ليس بالذات بل بجعل الله تع وتوضيحه انه تع كما اوجب وجود الحوادث بقوله كن فقد جعل
بقوله لم يكن امر الا ما ثبته في اللوح المحفوظ ولم يوجد شيء الا باذن في جميع افعال العباد موقوفا عليهما
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم قال الله
اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون بل لم يكلفهم الا دون ما يطيقونه كما قال الله عز وجل لا يكلف
الله نفسا الا وسعها الوسع دون الطاقة وقال الصادق عم والله ما كلف العباد الا دون ما يطيقون من
العبادات الشرعية والعقلية لانهم انما كلفهم في كل يوم وليلة خمس صلوات وفي السنة صيام ثلثين يوما
وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي العمر حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك اقول وفيه رد
على الجبرية فانهم قالوا لم يكلف الله احدا الا فوق طاقته وجوزوا ان يكلف الله تع مقطوع اليد بالكتابة
والزمن بالطيران والله اعز من ان يكون في سلطانه اي في ملكه ما لا يريد اذ قد عرفت سابقا انه لا يكون

شيء في الارض ولا في السماء الا بارادة ومشية وعلم تحقيق ذلك وفيه رد على المفوضة اذ التفويض كما عرفت
انما يوجب بطلان امره ونهيه وارادته واذا بطل الجبر والتفويض ثبت الواسطة

باب الاستطاعة

علي بن ابراهيم عن الحسن بن محمد عن علي بن محمد القاساني عن علي بن اسباط قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن
الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال اذا تحققت تلك الخصال حصلت للنفس صفة راسخة قابلة للفعل
والترك وتلك الصفة تسمى بالاستطاعة والقدرة والقوة والمكنة وان انتفت واحدة منها او جميعها انتفت
تلك الصفة وكان الفعل مطرحا منه ان يكون مخلى السرب السرب بالتحريك وبالفتح والتسكين المسلك والطريق
تقول خل سربه اي طريقه وفلان مخلى السرب اي موسع عليه غير مضيق وبالكسر والسكون النفس وفي
النهاية من اصبح امنا في سربه بالكسر اي في نفسه والمعنى على الاولين ان طريقه الى الخير والشر خال بلا مانع وعلى
الاخير انه لا مانع لنفسه عن الميل اليهما اذ لو منع نفسه عنه او سد الطريق لم يكن قادرا مستطيعا ومن الاصحاب
من اشترط في الاستطاعة ان يكون المكلف موجودا عاقلا فاهما للخطاب وان يكون الفعل ممكنا وهذه
الامور يمكن ادراجها في تخلية السرب صحيح الجسم ضرورة انه اذا كان لجسمه علة مانعة من حركته نحو المطلوب
لم يكن قادرا عليه سليم الجوارح المعدة للفعل كالذكر للجماع والعين للابصار والرجل للمشي واليد للضرب
والبطش وغيرها فاذا تعطلت تلك الجوارح لم يتحقق الاستطاعة للفعل المطلوب منها له سبب وارد من
الله قال شارح كتاب الاعتقادات للصدوق رحمه الله المراد بهذا السبب القوة التي جعلها الله تعالى فيه
وقال بعض الافاضل المراد به الاذن وفيه رد على المفوضة فانهم يقولون فعل العبد لا يتوقف على اذنه تعالى
قال جعلت فداك فسر لي هذا اي بين لي هذا السبب الوارد من الله واوضح لي توقف الاستطاعة عليه بمثال
وانما طلب تفسير هذا فقط لان توقف الاستطاعة التي يعبر عنها بالفارسية بتوانائي على الثلاثة الاول ظاهر
لا يفتقر الى التفسير قال مثاله ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح فقد حصل له جميع اسباب
الاستطاعة الا السبب فان لم يحصل له السبب بعدها لم يكن مستطيعا وان حصل كان مستطيعا كما اشار الى ذلك
بقوله يريد ان يزني اي يعزم والعزم ميل النفس الى احد الطرفين بعد التردد فيهما وهو يقبل الشدة والضعف
ويقوى شيئا فشيئا بزيادة الشوق وتصور النفع الى ان يبلغ الارادة الجازمة الجامعة لشرائط التاثير
المقارنة للفعل فلا يجد امراة فلا يكون مستطيعا لانتفاء السبب الذي هو وجدان امراة اذ لو وجدها امكن
في تحقق الزنا ضرورة وحيث لم يجدها انتفى سبب من اسبابه ثم يجدها فيحصل له الاستطاعة لتحقق جميع
الامور المعتبرة في تحققها فاما ان يعصم نفسه من الزنا بسبب توجه لطف منه اليه واخذه بيده من
غير اجبار ولا يوهن هذا العقد بعقد قوله او يخلي فيمتنع منه فليس مطيعا كما امتنع يوسف عم منه
مع قدرته عليه لما راه من برهان ربه وهو اللطف منه او يخلي بينه وبين ارادته لاعراضه عن اللطف بسبب متابعته
القوة الشهوية فيزني فيسمى زانيا وفيه دلالة على ان فعل العبد بارادته الجازمة المتعلقة به وفعلها هو الذي

سماه

سماه بعضهم بالداعي كما في شرح القديم والجديد للتجريد ووجوب الفعل ح لا ينافي امكانه الذاتي بل يحققه كما بين
في موضعه ولا اختياره الفعل وقدرته على الترك لان القادر المختار هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تعلق الارادة الجازمة
بهما وان وجب بعده والوجوب بالغير لو كان منافيا للقدرة والاختيار لزم ان لا يوجد فاعل مختار اصلا اذ
ما لم يجب لم يوجد وحين الوجوب لا يبقى التمكن من الفعل والترك ولم يطع الله في صورة امتناع العبد باكراه
من الله وجبره على الامتناع لو وقوع الطاعة بالاجبار ولم يعصه في صورة امضاء ارادته وعدم امتناعه بغلبة
اي بغلبة ارادته على ارادة الله لان الغلبة انما تتحقق لو اراد الله تعالى تركه حتما واراد العبد فعله وحصل مراد
العبد دون مراد الله تع واما اذا اراد الله تعالى تركه على سبيل التكليف واللطف مع الاختيار واختار العبد خلافه
فلا وما نحن فيه من هذا القبيل فقد ثبت بذلك استطاعة العبد وقدرته على الفعل والترك وبطل قول الجبر والتفويض
محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل
البصرة قال قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عم اتستطيع في الحال ان تعمل
ما لم يكون قال لا لان الاستطاعة ان يوجد الفعل الاستقبالي في الحال فان قلت الحق ان اصل القدرة مقدمة على الفعل
فكيف صح هذا النفي قلت اولا ان الكلام هنا في القدرة المؤثرة كما ستعرفه وهي مع الفعل وثانيا ان بعض المفوضة
ذهب الى ان الله تعالى اقدر العبد في الحال على الفعل في ثاني الحال من غير توقف الفعل في ثاني الحال على اذنه تعالى
وعنده القدرة عرض غير باق في زمانين فلزم القول بوجود الفعل في ثاني الحال بدون قدرة العبد عليه ولعل
هذا الكلام اشارة الى نفي هذا المذهب قال فتستطيع ان تنتهي في الحال عما كون وتترك ما عملته في الماضي قال لا
لضرورة امتناع تعلق القدرة بما مضى من الفعل او الترك قال فقال له ابو عبد الله عم فمتى انت مستطيع قال لا
ادري قال فقال له ابو عبد الله عم ان الله خلق خلقا فجعل فيهم الة الاستطاعة هي القوة الجسمانية والقدرة النفسانية
والعلم والحيوة والعقل والصحة ثم لم يفوض اليهم حتى يفعلوا ما يشتهون ويأخذوا ما يريدون من غير منع ولا
مخصوصين بالامر والنهي فهم مستطيعون للفعل بما ملكهم واقدرهم وقت الفعل لا قبله ولا بعده مع الفعل :
بمقدار تعالى احد اذا فعلوا ذلك الفعل ظرف لقوله مستطيعون ومثله ما كتبه الصادق عم في جواب سائل عبد الرحيم
القصير وهو هذا وسألت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة
وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة
التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء واراده فمن ثم قيل
للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان
ساكنا غير مريد وكان معه الالة وهي القوة والصحة اللتان بهما يكون حركات الانسان كان سكونه لعلة سكون الشهوة
فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة
واستعمل الالة التي بها يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع اولا ترى

ان جميع ذلك في صفات يوصف بها الانسان ولعل المقصود من هذا الحديث والذي بعده ان الاستطاعة بمعنى القوة
المؤثرة المأخوذة مع جميع جهات التأثير وشرائطه مع الفعل لا قبله ولا بعده وهذا امر متفق عليه بين الامامية
والمعتزلة والجبرية وهم الاشاعرة وانما النزاع بينهم في اصل الاستطاعة والقدرة والكيفية المسماة بهما هل هي موجودة
قبل الفعل ام لا فذهب الامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني وقالوا لا قدرة سوى هذه القدرة
المقارنة للفعل وليس في هذين الحديثين دلالة على نفي تقدم القدرة المطلقة على الفعل وبما ذكرنا اندفع ما اورده
الفاضل الاسترابادي من ان هذا الحديث والذي بعده ليس موافقا للحق فهو من باب التقية فان قلت اذا كانت
الجبرية قائلة بالقدرة المقارنة فاي لزوم القول بالجبر قلت انهم يقولون اذا اراد الله ان يخلق افعالهم
خلق فيهم قدرة مقارنة للفعل من غير ان يكون لقدرتهم مدخل وتاثير فيه بوجه من الوجوه وحاصله ان
هناك قدرتين قدرة الله تع وقدرة العبد فاذا تهيأ العبد بقدرته لايجاد الفعل سبقت القدرة الالهية
الى ايجاده فيوجده فافعالهم مخلوقة مكسوبة لهم والمراد بكسبهم مقارنة افعالهم لقدرتهم من غير ان يكون
لقدرتهم تاثير فيها وقالوا ان الثواب والعقاب باعتبار الكسب وهو كونهم محلا لتلك القدرة الغير المؤثرة فاما
لم يفعلوه في ملكه ولم يوجدوه في وقته بكف النفس عند اختيار لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه
لما عرفت ان الاستطاعة لا تتعلق على فعل ما مضى فعلا او تركا لان الله تع اعز من ان يضاده في ملكه احد علة
لقوله لم يفوض اليهم لما عرفت من ان التفويض يوجب القول بانتفاء ارادته واذنه وبطلان امره ونهيه
فاهل التفويض يضادون الله تع في ملكه وسلطنته وقد دل كلامه عليه السلم على ثلثة امور الاول نفي الاستطاعة
قبل الفعل وبعده والثاني نفي التفويض والثالث ثبوت الاستطاعة وقت الفعل ولما غفل البصري من الاخيرين توسط
بين الجبر والتفويض وتوهم من الاولين نفي القدرة المقتضي لثبوت الجبر قال البصري فالناس مجبورون
لا بد من تقدير قلت اي قلت فالناس مجبورون ليست لهم قدرة على الفعل والترك ليصح الارتباط والترتب
نزيل عنه قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين بالضرورة واللازم باطل لاستحقاقهم العذاب كما يدل عليه
كثير من الايات والروايات والمعذور لا يستحق العذاب ولما نفى الجبر وتوهم البصري ثبوت التفويض لخفاء
الواسطة عليه قال ففوض اليهم حتى يكونوا مستطيعين قادرين كاملين غير محصورين ولا محتاجين الى اذنه
قال لا نفى التفويض ولم يذكر دليله اكتفاء بما مر من قوله لان الله تع اعز من ان يضاده في ملكه احد قال
اذا انتفى عنهم الجبر والتفويض فاهم وعلى اي حال قال علم منهم فعلا من الخير والشر فجعل فيهم آلة الفعل في
وقته وهي افعالهم وتمكينهم عليه وليس نصرهم منه على وجه المغالبة والمقاهرة عليه تع بل لان التكليف
بناؤه الجبر والتفويض مخلى بينه وبينهم فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين ومع اعطاء الاستطاعة
عند كل فعل فعل لا قبله ولا بعده ينتفي الجبر والتفويض اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المفوضة
يقولون ليس له تع ارادة واذن وتصرف في افعالهم فاذا ثبت هذا النحو من التصرف والاذن بطل التفويض

قال البصري اشهد انه الحق دون الجبر والتفويض الواقعين في طرفي الافراط والتفريط وانكم اهل بيت النبوة
والرسالة ولا يعلم ما في هذا الباب من الحقائق الالهية والاسرار الربانية الا انتم محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن
زياد وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن علي بن الحكم عن صالح النيلي صالح بن
الحكم النيلي الاحول ضعيف قال سالت ابا عبد الله عليه السلم هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل
كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي اوضح لي بمثال قال الالة التي اودعها فيهم مثل
الزنا اذا زنى ضمير الفاعل يعود الى الرجل المعلوم او الى الزنا باعتبار ارادة الزاني فانه من باب الاستخدام كان مستطيعا
للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك لما كان المراد بالاستطاعة الاستطاعة الكاملة
والقوة المؤثرة دل الحديث على ان العلة التامة لا توجب الفعل اذ هي على تقدير ايجابها للفعل لا تتعلق بالترك و
انما يتعلق بالترك علة تامة اخرى غير متعلقة بالفعل ويمكن الجواب بان المراد من قوله ولو انه ترك الزنا انه لو كف
بكف النفس عنه الذي هو الجزء الاخير من علة الزنا حصلت ح علة الترك فاللازم ح ان يكون كل من الفعل والترك
مستندا الى علة لان العلة الواحدة لا تستقل متعلقة بهما واما وجوب كل من الفعل والترك بعلته التامة فلا ينافي
الاختيار وقد مر قال ثم قال ليس له من الاستطاعة شيء قبل الفعل قليل ولا كثير فان قلت هذا انما ينطبق على مذهب
الجبرية القائلين بان الاستطاعة انما هي الاستطاعة المقارنة للفعل وليس هنا استطاعة مطلقة سابقة عليه
كما هو مذهب الامامية والمعتزلة قلت هذا انما يتم لو جعلت القلة والكثرة وصفا للاستطاعة وقبل الفعل ظرفا لها اما لو
جعلنا وصفا للزمان الذي هو قبل الفعل كان المعنى ليس له الاستطاعة الكاملة في زمان قليل قبل الفعل ولا في زمان
كثير قبله وهذا لا ينافي ثبوت الاستطاعة انما قصد قبل الفعل كان المعنى ليس له الاستطاعة الكاملة مطلقا لا يخفى وهذا الاحتمال
وان كان ابعد من الاول لكنه اولى بالارادة لضرورة ان الاستطاعة المطلقة التي هي التمكن من الفعل موجودة الان متقدمة
على الفعل ومما يوجب حمله على هذا الاحتمال ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه
السلم قال ما كلف الله العباد بفعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة ثم امرهم ونهاهم فلا يكون العبد اخذا ولا
تاركا الا باستطاعة متقدمة قبل الامر والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط وعن عوف بن عبد الله عن عمه
قال سالت ابا عبد الله عم عن الاستطاعة فقال وقد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادة حال
الفعل لا قبله فقال اشرك القوم ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا بالاستطاعة التامة واما تحقق قبلهما من استطاعة
هذه الاستطاعة التي هي بعض من افراد الاستطاعة المطلقة فهي بالقياس الى هذه الاستطاعة كانه ليس باستطاعة
قلت فعلى ماذا يعذبه لما علم ان الاستطاعة مقارنة للفعل وان المراد بها الاستطاعة التامة المؤثرة وتوهم انها من
فعل الله تع سال عن سبب تعذيبه للعبد مع ان الفعل ليس بفعله وسؤاله قال بالحجة البالغة وهي ارسال الرسل
وانزال الكتب ووضع الشرائع والالات التي ركبها فيهم التي هي مادة تلك الاستطاعة والمقصود نفي ما توهمه السائل و
بيان ان هذه الاستطاعة بتمامها ليست من فعله تع وانما مادتها وهي الالات من فعله تع والبواقي من الامور التي بها

موجل في التأثير من فعل العبد فيعذبهم بسبب صرفهم تلك الالة في غير ما خلقت لاجله مع التبليغ والانذار فقد
الكفار ابطال ذلك التوهم بقوله ان الله لم يجبر احدا على معصيته لان الجبر على المعصية ثم التعذيب عليها كما زعمت المجبرة
قبيح والله سبحانه منزه من القبائح وقالت المجبرة لو كان خلق المعصية التي هي من الاعراض قبيحا لكان خلق بعض
الجواهر والذوات مثل الخنزير والعقرب والحية ايضا قبيحا ولما جاز هذا بالاتفاق فكذا ذلك والاولى الفرق واجاب
العدلية عنه بان المراد بالمعاصي والشرور والقبائح التي لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفاسده في نظام الوجود اكثر من
مصالحه عند العقل وما هو محل النزاع من القبائح والمفاسد الصادرة من العباد كالزنا واللواطة والسرقة وسفك
الدماء ونحوها مما لا يجد العقل السليم فيها فائدة ونفعا في حفظ النظام ولو كانت فيها مصلحة فهي اقل من مفاسدها
بكثير بخلاف ما تستقبحه العقل في بادي النظر من افعاله تعالى فانه اذا تأمل فيها العاقل ربما اطلع على ما فيها من حكم و
مصالح لا يحصى فيعود الاستقباح في نظره استحسانا كما في قصة موسى مع الخضر من خرق السفينة وقتل الغلام
ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد حتى يكون مجبورا على الكفر غير مستحق للتعذيب وهذه الارادة هي التي يسميها
اهل العدل ارادة قسر وارادة الجاء ولما فهم من نفي الصنفين انه اراد الكفر اشار الى بيان كيفية تلك الارادة
بقوله ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر لما اراد ايمانه على التخيير دون الحتم والالجاء مع اقداره عليه وعلى
الكفر صارت تلك الارادة طرفا للكفر مجازا اذ لو تحقق القسر لم يتحقق الكفر ويحتمل ان يراد بالارادة العلم
قال شارح كشف الحق رحمه الله ارادته تعالى افعال عباده بما فيها من المصالح وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا
يصيروا الى شيء من الخير ولا يلزم منه الجبر لان علمه تعالى بما يفعل العبد باختياره ولا يوجب الجبر وانما يلزم
لو كان العلم علة للمعلوم وليس كذلك قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول لما لم يفهم السائل مراده عم
سأل بهذه العبارة وانما نفاها عم لانها تفيد ظاهرا ان كفرهم مراد له تعالى بالذات كالايمان وليس كذلك لانه لا
يريد المعاصي كما يريد الخيرات ولكني اقول علم في الازل انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم لعل المقصود ان
كفرهم لما كان واقعا في نفس الامر باختيارهم وكان علمه تعالى متعلقا به في الازل واراد ان يكون علمه مطابقا للمعلوم
اراد الكفر بالعرض من جهة ان ارادة هذه المطابقة يستلزم ارادة طرفها الذي هو المعلوم اعني الكفر اذ بدونه
لا يتحقق المطابقة ولا ينافي ارادته من هذه الجهة كراهة صدوره منهم ابدا وبذلك يظهر الفرق بين ارادة
الخيرات وارادة الشرور فانه تعالى يريد صدور الخيرات منهم ابدا سواء علم وقوعها او علم عدم وقوعها ولا
يريد صدور الشرور منهم ابدا فان صدرت منهم يتعلق بها الارادة من حيث انها طرف للنسبة العلمية المطابقة
للواقع لا من حيث الصدور منهم وليست ارادة حتم لان هذه الارادة تابعة للعلم بوقوعه والعلم بوقوعه ليس
علة لوقوعه حتى يلزم ان يكونوا مجبورين عليه غير قادرين على تركه انما هي ارادة اختيار نشأت من عدم
جبرهم على الايمان اذ لو جبرهم عليه لما صدر منهم الكفر ولما تعلق به العلم والارادة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران قال سألت ابا عبد الله

عليه

عليه السلم عن الاستطاعة كان المراد بها هنا التمكن من الفعل والترك وهو الاستطاعة المطلقة المتفرعة فلم يجبني اما
للتقية من بعض الحاضرين او لعلمه بان السائل على الحق او لمصلحة اخرى فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله
انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك
من الخاطرات حكم بذلك لعلمه بان قلبه كان على الحق ولم يكن فيه شيء يهلكه قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تعالى
لم يكلف العباد ما لا يستطيعون كما زعمه المجبرة القائلون بانه تعالى لا يكلف العباد الا بما لا يستطيعون حيث انهم
يقولون العبد ليست له قدرة مؤثرة ولم يكلفهم الا ما يطيقون كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانهم لا
يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره وقد مر شرحه مفصلا في مواضع متعددة منها باب
المشية والارادة قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه واباؤ او كما قال من الكلام يجي قال هذا القول بعينه او قال
ما هو مثله في المعنى باب البيان والتعريف ولزوم الحجة لعل المراد بالبيان توضيحه تعالى معرفته ومعرفة رسوله
والائمة عليهم السلم في الميثاق وبالتعريف تعريف الرسول والائمة تلك المعارف والاحكام للامة في هذا العالم وبلزوم
الحجة ان الحجة لا تلزم الا بعد البيان والتعريف وبالجملة المقصود من هذا الباب ان الاحكام الاصولية والفروعية
كلها توقيفية لا يمكن معرفة شيء منها الا بالبيان والتعريف وبعدهما لزمت الحجة على المطيع والعاصي وقال الفاضل
الاسترابادي المقصود من هذا الباب شيئان الاول ان الصور الادراكية كلها فايضة من الله تعالى باسبابها وهذا هو
قول الحكماء وعلماء الاسلام قال الله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وشبهها من الايات والثاني ان الله تعالى
يكلفنا بالكسب لنعرف ان لنا خالقا ولم يبلغنا رسولا بل عليه ان يعرفنا نفسه ورسوله وبذلك لزمت الحجة على الخلق
وقيل المراد بالبيان بيان الاحكام الشرعية في القران لرسوله وبالتعريف تعريف الرسول تلك الاحكام للامة
وبلزوم الحجة لزومها على الخلق بعد البيان والتعريف محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين
بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابن الطيار عن ابي عبد الله عم قال ان الله احتج على الناس
بما اتاهم من الحجج الباطنة وهي العقل والقدرة والعلم وغيرها وعرفهم بالحجج الظاهرة من ارسال الانبياء ونصب
الاوصياء وانزال الكتب والمقصود انه تعالى اكمل حجته عليهم باطنا وظاهرا اما باطنا فبان اعطاهم قوة مثل فعل الخيرات
وعقلا قابلا لمعرفتها وسلوك سبيلها واما ظاهرا فبان عرفهم طريق التوحيد وما يليق به اولا وطرق الخيرات والشرور
ثانيا بوضع الشرايع وارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الاوصياء وبذلك يحتج عليهم يوم القيمة كما قال كذلك
اتتك اياتنا فنسيتها وقال اولم نعمركم ... نذير الى غير ذلك من الايات محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن
ابي عمير عن جميل بن دراج مثله كان جميل بن دراج روى هذا الحديث تارة اخرى عنه عم بلا واسطة محمد بن
يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عم
المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله تعالى وتوقيفا ومن صنع العباد وكسبهم بافكارهم قال من صنع الله ليس
للعباد فيها صنع فقد روي في هذا المعنى روايات كثيرة بلغت لكثرتها حد التواتر المعنوي منها ما مر في كتاب

التوحيد للصدوق رحمه الله ومنها ما ذكره في كتاب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي رضي الله عنه ومنها
مذكورة في غير هذا من الكتب المعتبرة وعبيدة لانه يجب المنطوق والمفهوم على ان معرفته تعالى توقيفية وان العباد
لم يكلفوا بتحصيلها بالنظر والاستدلال وان على الله البيان والتعريف اولا في عالم الارواح بالالهام وثانيا في عالم الاجساد
بارسال الرسل وانزال الكتب وان عليهم بعد ما عرفهم الله تعالى قبول فبطل ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة وبعض اصحابنا من
ان معرفته تعالى نظرية واجبة على العباد وانه تعالى كلفهم بالنظر والاستدلال فيها الا ان الاشاعرة قالوا يجب معرفته
نقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله بطريق العادة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم قالوا يجب معرفته عقلا بالنظر
والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما ان حركة اليد يولد حركة المفتاح وهم قد اختلفوا في اول واجب فقال
ابو الحسن الاشعري هو معرفته تعالى اذ هو اصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية
وقيل هو النظر في معرفته تعالى لان المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء منه
لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتقدم على المعرفة وقيل
هو القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول جزء من اجزاء النظر وقال شارح
المواقف النزاع لفظيا ذ لو اريد الواجب بالقصد الاول اي اريد اول الواجبات المقصودة اولا بالذات فهي
المعرفة اتفاقا وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة النظر الواجب
مطلقا فيكون واجبا ايضا وكل هذا باطل عند الاخباريين من اصحابنا لانها فرع وجوب المعرفة والمعرفة عندهم
موهبية ويحتمل ان يراد بالمعرفة معرفة الرسول ايضا وهو الذي ذهب اليه الفاضل الاسترابادي في الفوائد المدنية
حيث قال وقد تواترت الاخبار عن اهل بيت النبوة متصلة الى النبي صلى الله عليه وسلم بان معرفة الله تعالى بعنوان انه خالق العالم
وان له رضا وسخطا وانه لا بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية
التي وقعت في القلوب بالهام فطري الهي وذلك كما قالت الحكماء الطفل يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي
وتوضيح ذلك انه تعالى الهمهم بتلك القضايا اي خلقها في قلوبهم والهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل
اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب فامر فيه ونهى فيه وبالجملة لم يتعلق وجوب ولا غيره من التكليفات الا بعد
بلوغ خطاب الشارع ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام بمراتب وكل من بلغته
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم يقع في قلبه من الله يقين بصدقه فانه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بانه ما من
احد الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه وقال في الحاشية عليها وقد تواترت الاخبار ان معرفة خالق
العالم ومعرفة النبي صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام ليست من افعالنا الاختيارية وان على الله بيان هذه الامور وايقاعها
في القلوب باسبابها وان على الخلق بعد ان اوقع الله تعالى تلك المعارف الاقرار بها والعزم على العمل بمقتضاها
ثم قال في موضع اخر منها وقد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بان طلب العلم فريضة على كل مسلم
كما تواترت بان المعرفة موهبية غير كسبية وانما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما اقول الذي

استفدته

استفدته من كلامهم عليهم السلام في الجمع بينهما ان المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة السمعية من معرفة صانع
العالم وان له رضا وسخطا وانه ينبغي ان ينصب معلما ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ومن معرفة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد
بالعلم الادلة السمعية كما قال صلى الله عليه وسلم العلم اما اية محكمة او سنة متبعة او فريضة عادلة وفي قول الصادق عليه السلام ان من قولنا
ان الله احتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب فامر فيه ونهى وفي نظائره اشارة
الى ذلك الاتري انه عليه السلام قدم اشياء على الامر والنهي فتلك الاشياء كلها معارف وما يستفاد من الامر والنهي كله هو
العلم ويحتمل ايضا ان يراد بها معرفة الاحكام الشرعية وهو الذي ذهب اليه بعض اصحابنا حيث قال المراد بهذه المعرفة
التي لا تلزم حجة الله تعالى بالثواب والعقاب يوم القيامة الا بها وهي معرفة تلك الاحكام التكليفية التي تعذب وتثاب
مخالفتها وموافقتها عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد
الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما اي ليسميهم ضلالا او يؤاخذهم مؤاخذتهم او
يسمهم بسمة الضلالة يعرف بها من يشاء من الملائكة اذا نظروا اليها انهم من الضالين او يخذلهم بسلب اللطف والتوفيق منهم بعد اذ هديهم الى طريق معرفته بالالهام الفطري حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه فيفعلونه
ما يسخطه من المعارف اليقينية والاحكام الدينية فيتقوه فيهم على الله البيان وعليهم القبول قال
وفي نسخة بعد قوله وما يسخطه
حمزة بن محمد الطيار قال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك فعرفها ما ينبغي ان تاتي بها من المعرفة والطاعات
وما ينبغي ان تتركه من الكفر والمعصية وقد اشار القاضي الى هذا التفسير بقوله الهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف حالهما والتمكين من الاتيان وقال انا هديناه السبيل اي سبيل الخيرات والطاعات اما شاكرا واما كفورا قال الفاضل
هما حالان من الهاء واما للتفصيل او التقسيم اي هديناه في حاليه جميعا او مقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ
فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه او من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز قال عرفناه بحذف مفعوله والهاء
مفعول اول يعود الى الانسان والمفعول محذوف اي عرفناه السبيل اما اخذ واما تارك الاخذ هو الشاكر والتارك
هو الكافر ولعل المراد ان بيان الواجبات مطلقا اصلية كانت او فرعية على الله وليس عليهم النظر في تحصيل معارفه
واحكامه ومن لطف الله تعالى علينا بنعمة الهداية وجعل قبول تلك النعمة شكر الها وتركها كفرانا لنعمها
ما ارفع شانه واعظم احسانه وعن قوله عطف على قوله في قول الله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى قال عرفناهم سبيل الحق وهو طريق التوحيد والمعرفة وغيرهما من الاحكام فاستحبوا العمى على الهدى
واختاروا الضلالة على الهداية وهم يعرفون سبيل الحق والهداية والتفاوت بينهما وبين الضلالة والغواية وفي بعض النسخ
وفي رواية بينا لهم اوضحنا طريق الهداية فاختاروا طريق الضلالة بعد البيان والايضاح علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن قول الله تعالى
وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر اي عرفناه سبيلهما والنجد في الاصل الطريق الواضح المرتفع وفيه دلالة
على ان الهداية تطلق على اراءة طريق الشر ايضا وقال بعض المحققين اذا اريد تخصيص الهداية بالخير قيل اي بينا

غير مطلوب منهم قبولها وعملها وتركها لان ما يتوقف من المعارف وغيرها على التعريف فهو ساقط عنهم بدونه وقد روى

الصدوق رحمه الله هذا الحديث بهذا السند بعينه في كتاب التوحيد وفيه ما حجب الله علمه عدة من اصحابنا عن

احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عم قال قال لي اكتب امره بالكتابة

اهتماما بشان ما يتلوه عليه واعتناء بضبط ما يلقيه اليه فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج يوم القيامة على العباد بما اتاهم

وعرفهم من امر التوحيد والمعارف ثم ارسل اليهم رسولا لتذكيرهم وتنبيههم عن الغفلة وانزل عليهم الكتاب تبيانا

لكل شيء وقد روى الصدوق رحمه الله هذا الحديث بعينه في كتاب التوحيد وفيه وانزل عليه بافراد الضمير

فامر فيه ونهى تقريبا لهم الى المنافع والمصالح وتبعيدا لهم عن المفاسد والقبائح امر فيه بالصلوة والصيام خصهما بالذكر

لانهما من اعظم اركان الاسلام فاذا وقع التوسع فيهما دخل في غيرهما بالطريق الاولى فنام رسول الله صم عن الصلوة

من طريق العامة ايضا انه نام صلى الله عليه وآله من صلوة الفجر حتى طلعت الشمس قيل كان ذلك من غزوة خيبر وقيل

كان ذلك من غزوة حنين قال محيي الدين البغوي ان قيل نام هنا حتى طلعت الشمس وفاتت الصلوة وقال في الآخر

تنام عيناي ولا ينام قلبي فقيل المعنى لا ينام قلبي في الاكثر وقد ينام في الاقل كما هنا وقيل المعنى انه لا يستغرق النوم

حتى يكون منه الحدث وعندي انه لا تعارض لانه اخبر ان عينيه تنامان وهما اللتان نامتا هنا لان طلوع الفجر

يدرك بالعين لا بالقلب قال المازري يريد بذلك ان القلب انما يدرك به الحسيات المتعلقة به كالالم والعجز

لا يدرك به وانما يدرك بالعين فلا تنافي وقال عياض وقد يقال نومه هذا خروج عن عادته لما اراد الله عز وجل

من بيان سنة النائم عن الصلوة كما قال صم لاصحابه وهم ايضا ناموا مثله ولو شاء الله لايقظنا ولكن اراد ان يكون

سنة لمن بعدكم فقال انا انمتك وانا اوقظك في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله انا انيمك وانا اوقظك على صيغة

المضارع وهو الاوفق بما ياتي من قوله انا امرضك وانا اصحك فاذا قمت فصل امر بالقضاء فورا في اول اوقات التذكر

لدلالة على عدم كراهة قضائها في ذلك المكان وقال عياض واختلف فيمن يتنبه من نوم في سفر وقد فات الوقت

فقال بعض العلماء ينتقل من محله ولا يصلي به فان كان واديا خرج لانه موضوع شوم ملعون وانه عن الصلوة

بارض بابل لانها ملعونة وقال الجمهور يصلي بموضعه ولا ينتقل ليعلموا انا اصابهم ذلك كيف يصنعون العلم

بذلك وان كان يحصل بالبيان العقلي الا ان البيان الفعلي اقوى واظهر مع ما فيه من الدلالة على عدم الاثم بتركه

كما اشار اليه بقوله ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك باستحقاق العذاب لانتفاء الاستحقاق هنا والظاهر ان

نومه صم كان حين سار من اول الليل الى السحر ونزل للتعريس فغيره دلالة على جواز النوم قبل وقت الصلوة وان

خيف الاستغراق حتى يخرج الوقت وذلك لانها لم تجب بعد وغيره دلالة ايضا على ان فعله عم معلل بالغرض و

ما وقع في بعض الروايات من نفي الغرض عن فعله فلعل المراد منه نفي الغرض الراجع اليه لكن لك الصيام انا امرضك

وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه الصحة حال او ملكة يصدر بسببها عن محلها الافعال على وجه الكمال والمرض

عدم الصحة او حالة او ملكة يصدر بسببها عن محلها الافعال لا على وجه الكمال وهما من افعاله عم كما مر في

العقل النظري والعقل العملي وسبيل كمال القوة النظرية وكمال القوة العملية وبجد في المعاش والمعاد او بجدي الدنيا والآخرة

او بجدي الجنة والثواب والفناء المطلق في نور وجه الله والبقاء الحقيقة للفناء ببقائه وبهذا الاسناد عن يونس عن

حماد عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عم اصلحك الله هل جعل في الناس اداة الاداة الآلة والمراد بها هنا العقل

والذكاء ينالون بها اي بتلك الاداة المعرفة والتكليف المعرفة اي معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول ومعرفة الاحكام ايضا

قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة بالنظر والاستدلال قال لا على الله البيان وعليهم القبول كما دل عليه ما رواه

الصدوق في كتاب التوحيد عن الصادق عم قال ليس لله على الخلق ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله

على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ثم اشار الى ان تكليفهم بالمعرفة تكليف بالمحال بقوله لا يكلف الله نفسا الا

وسعها ولا يكلف الله الا ما اتيها من الآيات منبه على قبول المعارف والاحكام فهم مكلفون بقبولها بعد البيان لا بتحصيلها

اذ المعارف والاحكام توقيفية فهي من صنع الله تعالى لا من صنعهم واذا لم تكن من صنعهم كان التكليف بها تكليفا

بالمحال وهذا رد على من زعم ان المعرفة نظرية يجب على العباد تحصيلها بالنظر وان الاحكام الشرعية يجوز استنباطها

بالراي والقياس وعلى من زعم من الاشاعرة ان تصور الخطاب من غير سبق معرفة الماهية بحال العالم وبانه

رضاه وسخطه وبانه لا بد من معلم من جهته ثم ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم كاف في تعلق التكليف بهم قال

وسئل عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه

دل على ان تعذيبهم والحكم بضلالتهم بعد هدايتهم في الميثاق الى المعرفة ونسيانهم اياها ممتنع حتى يبعث اليهم

رسولا يذكرهم على العهد ويبين لهم ما يوجب رضاه وسخطه كما قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

وبهذا الاسناد عن يونس بن سعدان رفعه عن ابي عبد الله عم قال ان الله لم ينعم على عبد نعمة ظاهرة وباطنة

الا وقد القى فيها الحجة من الله بعد البيان والتوضيح بما انعم فزاد عليه تكليفا بانه يشكرها فمن من الله عليه

بجعله قويا في الجسم والعقل فحجته عليه القيام بما كلفه من الجهاد والطاعات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وغير ذلك مما لا يصل الا من الاقوياء والمراد ان القيام بما كلف به امر يحتج به سبحانه على القوي يوم القيمة

ان تركه فالقيام هو ما حجته عم عليه كما ان وجود الحجة القوي على الله عم في الوفاء بما وعد من التطبيع واحتمال

من هو دونه ممن هو اضعف منه يعني حجته عليه ايضا ان يتحمل من هو اضعف منه ولا ياخذه بالجريرة وسوء

الادب او يتحمل منه ثقله بدفع ظلم الظالم وجبر الجابر وغير ذلك مما يكسر ظهره ويحرج قلبه ومن من الله

عليه بجعله موسعا عليه في الرزق والمال فحجته عليه ما لا يحتج به ان لم يخرج ما عليه من الواجبات المالية

مثل الزكوة والخمس وغيرهما ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله تعاهده من باب التفعل والصبر الى فاعله

الضمير يعود الى الموصول او الى الموسع عليه وبهذا مبني على الضم بحذف المضاف اليه والباء في قوله بنوافله

متعلق بالتعاهد والضمير المجرور راجع الى المال يعني ثم حجته عم عليه بعد اخراجه الواجبات المالية ومعروف

ان يتعاهد حال الفقراء بنوافل ماله بالهدايا والتصدقات المندوبة ومن من الله عليه بجعله شريفا في بيته

اي

باب حدوث العالم ثم قال ابو عبد الله عليه السلام وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احداً من المكلفين في
ضيق كما قال الله سبحانه وما جعل الله عليكم في الدين من حرج وكان مراده ان هذا الدين سمحة سهلة ولم تجد
احداً الا ولله عليه الحجة فيما اتاه وعرفه ولم يضيق عليه ولله فيه المشية شاء ما فيه صلاحه في الدين والدنيا او
صلاح الغير كالقاء النوم والمرض عليه صلى الله عليه وآله لتعليم الخلق قضاء الصلوة والصوم واصلاح حالهم بترك اللوم والتعيير
لمن صدر منه ذلك ولما توهم من قوله لم تجد احدا في ضيق ان الخلق في سعة على الاطلاق يفعلون ما يشاؤن
دفعه بقوله ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا كما قالت المفوضة وذلك لحصرهم بالامر والنهي وافتقارهم الى الاذن واللطف
وعدم استقلالهم في القدرة وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال ان الله يهدي ويضل اي يثيب ويعاقب او
يرشد في الاخرة الى طريق الجنة وطريق النار للمطيع والعاصي وقد فسرت الهداية في قوله تعالى سيهديهم ويصلح
بالهم بالامرين او ينجي ويهلك وقد فسرت الهداية في قوله تعالى حكاية لو هدانا الله لهديناكم بالنجاة يعني لو نجانا
لانجيناكم لانكم اتباع لنا فلو نجونا نجوتم وفسرت الضلالة في قوله تعالى فلن يضل اعمالهم وفي قوله ءاذا ضللنا في
الارض بالهلاك او يوفق للخيرات ويسلب التوفيق او يكون نسبة الهداية والاضلال اليه مجازا باعتبار اقداره
على الخيرات والمعاصي وروى الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن مولانا ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلام
انه قال فان قالوا ما الحجة في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وما اشبه ذلك قلنا فعلى مجاز هذه الاية
يقتضي معنيين احدهما انه اخبار عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء وضلالة من يشاء لو اجبرهم على احدهما
لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى الاخر ان الهداية منه التعريف كقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وليس كل اية مشتبهة في القران كانت الاية حجة على حكم الايات اللاتي
امر بالاخذ بها وتقليدها الحديث وقال المحقق الطوسي الاضلال اشارة الى خلاف الحق وفعل الضلالة والاهلاك
والهدى مقابله والاولان منفيان عنه تعالى وفي الشرح يعني يطلق الاضلال على معان ثلاثة الاول الاشارة الى
الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك والاضلال بالمعنيين الاولين منفي عنه تعالى لانه قبيح والله تعالى منزه عن
فعل القبيح واما الهدى فيجوز ان يسند اليه تعالى بالمعاني الثلاثة فما ورد في الايات من اسناد الاضلال اليه
فهو بالمعنى الثالث اعني الاهلاك والتعذيب كقوله تعالى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وقوله تعالى يضل به كثيرا اي يعذب
ذلك واما الاشاعرة فالاضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والضلال بناء على انه لا يقبح منه تعالى شيء وقال الفاضل الاسترابادي
في حاشيته على هذا الحديث يجيء في باب ثبوت الايمان ان الله خلق الناس كلهم على الفطرة التي فطرهم
عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل يدعوا العباد الى الايمان به فمنهم من هدى الله
ومنهم من لم يهده الله واقول هذا اشارة الى الحالة التي سمتها الحكماء العقل الهيولاني ومعنى الضلال هو
الذي انحرف عن صوب الصواب ولما لم يكن قبل ارسال الرسل وانزال الكتب صوب صواب امتنع الانحراف
عنه ولما حصلا امكن ذلك فيكون الله تعالى سببا بعيدا في ضلال الضال وهذا هو المراد بقوله عم يضل وقال في

الفوايد المدنية واما انه يشرح ويضل فقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان الله يخرج العبد من الشقاوة الى
السعادة ولا يخرجه من السعادة الى الشقاوة فلا بد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما يستفاد من الاحاديث وكما
ذهب اليه ابن بابويه ان من جملة غضب الله تعالى على بعض العباد انه اذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في
قلبه فان تاب واناب يزيل الله تعالى تلك النكتة والا اتسعت تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فحينئذ لا يلتفت قلبه
الى موعظة ودليل لا يقال من المعلوم انه مكلف بعد ذلك ايضا فاذا امتنع تاثر قلبه يكون تكليفه بالطاعة من قبيل تكليف
بما لا يطاق لانا نقول من المعلوم ان انتشار النكتة لا ينتهي الى حد تعذر التاثر ومما يؤيد هذا المقام ما اشتمل
عليه كثير من الادعية المأثورة من اهل بيت النبوة صلوات الله عليهم من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه
للتوبة بعده ابدا ثم اقول ان هنا دقيقة اخرى هي انه يستفاد من قوله وهديناه النجدين اي نجد الخير ونجد الشر
ومن نظايره من الايات والروايات ومن قوله تعالى ان الله يحول بين المرء وقلبه ومن نظايره من الايات والروايات
ان تصوير النجدين وتمييز نجد الخير من نجد الشر من جانبه تعالى وانه تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بين ان يميل
الى الباطل وقد لا يحول ويخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل وذلك نوع من غضب يتفرع
على اختيار العبد المعصية بعد ان عرفه الله نجد الخير ونجد الشر فهذا معنى كونه تعالى هاديا ومضلا وبالجملة ان الله
يعقد اولا في احدى اذني قلب الانسان ملكا وفي احداهما شيطانا ثم يلقي في قلبه اليقين بالمعاد فالضروريات ونحوها
عزم الانسان على اظهار تلك المعارف والعمل بمقتضاها يزيد الله في توفيقه وان عزم على اخفائها واظهار خلافها
يرفع الملك عن قلبه ويخلي بينه وبين الشيطان ليلقي في قلبه الاباطيل الظنية وهذا معنى كونه تعالى مضلا لبعض عباده
وقال شارح كشف الحق للرد على الاشاعرة القائلين بانه تعالى هو الهادي والمضل مستدلين بقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء ان هذا مدفوع بما فصله الاصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة وحاصله ان الهدى يستعمل في اللغة
بمعنى الدلالة والارشاد نحو انا هديناه السبيل وبمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى وبمعنى الثواب نحو
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم جنات تجري من تحتها الانهار وبمعنى الفوز والنجاة نحو لو
هدانا الله لهديناكم وبمعنى الحكم والتسمية نحو اتريدون ان تهدوا من اضل الله بمعنى اتريدون ان تسموا مهتديا
من سماه الله ضالا وحكم بذلك عليه والاضلال ياتي على وجوه احدها الجهل بالشيء يقال اضل فلان شيئه اذا جهل مكانه
وثانيها الاضاعة والابطال يقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطل اعمالهم وثالثها
بمعنى الحكم والتسمية يقال اضل فلان فلانا اي حكم عليه بذلك وسماه به ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال
اضللت فلانا اي وجدته ضالا كما يقال ابخلته اي وجدته بخيلا وعليه حمل قوله تعالى واضله الله على علم اي وجده
وحمل ايضا على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب وخامسها ان يفعل ما عنده يضل ويصير الى نفسه مجازا لاجل ذلك
كقوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثير وسادسها ان يكون منقولا الى مفعولين نحو فاضلونا السبيلا ويضل
عن سبيله وهذا هو الاضلال بمعنى الاغواء وهو محل الخلاف بيننا وبينهم وليس في القران ولا في السنة شيء يضاف الى الله

بهذا المعنى وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم
قال الفاضل المذكور في حاشيته على الفوائد في مقام نقل هذا الحديث فقصده ومضمونه ان الله تعالى وسع في اوامره
ونواهيه وكلفهم دون طاقتهم فبطل ما قالته المعتزلة والاشاعرة من ان الله تعالى كلفهم بالنظر والفكر في تحصيل معرفة الله تعالى
ومعرفة الرسول ص ولكن الناس لا خير فيهم لتمسكهم في اصول الدين وفروعه بمفتريات اوهامهم ومكتسبات افهامهم
وقصده ومضمونه هو التنبيه بانه يجب الرجوع في جميع ذلك الى النبي ص والاوصياء عليهم السلم ومتحمل على ذلك
ما روي عنهم ع قال حجة الله على العباد النبي ص والحجة فيما بين الله وبين العباد العقل وما روي عن ابي الحسن
موسى بن جعفر ع يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء
والائمة واما الباطنة فالعقول وما روي عنه ابن السكيت حين قال له ما الحجة على الخلق اليوم فقال ع العقل
يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب
ووجه الحمل ان الحجة الظاهرة وهو الرسول يبين طريق الخير والشر والحجة الباطنة وهو العقل يختار
الخير ويترك الشر ويميز بينهما وهذا معنى كونه حجة كما يستفاد من الروايات لا انه يستقل بتحصيل المقدمات
كما زعمه المعتزلة ومن يحذو حذوهم لان العقول الناقصة كثيرا ما تاخذ المقدمات الكاذبة وتزعم انها صادقة
فيبعد بذلك عن المطالب الحقة فلو كان العقل مكلفا بتحصيلها من غير بيان من الشارع بل حجة ظاهرة و
وقع الخطاء منه كان معذورا ولزم من ذلك ان يكون البراهمة والزنادقة والملاحدة وغيرهم من الفرق المبتدعة
معذورين لا حجة لله تعالى عليهم يوم القيمة ثم تلا عليه السلم استشهادا لقوله لم يجعل احدا في ضيق وقوله ما امروا
الا بدون سعتهم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون الحال فهم ما ينفقون في سبيل الجهاد
حرج فوضع عنهم الحرج والاثم للقعود عن الجهاد والتاخير في الخروج ما على المحسنين وهم الضعفاء والمرضى
من سبيل الى معاتبتهم ومواخذتهم وتكليفهم بما ليس في وسعهم وانما وضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على
ان اتصافهم بصفة الاحسان ودخولهم في المجاهدين بالقلب واللسان وان تخلفوا عنهم بالابدان صار منشأ
لنفي الحرج عنهم كما قال سبحانه اذا نصحوا لله ورسوله والله غفور رحيم يغفر لهم خطيئاتهم ولا يكلفهم بما
لا يطيقون ولا على الذين اذا ما اتوك من فقراء الصحابة لتحملهم الى الجهاد بتحصيل الراحلة والزاد ليغزو ما
معك قلت لا اجد ما احملكم عليه تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون قال فوضع عنهم الجهاد والخروج
لانهم لا يجدون ما يركبون وما ينفقون والمقصود من ذكر الاية التذكير بان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فكيف
يكلف الناس على اختلاف طبايعهم وتفاوت عقولهم ان يكتسبوا المعارف والاحكام بمجرد اوهامهم باب الهداية
انها من الله عز وجل عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل السراج في بعض النسخ عن ابن
اسمعيل السراج وهو الاظهر واسمه عبد الله بن عثمان عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ثابت مالكم وللناس الواو للعطف على الضمير المجرور باعادة الجار والعامل معنوي يشعر به كلمة الاستفهام وحرف الجر

الطالبان للفعل والمعنى ما تصنعون انتم والناس والمقصود هو الحث على التباعد منهم وترك المبالغة والمخاصمة معهم في امر الدين
كفوا السنتكم عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم الامر بالكف والنهي عن الدعاء اما لاجل ما كان في ذلك الزمان من شدة
التقية من اهل الجور والعدوان واما لان المقصود منه ترك المبالغة في الدعاء وعدم المخاصمة في امر الدين وذلك لان
المستعد لقبوله يكفيه ادنى الاشارة والمبطل لاستعداده الفطري لا ينفعه السيف والسنان فكيف المخاصمة باللسان فوالله
لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا اي يوصلوه بالمطلوب ولو بالجبر وانما فسرنا بذلك لان
الهداية بمعنى اراءة الطريق والارشاد يجتمع مع الضلالة يريد الله ضلالته اي عذابه واستدراجه في الاخرة الى طريق جهنم
بسبب كفره وعصيانه اختيارا في الدنيا او ان اسبابه بالارادة معناها المعروف واما ان اريد بها العلم الازلي والذكر الاولي
وقد اشرنا سابقا الى انها تجيء بهذا المعنى ايضا فلا حاجة الى ذلك التوجيه لان من علم الله تعالى ضلالته في الازل باختياره فهو
يموت ضالا ولا ينفعه نصح الناصح ما استطاعوا اي ما قدروا ان يهدوه لضرورة ان مراده ومعلومه تعالى واقعان لا مرد
لهما وان كانت الضلالة واسبابها العرضية واقعة باختيار العبد ولذلك خاطب الله تعالى رسوله بقوله انك لا تهدي من
احببت ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على ان يضلوا عن طريق الحق ويخرجوا عن الصراط المستقيم عبدا يريد الله هدايته
اي اثابته بالجنة ونعيمها او ارشاده في الاخرة الى طريق الجنة وايصاله الى النعيم بسبب ايمانه واحسانه في الدنيا باختياره
او المراد بالارادة العلم الازلي بهدايته ما استطاعوا ان يضلوه لما عرفت كفوا عن الناس العادلين عن الصراط المستقيم والمائلين
من الدين القويم ولا يقول احد عمي اي هذا عمي واخي وابن عمي وجاري وقعوا في الضلالة فيتعشر الحمية العصبية والغيرة
على ان يحبهم منها طوعا او كرها فان الله اذا اراد بعبد خيرا لعل المراد به نوع من اللطف الذي له تعالى بعباده وذلك اللطف
قد يكون بمجرد التفضل لانه تعالى كثيرا ما يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة تفضلا واحسانا وقد يكون بواسطة رجوع النفس
الامارة الضالة الى الله تعالى وقتا ما اذ ما من نفس الا ولها رجوع الى جناب الحق ولو بحين فيدركها اللطف الالهي فطيب روحه من
خبائث العقائد الباطلة فيخرجه من الجهل المركب الى الجهل البسيط فلا يسمع بعد ذلك معروفا الا عرفه فيعرف انه حق في نفس
الامر ولا منكرا الا انكره فيعرف انه باطل لا حقيقة له فيعدل عنه ويميل الى المعروف ثم يقذف الله في قلبه بحسن استعداده
بلا واسطة او بواسطة ملك موكل عليها كلمة يجمع بها امره هي كلمة الاخلاص التي يتخلص بها العبد من العلايق الجسمانية و
يترقى الى الفضايل الروحانية ويتشرف بالعوالي الربانية او كلمة الحكمة وهي شيء يجعل الله تعالى في القلب فينوره
حتى يميز بين المشروعات والمحظورات ويعلم المعقولات والمتخيلات علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا اي علم منه ذلك وارادة
لصفاء قلبه وميله الى فعل الخير نكت في قلبه نكتة من نور اي احدثها فيه وهو من نكت الارض بالقضيب اذا اثر فيها
وفتح مسامع قلبه التي يسمع بها كلمات الحق والهامات الملك ووكل بها ملكا يسدده بالهام الحق ونفخ الصواب في
هذا السدد يسمى لمة الملك واذا اراد بعبد سوءا لحركته الى فعل الشر وميله الى سبيل الضلال نكت في قلبه نكتة سوداء
وسد مسامع قلبه وهو الختم لئلا يدخل فيه الحق ووكل به شيطانا يضله يجيء حتى يبعده ويبين الشيطان ليضله عن الحق

ويلهمه الباطل وهو الاضلال ويسمى لمة الشيطان ومن طريق العامة ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان
فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليحمد الله ومن وجد
الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وتوضيح ذلك ان الله تعالى خلق القلب صافيا مجلوا قابلا للصفات
النورانية فان مال الى الحق يحدث الله تعالى فيه نور الايمان والتوفيق وهو المراد بالنكتة النورانية
لان الايمان وغيره من الفضايل كلها نورانية وبذلك النور ينفتح المسامع العقلية ويعرض عليه الملايكة الكلمات
كلمات الخيرات فان استمع اليها واعتقد بالعقليات وعمل بالعمليات ازدادت نورانيته حتى يصير نورا صرفا
يضيء في عالم الارواح كالشمس في عالم الاجسام وان مال الى الباطل يحدث الله تعالى فيه ظلمة الكفر ويسلب
التوفيق عنه حتى يمحض ما اراد امضاءه وهذا هو المراد بالنكتة السوداء لان الكفر وغيره من الذمايم كلها ظلمانية
وسوداء وبتلك النكتة السوداء ينسد مسامع الالهامات الملكية وينفتح مسامع الوساوس الشيطانية فيقرأ
الشيطان عليه كلمات الشرور فان استمع اليها وعمل بها ازداد ظلمة حتى يصير كله ظلمانيا صرفا كالعهن
المنخسف ويجيء زيادة تحقيق في باب الذنوب ان شاء الله تعالى ثم تلا هذه الاية فمن يرد الله ان يهديه في
الاخرة الى طريق الجنة وفي الدنيا الى طريق الخيرات بعد ان عرفه النجدين وحسن استعداده لنجد
الخير يشرح صدره للاسلام اي لقبول معارفه واحكامه حتى يتأكد عزمه عليها ويقوى الداعي على التمسك
بها ويزول عنه الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية وذلك من لطف الله تعالى الشبه وكمال احسانه عليه
ومن يرد ان يضله عن طريق الجنة بارشاده الى النار وتخليته مع الشرور لاجل ابطاله الاستعداد الفطري
واعراضه عن طريق الخير يجعل صدره ضيقا حرجا لانقباضه بقبض الكفر والعصيان وتشبثه بتلك الظلمة والطغيان
يعني انه تعالى يسلب اللطف عنه لانه يسلب الايمان عنه بل لا يبعد ان يقال ان ضيقه ثم ذلك لطف بالنظر
اليه الا ترى انك تضيق على من وقع من عبيدك في مخالفة امرك لعله يتذكر او يخشى فيرجع الى الموافقة كانما
يصعد في السماء شبه ضيق الصدر عن قبول الايمان ولوازمه بمن يصعد في السماء في انه كما يمتنع الصعود
من هنا كذلك يمتنع قبول الايمان من ذلك وقيل معناه ان ضيق الصدر يبعد من الايمان كما يبعد الصاعد من
السماء وفيه مبالغة لبعده عن قبول الايمان ويقرب منه ما قيل من ان معناه ان فرار ضيق الصدر عن الايمان
وثقله عليه بمنزلة فرار من يفر الى السماء وهو مثل الغاية التباعد من الشيء والفرار عنه وقال الصدوق
في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار رضي الله عنه قال حدثنا
علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال سألت ابا الحسن علي بن موسى
الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال من يرد الله ان يهديه
بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده
من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان يضله عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره وعصيانه له في دار الدنيا

يجعل

يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون ومثله بعينه رواه الشيخ الطبرسي رحمه الله في كتاب الاحتجاج عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اجعلوا امركم في القول
والفعل خالصا لله طالبا لمرضاته ولا تجعلوه للناس طلبا للسمعة والغلبة عليهم فانه ما كان لله فهو لله اي ما كان من
الاقوال والافعال في الدنيا لله فهو في الآخرة ايضا لله يطلب الثواب منه او ما كان لله فهو يصعد الى الله فلا
يرد ان الحمل غير مفيد وما كان للناس فلا يصعد الى الله تعالى لانه تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا له ولا تخاصموا
الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة بفتح الميم والراء بينهما ميم ساكنة اسم مكان للكثرة وبكسرها اسم آلة وبضم الميم
وكسر الراء اسم فاعل من امرضه اذا جعله مريضا للقلب لان كل واحد من المتخاصمين يلقي شبهة على صاحبه والشبهة
مرض للقلب وهلاكه وايضا اذا بلغ الكلام الى حد الخصومة فكثيرا يتجاوزون عن القدر اللايق في النصيحة وذلك
يوجب ازدياد ميل قلب المخاطب الى الباطل وبالجملة القلب المستعد لقبول الحق يكفيه ادنى الدعوة والقلب المتوغل
في الباطل لا تنفعه الخصومة بل ربما تضره ان الله تعالى قال لنبيه انك لا تهدي من احببت يعني لا
تقدر ان توصله الى المطلوب وتدخله في دين الاسلام ولكن الله يهدي من يشاء اي يوصله الى المطلوب
ويدخله في الاسلام ويمكن ان يراد بالهداية هنا التوفيق وايجاد اللطف والله سبحانه هو الذي يحول بين
المرء وقلبه فهو الهادي بهذا المعنى دون غيره وفيه تسلية لهم بانه اذا لم يقدر النبي ص الى هدايتهم فانتم اولى
بعدم القدرة عليها وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين انكار لاكراههم واجبارهم على الايمان تحقيقا
لمعنى التكليف والثواب والجزاء وقال الشيخ ابو علي في تفسيره معناه انه لا ينبغي ان تريد اكراههم على الايمان مع
انك لا تقدر عليه لان الله تعالى يقدر عليه ولا يريده لانه ينافي التكليف واراد بذلك تسلية النبي ص وتخفيف
ما يلحقه من التحسر والحرص على ايمانهم عنه وفي هذا دلالة على بطلان قول المجبرة انه تعالى لم يزل كان شائيا لانه
لا يوصف بالقدرة على ان يشاء لانه اخبر انه لو شاء لقدر ولكنه لم يشأ فلذلك لم يوجد وان كانت مشيته ازلية
لم يصح تعليقها بالشرط الا ترى انه لا يصح ان يقال لو علم الله ولو قدر كما صح ان يقال لو شاء ولو اراد وفي
كتاب عيون اخبار الرضا قال له المامون ما معنى قول الله جل ثناؤه ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فقال الرضا عليه السلام
حدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين
بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب عليهم السلام قال ان المسلمين قالوا لرسول الله ص لو اكرهت يا رسول الله من قدرت
عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كنت لالقى الله
عز وجل ببدعة لم يحدث الي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله تبارك وتعالى يا محمد ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون عند المعاينة ورؤية البأس

وفي الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا لكني اريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا
مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين واما قوله عز وجل وما
كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فليس ذلك على سبيل تحريم الايمان عليها ولكن على معنى انها ما كانت لتؤمن الا باذن
الله واذنه امره لها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة والجاؤه اياها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد عنها
فقال المأمون فرجت عني يا ابا الحسن فرج الله عنك ذر الناس اي تركهم بحالهم ولا تقصد مخالفتهم وموافقتهم
في دينهم فان الناس اخذوا عن الناس ما يقتضيه اراؤهم الفاسدة وقياساتهم الباطلة وانكم اخذتم عن رسول
الله صلى الله عليه وآله دين الله الذي انزله اليه لصالح العباد فليس في تركهم مضرة لكم ولا في مخالطتهم منفعة
لكم اني سمعت ابي عليه السلام يقول ان الله اذا كتب بقلم التقدير في اللوح المحفوظ على عبد ان يدخل في هذا
الامر ويؤمن له اذعانا خالصا عن شوائب الشكوك ومفاسد الاوهام كان اسرع اليه من الطير الى وكره
وهي او لم يبدع والوكر بفتح الواو وسكون الكاف عش الطائر وهو موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان
وغيرها للتفريخ وهو في افنان الشجر فاذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن فاذا كان في الارض
فهو افحوص وادحي ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان عن
فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عم ندعو الناس الى هذا الامر طلب الاجابة له على ذلك ولما كان
الناس في ذلك العصر متعصبين معاندين للحق واهل الشرع الى غيره من دعائهم مطلقا او عن المبالغة فيه
من صلاح الفرقة الناجية مع الاشارة الى التعليل لذلك النهي تسلية له وتسكينا لحزنه فقال لا يا فضيل
ان الله اذا اراد بعبد خيرا القصد اخراجه من الشقاوة تفضلا ولطفا امر ملكا فاخذ بعنقه فادخله في هذا
الامر طايعا اذا لم يبلغ اللطف حد الكمال او كارها اذا بلغه ولم يبلغ حد الجبر لان الجبر عندنا منفي
كمل كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي يتلوه كتاب الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تصنيف
الشيخ ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني
رحمه الله تعالى

٣٦٤٣
٢٢٢
٤٣٣



